

TOMASZ STEGLIŃSKI

UNIwersytet Łódzki

E-MAIL: TOMASZ.STEGLINSKI@FILOZOF.UNI.LODZ.PL

ORCID: 0000-0003-3407-0173

Jacques'a Rohaulta interpretacja i obrona teorii kartezjańskiej

Abstract: The article entitled *Jacques Rohault's Interpretation and Defense of Cartesian Theory* is a concise presentation of the person and philosophy of the seventeenth-century French scholar Rohault. He was a declared continuator of the physics of the great Descartes. He wrote two books devoted to explaining and popularizing the philosophy of his predecessor in the field of natural sciences. He took an active part in the scientific life of Paris and was a professor of mathematics. The article presents the main assumptions of Rohault's study, both in relation to his main work, which is *Traité de physique*, and to *Entretiens sur la philosophie*. The text shows Rohault's attitude towards Descartes, his commitment to the dissemination of the new philosophy and its defense against accusations of its alleged incompatibility with Aristotelianism and the Holy Scriptures.

Keywords: physics, Cartesianism, modernity

Myśl wielkiego Descartes'a była podejmowana przez wielu jego następców w sposób znamionujący zarówno ich wiarę w nową naukę, jak i aprobatę wytyczonego przez jej charakter kierunku rozwoju przyszłej wiedzy. Uczeń

tacy jak Louis de la Forge, Marin Cureau de la Chambre, Geraud de Corde-moy, Pierre-Sylvain Régis czy inni, bardziej renomowani, do których zalicza-ją się Nicolas de Malebranche, Blaise Pascal, Spinoza, Leibniz, a nawet Kant czy Newton, wskazywali w swoich pracach na wątki kartezjańskie. Descartes pobudzał ich do działania, polegającego na formułowaniu przez nich ich wła-snej odpowiedzi na postawione przezeń problemy oraz konkretne ich roz-wiązania. Listę wspomnianych autorów uzupełnia Jacques Rohault, o którym Leibniz napisał, że był najwierniejszym kontynuatorem Descartes'a, jak rów-nież najbardziej oryginalnym z kartezjan¹. Niniejszy artykuł ma za zadanie wstępne ukazanie osoby i dzieła tego nie dość znanego w Polsce filozofa po-kartezjańskiego doby nowożytnej.

Urodzony w Amiens w 1618 roku, Rohault (tak jak Descartes) pobierał nauki w kolegium jezuickim w swoim rodzinnym mieście, by następnie prze-nieść się do Paryża, gdzie stał się znany jako profesor matematyki². O jego ide-owych losach przesądził fakt, że ożenił się z córką Claude'a Clerseliera, redak-tora i wydawcy wielu pism Descartes'a, inicjatora rozmaitych przedsięwzięć na rzecz szerzenia kartezjanizmu³. Człowiek ten wpływał na zainteresowania Rohaulta, kształtował je i w określonej mierze kierował nimi. Oprócz orga-nizowania jednych z najsłynniejszych paryskich zebrań naukowych tamtych czasów, tzw. spotkań środowych, Rohault zaangażował się również w akade-

¹ „Rohault nie zawiódł nadziei, jakie pokładał w nim jego teść, Clerselier, co do upo-wszechniania i zwycięstwa kartezjanizmu we Francji. Na dowód tego Leibniz, krytykując, nie bez racji, wielu uczniów Descartes'a za ich bezpłodność i niewolnicze przywiązanie do doktryny ich mistrza, uczynił chlubny wyjątek na korzyść Rohaulta, który poświęcił się przede wszystkim fizyce, w stronę której niósł go jego naturalny instynkt”. Francisque Bouillier, *Histoire de la philosophie cartésienne* (1–2, Paris: Delagrave, 1868), 1, 519.

² Właściwości osoby Rohaulta oraz liczne talenty zostały docenione przez dwór Francji. Przeznaczono go do roli nauczyciela matematyki oraz filozofii następcy tronu, kiedy tylko ten osiągnąłby odpowiedni wiek. Wcześniej Rohault zasłużył sobie na zaufanie w tym zakresie, wspomagając rozwój umysłowy książąt de Conty poprzez sprawowanie nad nimi opieki peda-gogicznej. Tematyka takich kursów była następująca: Elementy teorii Euklidesa; Arytmetyka; Trygonometria i trójkąty sferyczne; Matematyka praktyczna, tj. geodezja i pomiar; Fortyfika-cje; Proste maszyny; Rysunek w perspektywie.

³ Clerselier był najzagorzalszym obrońcą kartezjanizmu. Jego wkład w rozwój i rozpo-wszechnianie doktryny Descartes'a nie ma sobie równych. O jego roli zob. Tomasz Stegliński, *Cogito jako ekspresja cielesności, czyli o roli medycyny w koncepcie Descartes'a oraz w ujęciu kil-ku jego następców* (Łódź: WUŁ, 2020), 227–243.

mickie rozpowszechnianie nowej filozofii – między innymi zaproponował swemu studentowi Pierre-Sylvain Régisowi, aby ten nauczał jej w Tuluzie, Aigues-Mortes oraz Montpellier⁴.

Chociaż z filozoficznego punktu widzenia wydaje się to jawną sprzecznością, Rohault przedstawiał swoje osiągnięcia jako kompromis między myślą Descartes'a i Arystotelesa, do czego on sam dodawał również nowe spojrzenie. Tym *novum* miała być metodologia eksperymentalna – rodzaj weryfikacji, czy też potwierdzenia, wcześniej postawionych tez. Co zaś do związków ze Stagirytą, przekonywał, że jego własna filozofia ma te same podstawy, co owa antyczna, i że nie ma niezgodności tej ostatniej z myślą Descartes'a. Uczony opublikował w swoim życiu tylko dwie książki, którymi były *Traité de physique* (1671) i *Entretiens sur la philosophie* (1671). Podczas gdy pierwszy z utworów miał na celu zaprezentowanie podręcznika filozofii naturalnej, popełnionego w duchu kartezjańskim, drugi przedstawiał odpowiedź na nasilone spory filozoficzne we Francji lat 60. XVII wieku, stanowiąc dorobek służący obronie nowej nauki.

Bardziej wpływową pozycją stał się, systematyczny w strukturze, *Traité de physique*. Począwszy od daty publikacji, do połowy XVIII wieku cieszył się popularnością zarówno w miastach Francji, jak i w Louvain, Cambridge czy Utrechcie. Książka ta, szybko przetłumaczona i opublikowana po łacinie, była znaczącą pozycją dla ewolucji filozofii opartej na mechanice, nawet w kontekście narodzin i rozwoju teorii Newtona. Ponadto w Anglii licznym wydaniom traktatu Rohaulta towarzyszyły, dodawane do tekstu głównego, adnotacje samego Newtona i Samuela Clarke'a. Różniące się długością i tematem notatki Clarke'a przyczyniły się do szeregu debat w zakresie filozofii przyrody, wskazując zarówno na mocne, jak i słabe strony kartezjańskich rozwiązań Rohaulta.

Traktat o fizyce dzieli się na cztery części. W pierwszej autor rozprawia ogólnie o ciałach naturalnych i ich podstawowych własnościach, jak ruch, kształt, spoczynek, przechodząc następnie do omówienia jakości zmysłowych, w tym do receptywności podmiotu, zwłaszcza w odniesieniu do zja-

⁴ Głównym dziełem Régisa był *Cours entier de philosophie ou Système général selon les principes de Descartes* (1–3, Paris: Denys Thierry, 1690), w którym w systematyczny sposób przedstawił zasady filozofii kartezjańskiej.

wiska widzenia, któremu poświęcił najwięcej miejsca, wykorzystując do tego optykę, dioptrykę i katoptrykę. Co do wspomnianych jakości wyjaśnił je, jak zapewnia, lepiej niż inni filozofowie, a czynił to w kontekście, który u Arystotelesa odnosił się do partii *O duszy*. Rozumiał je jako stany umysłu, ponieważ tylko on jest zdolny do ich posiadania, odmawiając im związków z ciałami jako takimi. Tak jak czynił to przed nim Descartes, uważał, że przez stulecia błędnie przypisywano je rzeczom materialnym, utożsamiając je z ich cechami istotowymi, na przykład gorąco miało być własnością rzeczy gorących, a dopiero wtórnie udzielało się odczuwającemu je człowiekowi, przechodząc (najczęściej w powietrzu) od przedmiotu do podmiotu⁵. W części drugiej Rohault przedstawia system świata, czyli kosmografię (u Arystotelesa *O świecie*). Zawiera ona rozważania dotyczące natury gwiazd oraz ich wpływu na zjawiska ziemskie i na zachowania ludzi; ponadto autor wyjaśnia tam, czym są ciężar i lekkość; na koniec tłumaczy mechanizm przypływów i odpływów morza. Trzecią część uczony poświęca Ziemi i jej elementom, takim jak powietrze, ogień, woda, sole, minerały, metale, oleje i inne. W części czwartej uzupełnia obraz wiedzy o to, co można poznać w odniesieniu do ciał ożywionych. W całej swej książce czyni nawiązania do poglądów Arystotelesa, którego przywołuje aż sześćdziesiąt razy. Częściej nie zgadza się z wyznawcami i komentatorami tego filozofa niż z nim samym. Na zakończenie niniejszego opracowania przedstawię kilka takich porównań, co pozwoli zorientować się, jaki jest ich cel i charakter.

Rohault był doceniany. Jego reputacja została poświadczona nie tylko w królestwie Francji, lecz także w całej Europie. Stało się tak dzięki jego pracy, wielu efektom studiów, zebranych między innymi w wydaniu pośmiertnym jego dzieł, ale nade wszystko dzięki zapalowi wynikającemu z faktu, że uczony ten obdarzony był duchem w pełni oddanym nowej filozofii i mechanice. Interesował się zwłaszcza metodami i instrumentami wykorzystywanymi przez rzemiosła jako klucze do stawiania i rozwiązywania wszystkich problemów, które może wywołać nieznaną przyrodę. Poza spotkaniami o charakterze naukowym, odbywającymi się w jego własnym domu, uczony

⁵ W *Traktacie* pisał on o przesądach dzieciństwa, polegających na przypisywaniu rzeczom stanów duszy i rozważaniu ich następnie jako jakości, które tkwią w tych przedmiotach. Por. Jacques Rohault, *Traité de physique* (Paris: Charles Savreux, 1671), 39.

wizytował składy z narzędziami oraz małe manufaktury, w których przyglądał się sposobom pracy rzemieślników. W czasie takich odwiedzin nie stronił od konstruktywnej krytyki i komentarzy pod ich adresem.

W początkowych fragmentach swego głównego dzieła (jakim jest *Traité de physique*) Rohault zgadzał się z opinią na temat pierwszeństwa praktycznych zastosowań wiedzy przed jej ujęciami przez filozofię. Polegało ono na tym, że rzemieślnicy wykazywali potrzebę oznajmiania innym o swoich odkryciach i jak najszybszego wdrażania ich do użycia, podczas gdy przeciętny filozof nie ośmielał się ogłaszać czegoś odmiennego od tego, co stanowiło zasób jego wiedzy zaczerpniętej z przeszłości. To zahamowanie filozofii miało swe przyczyny w zwykłych obawach przed potępieniem i zazdrością ze strony innych myślicieli. Rohault wskazuje przy tym na pewną niepokojącą go prawidłowość. Otóż jego zdaniem potoczna obserwacja dostarczała dowodów, że ci, którzy weszli na drogę rzemiosł, nie należeli do najsilniejszych umysłowo. Wyprzedzali ich ludzie wykształceni dzięki naukom i studiom. W związku z tym narzucało się pytanie, dlaczego większy postęp obserwowano wśród rzemiosł, a nie w fizyce i filozofii. W odpowiedzi na tę kwestię on sam, a przed nim Descartes czy Bacon powoływali się na weryfikujący charakter praktycznych zastosowań wiedzy. Decydowała przydatność, a zatem użyteczny charakter tego, co na początku „tylko się wie”. Na szczęście XVII stulecie, w ostatnich swoich dziesięcioleciach, dostarczało coraz więcej prac dotyczących najbardziej wymagających tematów, jak również najbardziej zaskakujących odkryć, a motorem tego postępu było przyrodoznawstwo. Głównym autorem tej zmiany był oczywiście Descartes.

Celem wspominanych debat środowych było umożliwienie dyskusji, w której mógł wziąć udział każdy (pierwsze rzędy zarezerwowano dla kobiet). Spotkania te były metodyczne, przemysłane i merytoryczne. W ich trakcie rozwiązywano problemy naukowe. Inicjujący i prowadzący je Rohault z biegłością oddalał wszelkie zarzuty oraz trudności, do których formułowania prowokował zebranych podczas swego wykładu i prezentacji. Największy nacisk kładł na metodę, dzięki której z sukcesem dokonywał wszystkich szczegółowych wyjaśnień. Polegała ona na prostocie ujęcia – stanowiąc powtórzenie procedury kartezjańskiej – i umożliwiała wyjaśnienie wielu interesujących zjawisk, takich jak tęcza, wspominane pływy morza, właściwości

magnesu, ciężar powietrza, zagadnienie próżni i wiele innych. Rohault zapewniał, że w badaniach jedynie podąża za mechanizmami natury, pragnąc poznać jej działanie i możliwe tego efekty. Zakładał uprzednio, że działaniu przyrody odpowiadają najprostsze schematy, wynikłe z jej praw, które jednocześnie znane są człowiekowi za przyczyną jego własnej natury. Z uwagi na „teorię prawd wiecznych” Descartes’a uznawał za pewnik, że prawa te są umysłowi ludzkiemu wrodzone jako zasady jego myślenia o tym, co rozciągle („moja fizyka jest geometrią” – pisał Descartes), dzięki czemu są one obecne w uczonym i w innych ludziach. W matematyce i fizyce dowodził wszystkiego, pokazując to bezpośrednio, a ponadto przytaczał wiele przykładów przekonujących doświadczeń, które stanowiły potwierdzenie jego wywodów. Często pozwalał innym na przewidywanie skutków takich działań, dokonywanych przy asyście zebranej publiczności.

Rohault wymienia trzy rodzaje eksperymentu. Pierwszy i najprostszy jest jego zdaniem ten z użyciem samych zmysłów, uczyniony niejako przypadkiem i bez większego zamysłu. Jest to wyłącznie oglądanie rzeczy z najbliższego otoczenia, niewnoszące niczego więcej. Drugi rodzaj polega na eksperymentowaniu na zasadzie zamysłu, służącego przypadkowemu łączeniu elementów, ażeby przekonać się, co wyniknie z tego związku, ale bez uprzedniej wiedzy czy przewidywania, co to będzie. Jako przykład podawał prace wielu rzemieślników, którzy zawsze zdani są na poszukiwania nowych rozwiązań. Trzeci typ badań jest według niego już całkowicie zaplanowany przez rozum i służy potwierdzeniu lub obaleniu konkretnych tez na drodze ich weryfikacji empirycznej. W ten sposób mówi on: „sprawdzamy, czy to, co uważamy na temat natury, jest prawdziwe”⁶. Chodzi o to, czy nasze teorie, będące w jakimś sensie racjonalnie zabezpieczonymi domysłami, znajdą swe potwierdzenie w faktach, których dotyczą. Jest to typowa droga dla nauki. Powinni nią podążać filozofowie, a przede wszystkim fizycy.

Podobnie jak jego poprzednik, Rohault był redukcjonistą. Uświadamiał sobie za Descartesem, że nasza zdolność pojmowania, chociaż przedstawia nam to, co dla Boga możliwe, nie obejmuje wszystkiego, co zakłada

⁶ Jacques Rohault, „Przedmowa do *Traktatu fizycznego*”, strony nienumerowane, w: Rohault, *Traité de physique*.

Jego wszechmoc. Sprawia to, że nie możemy wyrokować w obszarach, które przekraczają naszą zdolność pojmowania, a jednocześnie nie możemy przyrównywać naszego poznania do wiedzy Intelaktu Nieskończonego, jakim jest Stwórca⁷. W związku z tym fizyk nie zajmuje się innymi stanami rzeczy niż aktualnie dla niego dostępne, ani też nie docieka, jak rzeczy mogły być wytworzone po raz pierwszy. Uwzględniając nieograniczoną niczym moc Boga, zakłada, że Stwórca mógłby inaczej wszystko utworzyć, niż nam się to jawi, oraz że mógłby umieścić w rzeczach cechy konstytutywne inne od tych, które my odkrywamy. Nie mając adekwatnego poznania ani Boga, ani rzeczy (pogląd Descartes'a), umysł musi wikłać się we własne schematy myślowe, a przyjmowanie, że są one jednocześnie tym, co ogranicza Boga, byłoby lekkomyślne w tym samym stopniu, co przypisywanie – w sensie absolutnym – cech naszego myślenia rzeczom, których ono dotyczy.

Mimo że Rohault nie skupia się na metafizyce i nie poświęca jej nadmiernej uwagi, podziela zasady kartezjańskiej redukcji. To wyłącznie z uświadomienia różnicy między zdolnościami poznawczymi w Bogu i w człowieku wynika zmiana paradygmatu, prowadzącego – jak w *Medytacjach* – od niewyszukanego empiryzmu, typu arystotelesowskiego, do wysublimowanego natywizmu, jak u Platona. Relatywizacja poznania do bycia funkcją zdolności poznawczych podmiotu daje podstawę do sformułowania charakterystycznej tezy, że wszelka wiedza jest co najwyżej samopoznaniem. Postęp dokonuje się więc nie tyle za sprawą optymizmu odnoszonego do człowieka wyemancypowanego od religii czy teologii, ile przez wzgląd na niezupełność poznania w ludziach. Problematyzowanie relacji podmiot–przedmiot ujawnia po pierwsze różnicę między intelektami, o której była mowa, oraz taką samą nieredukowalną odmienną między rzeczami jako takimi a naszym ich ujmowaniem, która w całości wynika z tamtej zasadniczej różnicy. Co więcej, nawet gdyby Bóg nie był tu rozważany, a mielibyśmy do czynienia wyłącznie z izolowaną umysłowością w człowieku, sytuacja niewiele by się zmieniła. Nowy fundament przybiera postać aksjomatu, że jedyne oparcie pewności

⁷ „Należy zajmować się tymi tylko przedmiotami, do których poznania w sposób pewny i niewątpliwy umysły nasze zdają się wystarczać”. René Descartes, *Prawidła do kierowania umysłem i poszukiwania prawdy w naukach*, przeł. Ludwik Chmaj (Warszawa: Warszawskie Towarzystwo Filozoficzne, 1937), 23.

naszego poznania musi dokonać się w nim samym (i że jest to możliwe dzięki prawdomówności Boga)⁸.

Jako mechanicysta i materialista w badaniu natury Rohault odrzucał szkolny pogląd na temat form poznawczych. Gdy chodzi o inne od geometrycznych cechy rzeczy, uznawane również za jakości zmysłowe, wyjaśniał je zgodnie z przekonaniem Descartes'a, że mianowicie nie tkwią one w przedmiotach, ale przynależą do naszego sposobu ich postrzegania. W rezultacie odpowiadają aktywności naszej duszy, będąc jej modyfikacjami. Nie są zatem odrębnymi substancjami ani inaczej rozumianymi cechami materii. Gdy mowa o porównaniu tego poglądu z opinią Arystotelesa, uczony twierdzi, że filozof ten miał w zasadzie taką samą opinię, natomiast teorię mówiącą, że przedmioty wysyłają coś od siebie do naszych zmysłów, co byłoby podobne do odczuwanych przez nas wrażeń, uważa za nienależącą do Arystotelesa, a do jego uczniów. W rzeczach nie musi być nic podobnego do powodowanych przez nie wrażeń, czego przykładem (który podaje) jest szpilka, mogąca wywołać w nas ból, a niebędąca w niczym podobna do tego odczucia. Do po-

⁸ To samo przekonanie znajduje się u Descartes'a, jak również u de Cordemoya: „Wiedza, iż Bóg może uczynić coś na niezliczoną ilość możliwych sposobów, z których nam znany jest tylko wybrany, wygasza roszczenia intelektu skończonego do jakiegokolwiek pierwszeństwa. Mimo powyższego ograniczenia, a po prawdzie właśnie dzięki niemu, Descartes pozostaje kompetentny jako fizyk, gdyż – zgodnie z podaną wyżej zasadą – będąc wynikiem intuicji i dedukcji, nauka o przyrodzie jest w najwyższym stopniu pewna, tylko dlatego, że z ich użyciem nie możemy podać innej, to znaczy równie spójnej i niesprzecznej. Ponieważ zaś przewaga Nieskończonego Boga nad nią jest nieskończona, wykład genezy Świata i jego opis są przez uczonego przedstawiane nie tyle jako ściśle odpowiadające rzeczywistości biblijnej, ile jako możliwe. Zgadza się to z kartezjańską teorią i przyrody, i umysłu, że filozof celowo nazwał swój pierwszy traktat kosmologiczny *Baśnią*, a do całego swego dorobku naukowego pozostawał w stosunku niedogmatycznym. Nie naśladował w nim bowiem ani porządku *Pisma Świętego*, ani nie badał w nim rzeczy samych, to jest: nie próbował ująć ich inaczej niż w odpowiadających im, ich wewnątrzumysłowych ideach. Cechą charakterystyczną takiego postępowania jest to, że abstrahując od nadprzyrodzoności, fizyk relacjonuje jej skutki z udziałem mechanizmów myślenia, które nakazują pojmować powstanie wszystkich rzeczy procesualnie – inaczej wyjaśnienie nie będzie możliwe. [...] Z jednej strony wyrażona zostaje tu świadomość tego, że władze poznawcze w człowieku nie sięgają Bytu Najwyższego i nie rozumieją celów oraz środków, w ramach których On działa. Z drugiej zaś opinia ta jest dowodem optymizmu, płynącego z uwolnienia fizyki od Objawionej teologii, i głosi jej względem niej autonomię”. Tomasz Stegliński, „Gerauda de Cordemoy argumenty w sprawie zgodności filozofii Descartes'a z Pismem Świętym”, *Studia z Historii Filozofii* 3(9) (2018): 122–123.

wyższego zagadnienia nawiązuje on w pierwszej części swego *Traktatu o fizyce*. Następnie rozwodzi się ogólnie o mechanizmie odczuwania, który rozpatruje zgodnie ze stanowiskiem Descartes'a⁹.

To nasza wyobraźnia nakazuje nam przypisywać rzeczom materialnym takie jakości jak smaki czy zapachy, które nigdy nie są czymś oderwanym od naszych czynności umysłowych. Wyjaśniając kolory, Rohault przedstawiał je jako wynik różnego sposobu padania promieni świetlnych na powierzchnie ciał. Same te powierzchnie składają się z rozmaitej budowy cząstek, znajdujących się w różnym ruchu, co właśnie odkształca światło, które wpada do naszych oczu, powodując tam wrażenie barw, zależnych od percypowania ruchu cząstek ciał świecących przez władzę odmienną od tego, co materialne i co tylko poruszone. Poglądy te miały na celu zobiektywizowanie wizji przyrody, jej unaukowanie i pozbawienie jej elementów wymagających uznawania tego, co niesprawdzone – a zatem niepoliczalne.

Tak samo jak jego poprzednik, Rohault pozostawał dualistą. Zwłaszcza we wprowadzeniu do nowej filozofii przedstawiał podstawy rozłączności substancji duchowej i cielesnej. Wskazywał ich atrybuty, czyniąc to zgodnie z zasadami swego mistrza. W odniesieniu zaś do materii uznawał, że jej podzielność czyni ją zdolną do zajmowania przestrzeni, przybierania kształtów i bycia poruszoną, na czym polega cała jej natura. Natomiast niepodzielność duszy, jej prostota, w znaczeniu niezłożoności, przyczyniają się do pewności, że jest niezniszczalna. Rohault powtarza, że sama natura nie może wytwarzać z nicości i nie ma też władzy, aby to, co już istniejące, obracać w nicość. Ciała, jako złożenie cząstek, mogą ulegać dekompozycji, ale (znów w myśl zasad filozofii Descartes'a) ilość materii we wszechświecie się nie zmienia. Dusze, nie mogąc podlegać rozkładowi, zachowują swe trwanie po rozłączeniu od ciał, z którymi wcześniej są zespolone. Jako substancje odrębne i niezniszczalne oraz zdolne do myślenia są w posiadaniu prawd niezbędnych dla ist-

⁹ Por. Jacques Rohault, *Entretiens sur la philosophie*. Par Mr Rohault. Dediez à son Altesse serenissime monseigneur le prince (Paris: Michel Le Petit, 1671), 85. Te same przykłady podawał Descartes w początkowych rozdziałach swego traktatu o świetle, znanego pod nazwą *Le Monde*. Zob. René Descartes, *Świat albo Traktat o świetle*, przeł. Tomasz Śliwiński (Kraków: Aureus, 2005).

nienia filozofii, teologii, jak również moralności chrześcijańskiej. W powyższym zakresie Rohault pozostaje również natywiwą.

Filozof zajmował się ponadto ważnym wówczas problemem zgodności nowej fizyki z wiarą. Oczywiście zasad wiedzy gwarantuje prawdziwość wyprowadzanych na ich podstawie wniosków. Stanowi probierz prawdziwości treści, ukazuje powiązania i zależności zawierania się jednych w drugich, wykluczając przy tym wewnętrzną sprzeczność systemu myśli. Nieprzyjmowanie niczego, co nie byłoby w ten sposób zabezpieczone, przyczynia się do pewności nauki, ale też do tego, że prawdy te nie mogą w niczym przeciwstawiać się wierze. Ich niemożliwość bycia fałszywymi, a co za tym idzie – nie tylko sprzecznymi ze sobą, czyni je niesprzecznymi także z wiarą, która również jest prawdziwa. Prawda, bez względu na sposób jej przejawiania się, zawsze pozostaje jednym i tym samym. Tymczasem przyjmowanie fałszywych i niesprawdzonych podstaw refleksji musi zakończyć się jej wadliwością, która – na zasadzie analogii – dowodzi jej realnej niezgodności z religią. Ferując z takich pozycji wyroki na temat braku wiary w innych, można doprowadzić do niekończących się sporów, których cechami są ciemność i brak jakichkolwiek odniesień do prawdy samej.

Rohault był racjonalistą, który przejął po Descarcie przekonanie na temat hierarchii władz umysłu, której winniśmy bezwzględne przestrzeganie i podległość. Już jego mistrz wystosował maksymę mówiącą, że jeśli człowiek (istota rozumna) ma do wyboru wiedzę i wiarę, zawsze wybierze wiedzę. Rozumność jest mu bowiem dana od Boga, który nie wybacza wiary w sprawach, w których można było o czymś jasno pomyśleć. Sam Rohault zapewniał również, że bycie istotami rozumnymi ma swe miejsce przed byciem chrześcijanami oraz sprawia, że to, co przekonuje rozum, bardziej się w ludziach zagnieżdża od tego, czego naucza nas wyznanie. Nie może być przy tym tak, żeby rozum i wiara toczyły przeciw sobie walkę. Oponentom nowej filozofii trzeba wykazać, że ich teorie nie mają żadnych podstaw w tym, co jest prawdziwe, i że nie rozumieją nic z tego, przeciwko czemu występują.

Rohault i Descartes uważali, że należy oddzielać prawdy teologii od prawd filozofii, artykuły wiary od poglądów ludzkich; prawdy Boga, przyjmowane z powodu ich autorytetu, od tych, które osiąga się w rozumowaniu; sprawy religii od czysto ludzkich spraw. Rohault rozszerza to rozumienie, pisząc, że

postęp wymaga dostosowywania się do nowych poglądów na zasadzie nieobalania i niegubienia dawnych i wartościowych. W miejsce tego większość stroni od postępu, zamykając się w opiniach utrwalonych i służących już nie prawdzie, ale stowarzyszaniu się i szukaniu bezpiecznej aprobaty. Uczony przytacza niektóre zarzuty czynione wobec kartezjan, jak choćby ten, że jest niebezpieczne, iż odmawiają duszy zwierzętom, ponieważ niewiele brakuje, by w następnym kroku odmówili jej człowiekowi. Uważa on, że to nieuprawniony wniosek, ponieważ dusza w człowieku nie jest tym samym, co dusza, którą rozpatrywano w tradycji filozofii jako należącą do zwierząt. Ta zwierzęca może i powinna być utożsamiona z ich ciałami, podczas gdy nie ma to jakiegokolwiek przełożenia na możliwość zwątpienia w duszę rozumną, która jedynie ludzi dotyczy. Dla Rohaulta groźna jest przeciwna opinia, mówiąca, że zwierzęta myślą dzięki duszy. Taki motyw służy libertynom do obalenia dowodu na naszą nieśmiertelność – nieśmiertelność duszy rozumnej¹⁰.

Uczony uważa, że zarzuty dotyczące niezgodności nowej filozofii z panującą religią padają ze strony tych, którzy nie mają zdolności pokonania jej na gruncie samych jej zasad i z poziomu merytorycznego przenoszą się na światopoglądowy. Jego zdaniem, nawet jeśli nowatorstwo nauki Descartes'a wydawało się przyczyną ewentualnych niezgodności z wyznaniem, stanowią one pozór sprzeczności, ponieważ filozof ten w żadnym razie nie występował przeciwko religii, której sam był uczestnikiem. Rohault potępia ideę negocjowania całej jego filozofii z powodu kilku ewentualnych drobiazgów, ponieważ jego teoria dowodzi swej prawdziwości i przydatności dzięki odkryciom na niwie nauki, którym nie można zaprzeczyć. Powołuje się między innymi na dokonania swego poprzednika w zakresie badań nad światłem i na zjawisko tęczy wyjaśnione o wiele lepiej niż w pismach samego Arystotelesa. Jest to charakterystyczne dla wielu szkół, że ograniczają się jedynie do jałowej praktyki utrwalania zastanego kształtu wiedzy. Niestety ich adepci znajdują się za każdym razem w miejscu, w którym zaczęli ich mistrzowie. Nie dopusz-

¹⁰ Z tym samym poglądem spotykamy się u Descartes'a w ramach podtrzymywanej przez niego teorii tchnień życiowych, jak również jest o nim mowa w *Liście de Cordemoya* (wspomnianym powyżej), służącym do obrony filozofii kartezjańskiej przed zarzutem jej niezgodności z Pismem Świętym.

czają nowości, ani nawet odkryć, mając odmienne od właściwego pojęcie na temat postępu w dochodzeniu do prawdy, której w ten sposób unikają.

Warto podkreślić, że Rohault zajmował się nie tylko przyrodoznawstwem, ale z najwyższym zrozumieniem odnosił się również do zjawiska myślenia. W przypadku człowieka dusza nie tylko rozumuje, lecz także ma tego świadomość¹¹. Filozof twierdzi, że zdolność do rozumowania wystarcza do tego, by towarzyszyła jej znajomość tego faktu, czyli samopoznanie. Samopoznanie stanowi zaś cechę inteligencji, która jest duchem. Podobnie jak czynił to przed nim Descartes, Rohault zaczyna od stwierdzenia istnienia własnego podmiotu myślącego. Przywołuje argumentację swego mistrza, mówiąc, że nie jest możliwe, by niczemu przysługiwały jakiekolwiek właściwości, oraz że aby myśleć, trzeba istnieć. Rozważając w ten sposób własne istnienie, poznajemy siebie jako byt, który myśli i nie zawiera w pojęciu siebie niczego rozciągniętego. Posiadamy również ideę czegoś rozciągniętego wzdłuż, wszcz i na głębokość, która nie zakłada jednak myśli, w związku z czym rozumiemy, że rzeczy te są sobie przeciwstawne. Pierwszą nazywamy duszą lub duchem (*l'ame ou l'esprit*), drugą zaś ciałem. Świadomość jako warunek możliwości poznania wszystkiego (i materialnego, i duchowego) jest oczywiście poznawana jako pierwsza, ale również jako jedyna i ostatnia, nie można bowiem za pomocą myślenia wyjść poza myślenie. W ten sposób to ono musi posiadać w sobie wszystkie możliwe dla człowieka percepcje.

W punkcie wyjścia do rozważań zawartych we *Wprowadzeniu do filozofii* Rohault porównuje myślenie, właściwe tej dziedzinie poznania, z prostym myśleniem człowieka nieuczonego, a nawet będącego analfabetą, które – bez dodatkowych wysiłków z jego strony – zaznajamia go z istniejącym stanem rzeczy w naturze. Człowiek taki wie, że istnieją ciała, że są ich różne postaci. Wie o powietrzu, wodzie, ziemi i ogniu. Rozumie znaczenie światła słonecznego dla uczynienia świata rzeczy widzialnym. Nie potrzebuje wszystkich tych pewników ubierać w szkolne terminy, by (zupełnie bez nich) móc wiedzieć to, co wiedzą filozofowie. Rohault podważa autorytet nauki szkolnej, przeciwstawiając jej owo naturalne nastawienie, z którym mamy do czynienia, nie filozofując. Możemy zatem powiedzieć, że wykształcenie nie uprzy-

¹¹ Por. Rohault, *Entretiens*, 188.

wilejowuje nikogo, a jedynie dodaje coś do tego, czego nie sposób nie znać. Przede wszystkim czyni nas kompetentnymi w szczegółowym badaniu rzeczy, odróżnianiu ich od siebie, właściwszym nazywaniu z użyciem nie tyle mowy potocznej, jak wcześniej, ile precyzyjnych terminów.

Uczony wyraża pogląd na temat przewagi braku uczoności nad manieryzmem szkoły, ale dodaje przy tym, że istnieje pewna wyróżniona filozofia, która ma swe miejsce przed jednym i drugim, przewyższając oba typu przypuszczeń. Chodzi mu o filozofię jego poprzednika. Docieramy tu do zasygnalizowanej na początku trudności. Podejmując się obrony nauki nowożytnej, Rohault wykazuje, że jak żadna inna zgadza się ona z poznaniem należącym do Arystotelesa, pod warunkiem, że sięgamy do tekstu źródłowego tego wielkiego Greka, nie zaś do zniekształcających go komentarzy. Twierdzi, że kartezjanie odrzucają Arystotelesa nie w takim stopniu, żeby oskarżać go o wszystkie błędy. Oprócz kilku detali, które negują, z reguły są zgodni z jego teoriami.

Ani ten wielki człowiek [Descartes], ani jego uczniowie nie zarzucali nieroztropnie Arystotelesowi wszędzie błędu, a jeśli przyłapywali go na pomyłkach, to tylko w niektórych miejscach, w których nawet sami arystotelicy go porzucali, a także w kilku jeszcze innych rzeczach, które odkryto dzięki nowym zastosowaniom mikroskopu i teleskopu oraz dzięki pewnym doświadczeniom, które wykonano ostatnio, a których ten starożytny filozof nie zalecał robić. Wyjąwszy więc powyższe, kartezjanie są zgodni ze wszystkim, co Arystoteles napisał, i nie różnią się od samych arystotelików, chyba że odnośnie do tego, iż przechodzą od metafizycznego sposobu rozważania rzeczy, do którego on się odwoływał, do sposobu bardziej fizykalnego i szczegółowego. Wszystko to natomiast, będąc odległe od ataku na filozofię Arystotelesa, jest mu niezwykle sprzyjające, bowiem nawet jeśli stawia się jej zarzut bycia bezużyteczną, to dzięki temu dowodzi się jej prawdziwej przydatności, pokazując, że jest ona niczym pierwszy stopień służący wspięciu się ku poznaniu bardziej wyjątkowemu i zaawansowanemu¹².

Trzeba przyznać, że zabieg, którego jesteśmy świadkami, stanowi o oryginalności Rohaulta. W rzeczywistości filozofia, której broni, była jawnie skierowana zwłaszcza przeciwko empiryzmowi Arystotelesa, a więc stała

¹² Tamże, brak numeracji stron.

w kontrze wobec podstaw, na których została zbudowana tamta myśl. Znając przynajmniej *Medytacje o pierwszej filozofii*, mamy w tym aspekcie pełnię wymaganej wiedzy, by móc jednoznacznie dostrzec, że arystotelizm szkołą to pogląd, z którym kartezjanizm najlepiej kontrastuje, nie zaś współgra. Oczywiście jest to zasługą następcy, że zabezpiecza pracę swego poprzednika przed wszelkimi możliwymi typami zarzutów, jednak trzeba przyznać, że przyrównywanie koncepcji obydwu filozofów jest niespotykane. Mogą być one podobne co do formy, ale gdy chodzi o ich treść, są sobie całkowicie przeciwstawne. Tymczasem autor *Wprowadzenia do filozofii* powraca do tego wątku na stronach zasadniczego tekstu, pisząc, że jego własna filozofia:

[...] w swej głębi jest tą samą, co filozofia Arystotelesa. Nie przyjmuję (wyjaśnia) żadnych innych zasad niż jego własne. Wraz z nim uznaję prywatę, materię, formę. Zgadzam się z podstawowymi pojęciami (zapewnia), które on podał w odniesieniu do substancji i akcydensu. Nie rozumiem innych rzeczy pod pojęciami esencji i jakości niż te, które on pojmuje. Tak jak on odrzucam próżnię. Będąc daleki od przyjęcia atomów czy czegoś niepodzielnego, jak u Epikura, dowodzę, że materia jest podzielna w nieskończoność¹³.

Co interesujące, Rohault rzeczywiście uznaje autorytet Stagiryty, ale podkreśla, że nie jest to wynikiem bezkrytycznego oddania się jego teorii i zniesienia u siebie przywileju myślenia na własną rękę¹⁴. Stwierdza istnienie zgodności między nowożytną perspektywą poznawczą a odległym filozofem antyku, działając przy tym z intencją wykluczenia jego sporu z Descartem, ponieważ jest to konflikt niemający – jego zdaniem – pokrycia w źródłach myśli jednego i drugiego uczonego.

¹³ Tamże, 15–16.

¹⁴ „Nie będę mówił szczególnie o czci, jaką mieliśmy dla Arystotelesa, choć czasami dochodzi w tym względzie do takiej przesady, że wystarczy stwierdzić, że powiedział coś, nie tylko po to, żeby ludzie zwątpili w coś przeciwnego, chociażby rozum ich do tego przekonywał, ale nawet po to, by to potępić. Zwrócę tylko uwagę na wyobrażenie, będące udziałem wielu, że wiedział on o wszystkim, co tylko można wiedzieć, i że cała nauka została zawarta w jego książkach, sprawiając, że większość z największych ludzi, którzy od jego czasów filozofowali, bezużytecznie poświęcają się czytaniu jego dzieł, aby tam znaleźć to, czego tam nie ma, a co mogliby odkryć, gdyby tylko poszli za własnym myśleniem”. Rohault, *Przedmowa*, w: Rohault, *Traité*, strony nienumerowane.

Zgodnie z zapowiedzią przedstawię w tym miejscu kilka przykładów takich porównań i utożsamień. Rohault wspomina o Stagiryście aż sześćdziesiąt razy. Píše przede wszystkim, że ci, którzy zdobyli się na interpretowanie jego dzieł, namnożyli rozmaitych poglądów, tworząc z tego wiele odrębnych szkół filozoficznych. Tymczasem u samego Arystotelesa poziom komplikacji jest o wiele mniejszy. Drugim błędem jest to, że w większym stopniu oddano się studiowaniu tego filozofa niż samej natury. Natura nie jest trudniejsza do zrozumienia niż jego teksty. Ma ona nam wystraszająco dużo do powiedzenia. Interesując się nią, jesteśmy w stanie dokonać realnych postępów, natomiast pozostając przy komentowaniu starożytnych, nie posuwamy spraw naprzód. Uwagi te należą do pierwszorzędnych w Rohaulta diagnozie braku efektów w fizyce¹⁵.

Uczony podkreśla również, że spory wokół tego, co powiedział Arystoteles, generują stanowiska wzajemnie wobec siebie sprzeczne. Wskazuje na genezę różnych kontrowersji między uczonymi, powstałych z tego powodu, że niektórzy występują przeciw atakującym Arystotelesa, nie wiedząc nawet, że treść zarzutów wobec niego pokrywa się z jego własnymi poglądami. Nawet sami jego obrońcy zdradzają się więc z niezajomością tekstów swego mistrza¹⁶. Wszystko to dowodzi, że uczestnicy walk ideowych opierają swe poglądy na słabych racjach, oddalając się od litery pism Greka, przyczyniając się do wrażenia, że konflikt toczony jest dla niego samego i w celu zjednywania dla danej opcji kolejnych jej wyznawców. Aby unikać owych rozbieżności, konieczne są eksperymenty. Rohault podkreśla, że sam Arystoteles był ich zwolennikiem. Argumentuje na rzecz zarówno studiów matematycznych, które nie wymagają doświadczenia, jak i na rzecz badań empirycznych. Konkluduje, że jedno i drugie naukowe postępowanie powinny być pożytkowane łącznie. Dodatkowo pragnie obalić przesąd, jakoby przyrodoznawstwo Arystotelesa miało charakter niematematyczny. Wspomina o napisie nad Akademią Platońską na temat geometrii i uważa, że u samego Arystotelesa nauki matematyczne również mają zastosowanie w licznych miejscach, i to do tego stopnia, że ci, którzy tego nie znają, nie mogą się

¹⁵ Por. tamże, 24.

¹⁶ Zob. tamże, 33.

chwalić, że zapoznali się ze zrozumieniem z dziełami tego filozofa¹⁷. Rohault twierdzi nawet, że to:

Od Arystotelesa zaczerpnąłem wszystkie ogólne pojęcia, służące ustaleniu zasad rzeczy naturalnych, a także pomocne w odniesieniu do określenia ich głównych właściwości. I zadowolając się odrzuceniem próżni i atomów, czyli niepodzielności Epikura, które były rzeczami przeciwnymi do tego, w co wierzyłem, że było mocno ugruntowane przez Arystotelesa, nauczyłem się od niego rozważać z największą starannością, jaka była dla mnie możliwa, różne wielkości, kształty i ruchy części niewidocznych, z których byty dające się postrzec są utworzone¹⁸.

W *Traktacie* porównuje rozstrzygnięcia swoje i Descartes'a z odpowiadającymi im zagadnieniami u greckiego filozofa. Czyni to w kwestii powstawania ruchu, wytracania go, oporu powietrza i innych ośrodków, przez które ciała w ruchu się poruszają. Rozprawia również o sposobie, w jaki Arystoteles ustanowił cztery elementy. Błędem wielu, którzy nie dość wnikliwie przeczytali, było to, że uważali, iż są one tymi: ziemią, wodą, ogniem i powietrzem, które znamy z codzienności. Tymczasem te, o których mówi Rohault, są czymś o wiele bardziej złożonym. On sam wołałby, żeby to, co różnicuje elementy, nie polegało na odmienności ich form ani odmiennej zdolności do wywoływania wielorakich wrażeń w naszej zmysłowości, ale by zależało od bardziej podstawowej charakterystyki. Możemy się domyślać, że chodzi o ujęcie ilościowe materii, które wyjaśnia zróżnicowanie na elementy, o których mowa. Obala (jak na to wskazywałem) teorię form substancjalnych, ale jednocześnie wyklucza, by przypisywanie jej Arystotelesowi odpowiadało prawdzie jego nauk.

W swojej propozycji naukowej Rohault odwołuje się do Arystotelesa w sposób roboczy, wynikający z próby odniesienia jego rozstrzygnięć do współczesnych jemu samemu oraz Descartesowi. Mamy wrażenie, że nie tyle osiąga zapowiadany dowód zgodności między filozofami (trudno to jednoznacznie wysledzić), ile na pewno włącza w dyskurs treści tradycji filozoficznej, nie ignorując jednego z najznamienitszych jej twórców. Jest pewne, że

¹⁷ Zob. tamże, 31.

¹⁸ Zob. tamże, 36.

ten aspekt dowartościowania nauki, z którą jedynie częściowo się zgadza, stanowi element nieobecny w filozofii jego wielkiego poprzednika, który buduje na zgłiszczach po filozofii szkolnej (trzeba najpierw zburzyć dom do podstaw – pisze w *Rozprawie o metodzie*).

Do dzieł pośmiertnych Jacques'a Rohaulta zalicza się przede wszystkim traktaty matematyczne, które prezentował jako treści dydaktyczne. Pisma te są ułożone w formie wykładu i mają charakter podręcznika. Służą następnie wskazaniu możliwych praktycznych zastosowań uwzględnianych teorii. Przykładowo omawiana geometria Euklidesa wspomaga wyjaśnienie zasad fortyfikacji w architekturze wojennej. Z drugiej strony, nauki matematyczne pomagają właściwie dokonywać obliczeń w profesjach nastawionych na pomnażanie zysku finansowego. Policzalność jest zdaniem Rohaulta narzędziem weryfikacji prawdy i lepiej się do tego przyczynia niż wiele odłamów samej tylko teoretycznej logiki (logiki bez swego przedmiotu, niejako nieużytkowej). Charakter matematyki przyzwyczajają umysł do ściśle poprawnych rozumowań, w związku z czym umysł ma taką właściwość, że daje pierwszeństwo prawdzie, czyli temu, co cechuje procedurę matematyczną, będąc dzięki temu wprawiony ćwiczeniem się w tym, co staje się metodą jego własnego postępowania również poza matematyką.

Jacques Rohault zmarł w 1672 roku, a jego serce zostało pochowane w Sainte-Geneviève, wraz z kośćmi Descartes'a. Jego filozofia cieszyła się wielką renomą do końca XVII wieku, co zostało potwierdzone nie tylko przez świadectwo Leibniza, ale nawet przez przeciwników kartezjanizmu, takich jak ojciec Valois i ojciec Lagrange z Oratorium, którzy z mniejszą czy większą szczerością stawiali go ponad samym Descartes'em. Oto opinia ojca Lagrange'a na temat Rohaulta:

Oprócz tego, że ma o wiele większą jasność umysłu niż Descartes i że jest bardziej metodyczny, dodał do swojej doktryny tak wiele i tak obszernie wyjaśnił najważniejsze jej aspekty, którymi są zachwycające zagadnienia fizyki, o których Descartes powiedział jedynie bardzo niewiele, że byłoby to niesprawiedliwością, by nie uszanować go bardziej niż jego mistrza¹⁹.

¹⁹ Bouillier, *Histoire*, 511.

Na zakończenie wstępnej prezentacji osoby i prac Jacques'a Rohaulta warto wskazać na pewne różnice między jego pojmowaniem filozofii a jej ujmowaniem przez Descartes'a. Otóż w *Prawidłach do kierowania umysłem* jego poprzednik określił jedynie dwa możliwe źródła wiedzy. Były nimi intuicja intelektualna oraz dedukcja. Pierwsza uznawana jest wręcz za istotę poznania prawdy, jej pełnego ujęcia przez rozum ludzki, ale ponieważ w większości sytuacji jest utrudniona, należy posłużyć się dedukcją. Wspomaga ona rozum i rozszerza łańcuch prawd, dających się wywodzić z początkowych „nasion prawdy”, którymi są pojęcia wrodzone człowiekowi przez Boga. W związku z taką metodą uznaje się racjonalizm Descartes'a za dedukcyjny. Jego postępowanie badawcze, przynajmniej to zadeklarowane i nieusuwalnie obecne jako część jego metafizycznych podstaw przyrodoznawstwa, nakazuje umysłowi operować na czystych pojęciach rozumu, przeciwstawiając temu inne jego władze, a już stanowczo świadectwo zmysłów lub eksperyment. Powstaje w związku z tym problem, do jakiego stopnia można dedukcyjnie wysnuć wszelką wiedzę o przedmiocie badań fizyki, który jest empiryczny. Dla Descartes'a nie stanowi to trudności. Czyni on ideę Boga (którą umysł zawdzięcza samemu Stwórcy) podstawą dedukcji fizycznej, o czym wspomina najdobitniej w *Zasadach filozofii*. Badania empiryczne mogą być tego co najwyżej uzupełnieniem, ilustracją do intelektualnej analizy pojęć, dokonywanej zresztą w całości dzięki wspomnianej intuicji – najczęściej są jedynie pobudką do przemyśleń. Jeśli intuicja przedstawia pojęcie rzeczy lub związek między pojęciami, badanie rzeczywistości pozaumysłowej nie jest w stanie niczego do tego dodać. Zresztą w *Medytacjach* filozof podkreśla, że wszelka wiedza o rzeczach materialnych zależy wyłącznie od rozumu, nigdy zaś od zmysłów. Jest także inna, decydująca instancja, która wyklucza jakiekolwiek poczynania o charakterze prób, gdy mamy do czynienia z problemami fizyki. Chodzi o fakt, że Bóg jest intelektem i jako taki posiada całe poznanie, w tym przyrody, która jest dla niego tym, co ujmuje on w jej pojęciu. To rozumienie spotkamy u Descartes'a, który przez naturę rozumie Boga albo ład rzeczy przez niego stworzonych, pokazując, że nie trzeba mieć zmysłów, ani nawet nie trzeba stwarzać ciał, by posiadać ich całkowite poznanie. W odróżnieniu od takiego spojrzenia Rohault jest bardziej spolegliwy wobec empirii. Jak słusznie podkreśla choćby John S. Spink:

Rohault jest kartezjaninem w tym znaczeniu, że na ogół interpretuje wszystko na sposób kartezjański, jak i w tym znaczeniu, że jest on gorącym zwolennikiem i obrońcą swego mistrza. Niemniej jego metody jako uczonego nie są identyczne z metodami Descartes'a. Przykłada on większą wagę do fizyki eksperymentalnej w przeciwstawieniu do fizyki racjonalnej, a raczej łączy obie za pomocą nowoczesnej koncepcji hipotezy naukowej i jej miejsca w metodzie naukowej. Jego upodobanie do doświadczeń stanowi, być może, wytłumaczenie jego głębokiego szacunku dla Arystotelesa i wysiłków, jakie podejmuje, by wykazać, że Arystoteles nie ponosi odpowiedzialności za wiele pojęć, włączając tu pojęcie form substancjalnych, których autorstwo przypisywały mu uniwersytety²⁰.

Biorąc pod uwagę ostatnią z opinii, pragnę zasygnalizować, że w następnym kroku postaram się opracować osobny artykuł, w którym szczegółowo ukazać związki arystotelizmu i kartezjanizmu, wskazywane przez Jacques'a Rohaulta w jego *Traktacie o fizyce*.

Bibliografia

- Bouillier Francisque. 1868. *Histoire de la philosophie cartésienne*, t. 1. Paris: Charles Delagrave.
- Descartes René. 1937. *Prawidła do kierowania umysłem i poszukiwania prawdy w naukach*, przeł. Ludwik Chmaj. Warszawa: Warszawskie Towarzystwo Filozoficzne.
- Descartes René. 1960. *Zasady filozofii*, przeł. Izydora Dąmbska. Warszawa: PWN.
- Descartes René. 2005. *Świat albo Traktat o świetle*, przeł. Tomasz Śliwiński. Kraków: Aureus.
- Husserl Edmund. 1982. *Medytacje kartezjańskie*, przeł. Andrzej Wajs. Warszawa: PWN.
- Husserl Edmund. 1990. *Idea fenomenologii. Pięć wykładów*, przeł. Janusz Sidorek. Warszawa: PWN.
- Régis Pierre-Sylvain. 1690. *Cours entier de philosophie ou Système général selon les principes de Descartes*, t. 1–3. Paris: Denys Thierry.
- Rohault Jacques. 1671. *Entretiens sur la philosophie*. Paris: Michel Le Petit.
- Rohault Jacques. 1671. *Traité de physique*. Paris: Charles Savreux.

²⁰ John Stevenson Spink, *Libertynizm francuski od Gassendiego do Voltaire'a*, przeł. Anna Neuman (Warszawa: Książka i Wiedza, 1974), 263.

- Spink John Stevenson. 1974. *Libertynizm francuski od Gassendiego do Voltaire'a*, przeł. Anna Neuman. Warszawa: Książka i Wiedza.
- Stegliński Tomasz. 2018. „Gerauda de Cordemoy argumenty w sprawie zgodności filozofii Descartes'a z Pismem Świętym”. *Studia z Historii Filozofii* 3(9): 122–123.
- Stegliński Tomasz. 2020. *Cogito jako ekspresja cielesności, czyli o roli medycyny w koncepcie Descartes'a oraz w ujęciu kilku jego następców*. Łódź: WUŁ.