studia z historii filozofii
ISSN 2083-1978
1(7)/2016 e-ISSN 2391-775X
http://dx.doi.org/10.12775/szhf.2016.002

Gottfried Wilhelm Leibniz

Dwa listy do Thomasiusa

Wstęp tłumacza

Jakub Thomasius (1622–1684) był jednym z najbardziej wpływowych nauczycieli Leibniza z okresu jego studiów filozoficznych w Lipsku (1661–1663). Pod jego kierunkiem młody filozof sporządził swą bakalaureacką *Rozprawę o zasadzie indywiduacji*. W latach 1663–1672 wymienili szesnaście listów (w tym pięć autorstwa Thomasiusa), które zdradzają, jak wielki szacunek żywił Leibniz do swojego mistrza. Stanowią też główne źródło poznania wczesnego okresu twórczości tegoż filozofa[1].

W prezentowanych listach Leibniz stara się dokonać dialektycznej syntezy dwóch, zdawałoby się, istotnie różnych systemów fizycznych: mechanicystycznego i arystotelejskiego. W efekcie wypracowuje własny system filozofii przyrody, w którym zostaje silnie zaakcentowana rola Boga jako koniecznego składnika rzeczywistości fizycznej.

Tłumaczenie zostało oparte na wydaniu: G. W. Leibniz, *Die philosophischen Schriften von Gotffried Wilhelm Leibniz*, ed. Carl Immanuel Gerhardt, Hildesheim–New York 1978. W przypadku listu z kwietnia 1669 roku dodatkowo brane były pod uwagę wskazówki translacyjne zaproponowane przez Leroya E. Loemkera z wydania: G. W. Leibniz, *Philosophical Papers and Letters*, ed. L. E. Loemker, Dordrecht 1989.

[1] Za Konradem Mollem przyjmuję w niniejszym tekście, że okres nazywany przez niego *der Junge Leibniz* przypada na lata 1663–1671. Por. K. Moll, *Der Junge Leibniz*, t. I–III, Stuttgart–Bad Cannstatt 1978–1982.

Leibniz do Thomasiusa

Frankfurt
26 września/6 października 1668 roku[2]

Widzę, że nasz Nitzsch objął profesurę matematyki w Gießen[3]. Podjął się i przygotował bardzo użyteczne dla naszych Niemiec tłumaczenie Journal des sçavans[4]. Dochodzą mnie słuchy, że kilku Niemców, kim są nie wiem, zdecydowało się na podobne przedsięwzięcie[5]; jeśli jednak natura lub fortuna nie obdarzyły ich takimi samymi talentami [co autorów Journal], to należy żywić nadzieję, że raczej zamilkną, niźliby mieli wzorem pewnych rapsodów okryć się hańbą w ojczyźnie, a stać pośmiewiskiem za granicą.

Lecz te przyziemne wysiłki Francuzów nie zasłużyły, by przyrównywać je do wzniosłych przedsięwzięć Anglików. Posiadam mnóstwo listów sekretarza Angielskiego Towarzystwa Królewskiego[6] do swego rodaka mieszkającego w Niemczech[7]. Znajdujące się w nich najnowsze odkrycia zapowiadają takie rzeczy, które jeśli okażą się prawdziwe, sprawią, że winni będziemy wdzięczność całemu pokoleniu. *Poligrafia uniwersalna* Wilkinsa[8]; *kwadratura koła*

---

[2] Podwójne datowanie listów wynika z różnicy w stosowanych kalendarzach: gregoriańskim obowiązującym w niemieckich krajach katolickich oraz juliańskim obowiązującym w krajach protestanckich. Thomasius pod koniec lat 60. XVII w. pozostaje w protestanckim Lipsku.

[3] Friedrich Nitzsch (1641–1702) niemiecki matematyk i prawnik. W 1663 r. studiował wraz z Leibnizem w Lipsku. Przetłumaczył na język łaciński rocznik 1665–1670 Journal des sçavans (*Diurnale Gallicum*); 4 maja 1668 roku objął profesurę matematyki na Uniwersytecie w Gießen.

[4] Francuskojęzyczne Journal des sçavans (później przemianowany na Journal des savants) było najstarszym w Europie czasopismem naukowym i literackim. Założone w 1665 roku w Paryżu przez Denisa de Salo. Językiem czasopisma był francuski.

[5] Prawdopodobnie jest to *Diarium Europaeum* czasopismo poświęcone historii krajów niemieckojęzycznych, ufundowane przez Martina Meyera. Wydano 45 tomów w latach 1659–1683.

[6] Leibniz został wybrany na członka (*fellow*) the Royal Society of London for Improving Natural Knowledge 19 kwietnia 1673 roku. Wcześniej w lutym tego samego roku przedstawił członkom towarzystwa maszynę liczącą własnego pomysłu.

[7] Był to Sir William Curtis, rezydent Karola II. Ówczesnym sekretarzem Royal Society był Henry Oldenburg (1619–1677), niemiecki teolog i dyplomata, zawiadujący zagraniczną korespondencją towarzystwa.

[8] J. Wilkins, *An essay towards a real character and a philosophical language*, Londyn 1668. John Wilkins (1614–1672) angielski teolog i filozof. Był jednym z założycieli the Royal Society. W swej pracy zaproponował projekt uniwersalnego języka do użytku przez naukowców, dy-

Jakuba Grzegorza Szkota[9]; *kwadratura hiperboli* Brounckera[10]; anatomie Lowera[11] i Willisa[12], i wiele innych, których na razie pominę. Jeśli wszystko będzie tak dalej postępować, to lada chwila otrzymamy odmienioną filozofię, która przyniesie korzyść całemu rodzajowi ludzkiemu.

A taka filozofia ani trochę nie kłóci się z zasadami Arystotelesa. Raey wyczerpująco pokazał w *kluczu do filozofii przyrody*[13], że niejasności Arystotelesa biorą się ze scholastycznych oparów, bo sam Arystoteles zdumiewająco zgadza się z Galileuszem, Baconem, Hobbesem, Kartezjuszem, czy Digby'm[14]. Wszak czym innym jest dla Arystotelesa materia pierwsza, niż bezwładną[15] wielkością[16] pozbawioną ruchu, a w konsekwencji, jeżeli wszystko jest wypełnione [materią][17], to także pozbawioną kształtu. Ruchu dostarcza

---

plomatów, kupców, mającego stanowić alternatywę dla łaciny. Leibniz błędnie zapisuje nazwisko autora – Wilkenius.

[9] J. Gregory, *Vera circuli et hyporbolae quadratura*, Padwa 1667. James Gregory (1638–1675) szkocki matematyk i astronom. Zaprojektował nową konstrukcje teleskopu zwierciadlanego, dziś nazywaną teleskopem Gregory'ego.

[10] W. Brouncker, *The squaring of the hyperbola*, [w:] *Philosophical transactions*, nr 34,13, kwiecień 1668, s. 645–649. William Brouncker (1620–1684) angielski matematyk, pierwszy prezes the Royal Society.

[11] R. Lower, *Tractatus de corde. Item de motu, et colore sanguinis, et Chyli in eum transitu*, Lejda 1669. Richard Lower (1631–1691) angielski medyk, opisał działanie serca oraz płuc, a także zagadnienie transfuzji krwi.

[12] T. Willis, *Cerebri anatome*, Londyn 1664. Thomas Willis (1621–1675) angielski medyk, autor licznych prac poświęconych anatomii mózgu. Członek założyciel the Royal Society.

[13] J. de Raey, *Clavis philosophiae naturalis, seu introductio ad naturae contemplationem, Aristotelico-Cartesiana,* Lejda 1654. Johannes de Raey (1622–1702) holenderski filozof, zagorzały zwolennik Kartezjusza. Uważał, że jedynie fizyka kartezjańska może prawdziwie objaśnić wszelkie zjawiska przyrodnicze, fizyka arystotelejska stanowi zaś jej dalekiego przodka. Przez Leibniza zaliczany do grona reformatorów. Thomasius zarzucał Leibnizowi, że większość swych pomysłów skopiował właśnie od Raeya.

[14] Kenelm Digby (1603–1665) angielski filozof przyrody. Autor bardzo cenionej przez Leibniza pracy: *Two treatises: in the one of which, the nature of bodies; in the other, the nature of mans soule, is looked into: in way of discovery of the immortality of reasonable soules*, Londyn 1645.

[15] Bezwładność (*iners*) występuje tu w znaczeniu przed newtonowskim jako brak jakiejkolwiek aktywności – echo arystotelejskiej czystej potencjalności.

[16] Wielkość (tu *moles* zamiast zwyczajowego *magnitudo*) jako istotna własność materii zostanie w liście kwietniowym zastąpiona przez pojęcie masywności (por. przypis 47). Takie określenie było charakterystyczne dla atomizmu Piotra Gassendiego.

[17] To znaczy jeżeli nie istnieje próżnia. Leibniz w obu listach unika odpowiedzi na pytanie, czy próżnia istnieje.

materii intelekt, to jest Bóg; kształt powstaje z kombinacji ruchów, składa się jedynie z rozmieszczenia części, którego nic nie broni nazywać pierwszą i najgłębszą formą ciała[18]. Zatem konkretna forma pochodzi z potencjalności materii. To sformułowanie, chociaż przeważnie rozumie się je błędnie, łatwo zostaje objaśnione dzięki tym zasadom. Powiedzieć bowiem, że konkretna forma pochodzi z potencjalności materii, to nic innego jak orzec, że konkretny kształt całości powstaje z konkretnego ruchu materii i z konkretnego ułożenia jej części: przykładowo forma kwadratu ■ c powstaje za sprawą ruchu z połączenia dwóch trójkątów równobocznych a ▲ i ▼ b oraz z potencjalności ich materii do przylegania do siebie[19]. Dlatego też jest jasne, że forma jest podzielna[20], a przekształcenie się całości w inną całość, które zachodzi natychmiastowo, jest źródłem własności, czyli jakości zmysłowych. Jakości zmysłowe mają się do formy samej rzeczy, jak różne widoki, które zmieniają się wraz z położeniem obserwatora, mają się do obserwowanego miasta. Wzrok znajduje się bowiem w takiej relacji do rzeczy oglądanej, jak człowiek, który spogląda z najwyższej wieży na miasto; słuch podobny jest do obserwatora usytuowanego na zewnątrz miasta. Dotyk przypomina zaś osobę, która ulice miasta poznaje, pełznąc. W ten sposób objaśnia to także Soner[21] – i to wcale nie głupio – twierdząc, że akcydensy różnią się od rzeczy jedynie w stosunku do spostrzegającego, co jest samą prawdą, jeżeli wyłączy się z tego jakości podstawowe: wielkość, kształt oraz ruch. Dzięki nim można bowiem przyjąć zarazem wszystkie terminy starożytnych, jak i rozważania współczesnych. Wcale nie jest absurdem nazwać formą substancjalną wewnętrzny kształt części[22]: gdyż myśląc o rzeczach cielesnych, nie można otrzymać nic bardziej pierwotnego, prostszego i wyabstrahowanego z materii

---

[18] Jest to pierwsza definicja formy substancjalnej: forma substancjalna to kształt (*figura*) ciała, czyli rozmieszczenie części materii powstałe z kombinacji ruchów.

[19] Ściśle rzecz biorąc, Leibniz tym przykładem ilustruje powstawanie kształtów złożonych z kształtów prostych.

[20] Forma konkretnego kwadratu jest podzielna fizycznie, ponieważ jest agregatem części. Nie stoi to w sprzeczności z twierdzeniem Leibniza w liście kwietniowym, kiedy pisze, że „forma substancjalna jest niepodzielna". Odnosi się wtedy do metafizycznej indywidualności form substancjalnych, a nie ich fizycznej struktury.

[21] E. Soner, *In libros XII metaphysicos Aristotelis commentaria*, Jena 1657.

[22] Druga definicja formy substancjalnej: formą substancjalną jest wewnętrzny kształt części. Definicje uzupełniają się wzajemnie: kształtem (*figura*), czyli formą substancjalną są zarazem ciała fizyczne rozumiane jako agregaty (jak w przypadku kwadratu c) oraz wewnętrzne części tych agregatów (czyli trójkąty a i b).

niż kształt. Sam Arystoteles przyjmował, że przedmiot matematyki[23], to jest przestrzeń, a właściwie jej ograniczenie, jakim jest kształt, jest substancją. Przyjmował także (być może za sprawą tego argumentu), że geometria, która zajmuje się tym przedmiotem, jest zaraz po Metafizyce najdoskonalszą spośród nauk. Przedmiotem nauki jest zaś – jak ustalił sam Arystoteles – substancja[24]. Skoro więc kształt jest czymś substancjalnym, skoro dotyczy ciała, skoro rzeczywiście różni się od materii, to czym innym będzie, jak nie formą substancjalną? Ściśle rzecz biorąc, przestrzeń jest niemal bardziej substancjalna niż samo ciało. Bowiem jeśliby usunąć ciało, to pozostanie przestrzeń i jej wymiary, którą jeżeli nie wypełni się innym ciałem, nazwiemy próżnią, usunąwszy zaś przestrzeń, nie pozostanie ciało. Ponadto dzięki takim pojęciom ciała oraz formy substancjalnej nie tylko jest nadzieja, że można pomału wniknąć w istotę ciała, lecz także udowodnić matematycznie i w sposób oczywisty konieczność bezcielesnego poruszyciela. Skoro bowiem ciało nie jest niczym innym jak materią i kształtem, zaś ani materii, ani kształtu nie można rozumieć jako przyczyny ruchu, to jest konieczne, aby przyczyna ruchu znajdowała się poza ciałem. A skoro poza ciałem nie da się pomyśleć niczego innego niż byt myślący, czyli umysł, to umysł będzie przyczyną ruchu. Umysłem, który rządzi światem jest Bóg. Jeżeli zaś przyjmiemy w ciałach, jakie nie wiem, niecielesne i jakby duchowe formy substancjalne, które swą sprawczością miałyby poruszać ciało, których sprawczość powoduje, że kamień zmierza w dół, ogień wznosi się ku górze, rośliny wzrastają, zwierzęta spontanicznie biegają, to nie będzie potrzebny żaden dodatkowy niecielesny impuls[25]. Sami zamkniemy sobie najlepszą z możliwych dróg dowiedzenia istnienia Boga oraz zaprzepaścimy owo przesławne twierdzenie Arystotelesa: cokolwiek porusza się, posiada przyczynę ruchu poza sobą; a dzięki niej – jakby wspinając się po drabinie – dotarł do pierwszego poruszyciela.

Chciałbym więc poznać twą opinię o tym wszystkim przesławny mężu, który to zawsze kierujesz się w swych sądach bezstronnością, tak by nie wzgardzić żadnym odkryciem współczesnych, ani prawym pojęciem starożytnych.

---

[23] Leibniz używa greckiego określenia τὰ μαθηματικά.

[24] Arystoteles, *Metafizyka*, przeł. K. Leśniak, [w:] Arystoteles, *Dzieła wszystkie*, t. 2, Warszawa 2003, s. 328.

[25] Takie spirytualne rozumienie form substancjalnych Leibniz przypisuje przede wszystkim klasycznym, tomistycznym scholastykom.

Leibniz do Thomasiusa

20/30 kwietnia 1669 roku

Nie potrafię nawet opisać, jak bardzo ten twój przedsmak[26] historii filozoficznej wzmógł wszystkim apetyt na więcej, gdyż tak uświadomił nam różnicę pomiędzy nędznym przeglądem nazwisk, a wyłożeniem głębokich racji wiążących ze sobą doktryny[27]. Ilekroć słyszę uczonych rozmawiających o twym dokonaniu (a zważ, że nie śpieszno mi do pochwał), to zawsze zgodnie twierdzą, że od nikogo innego nie można oczekiwać przygotowania kompletnego korpusu historii filozofii. Większość autorów jest bieglejsza w antyku niż w nauce, to i dali nam żywoty, a nie poglądy. Ty dasz nam historię filozofii, a nie filozofów. Mówi się, że w Anglii jest w druku *historia powstania nauk od Arystotelesa* autorstwa Josepha Glanvilla[28]. Lecz sądzę, że on jedynie prześledzi rozwój matematyki, mechaniki oraz fizyki podczas co bardziej ciekawych czasów, tak że nie ubiegnie ciebie w niczym. Szczerze życzę ci byś doprowadził swe historyczne dzieło do czasów współczesnych i byś upomniał naszą nierozważną młodzież, że błędem jest zarówno cenić w nowatorach wszystko, jak i nie doceniać w nich niczego[29]. Nie tylko Baghemin zasłużył na twą krytykę[30]; są jeszcze Patricius, Telesio, Campanella, Bodin, Nizolius, Fracastoro, Cardano, Galileusz, Bacon, Gassendi, Hobbes, Kartezjusz, Basson, Digby, Sennert, Sperling, Derodon, Deusing, a także wielu innych, któ-

---

[26] Leibniz używa greckiego słowa γεῦμα.

[27] „Przedsmakiem historii filozoficznej" jest wydana w 1665 roku, w Lipsku *Schediasma historicum* Thomasiusa. Autor przedstawia w niej antyczne korzenie współczesnych doktryn filozoficznych i teologicznych, całkowicie pomijając przy tym nowych filozofów przyrody. Dlatego Leibniz nazywa jego pracę jedynie przedsmakiem i zachęca do kontynuowania historycznego dzieła, czego Thomasius jednak nigdy nie uczyni.

[28] J. Glanville, *Plus ultra; or the progress and advancement of knowledge since the days of Aristotle*, Londyn 1668. Joseph Glanville (1636–1680) był angielskim teologiem i filozofem.

[29] Nowatorami (także odnowicielami filozofii) nazywa Leibniz tych autorów sobie współczesnych, którzy uznają mechanicystyczną zasadę, że „własności ciał należy wyjaśniać jedynie przy pomocy wielkości, kształtu oraz ruchu".

[30] W liście z 2/12 października 1668 roku Jakub Thomasius wspomina o Michale Bagheminie ze Szczecina, który zwrócił się z prośbą o ocenę jego rozprawy przez wydziały filozoficzny i teologiczny Uniwersytetu w Lipsku. Autor dowodził w niej, że Bóg jest identyczny z materią pierwszą. Rozprawa została oceniona negatywnie. Thomasius poświęcił jej pismo: *Theses philosophicae, An Deus sit materia prima?,* Lipsk 1668.

rzy rozrywają płaszcz filozofii[31]. Przestrzec przed nimi świat, będzie dla ciebie igraszką, dla ludzkości zaś korzyścią.

Któż nie zgodziłby się z twym sądem nad Bagheminem? Brakuje mu elegancji w hipotezach, logiki w rozumowaniach, a jego poglądy są po prostu wynaturzone. Jeśli nie ma czegoś pożytecznego do powiedzenia o obserwacjach wchodzących w zakres fizyki specjalnej[32], to lepiej dla niego będzie zamilknąć w ogóle. Wydaje mi się, że rodzicami jego poglądu o Bogu – że jest pierwszą materią rzeczy – są Scaliger, Sennert i Sperling (Baghemin przyznaje się do bycia uczniem tego ostatniego), którzy utrzymują, że formy powstają nie z biernej potencjalności materii, lecz z czynnej potencjalności przyczyny sprawczej. W konsekwencji wierzą, że Bóg powołuje stworzenia do bytu dzięki swej czynnej potencjalności zamiast z obiektywnej i niejako biernej potencjalności nicości. Skutkiem czego Bóg stwarza rzeczy z siebie i tym samym staje się pierwszą materią rzeczy. Zresztą ty zbadasz to zagadnienie dokładniej.

Co do Clauberga i Kartezjusza, to w pełni zgadzam się z tobą, że uczeń jest jaśniejszy od mistrza[33]. Jednak ośmielę się zauważyć, że prawie żaden z kartezjan nie dodał niczego do odkryć mistrza. Przecież Clauberg, Raey, Spinoza[34], Clerselier, Heerbord, Tobiasz Andreae oraz Henryk Regius jedynie parafrazowali swego wodza. Nazywam zaś kartezjanami jedynie tych, którzy podążają za zasadami Kartezjusza; należy zaś całkowicie wykluczyć z tego grona takich uczonych jak Bacon, Gassendi, Hobbes, Digby, Cornelius van

---

[31] Metaforę rozrywanego płaszcza filozofii można odczytywać w kontekście symboliki tuniki Jezusa – symbolu jednorodności i niepodzielności Chrześcijaństwa. W Ewangelii Jana (J 19, 23) czytamy, że szaty Chrystusa zostały po jego śmierci podzielone pomiędzy żołnierzami na cztery części. Wyjątek stanowiła tunika Jezusa, która nie była szyta, a tkana, więc żołnierze rzucali o nią losy, zwycięzca zaś otrzymał ją w całości. Z kolei jeden z tradycyjnych atrybutów filozofa – płaszcz zdaje się być zszywany z różnych części. Leibniz, pokazując, że zasady nowej filozofii przyrody wynikają z fizyki Arystotelesa, przyszykowuje nowy, tkany płaszcz filozofii.

[32] Przedmiotem fizyki specjalnej (*physica specialis*) były zjawiska i właściwości różniące poszczególne ciała, jak na przykład: elektryczność, magnetyzm czy przezroczystość. Z kolei fizyka ogólna (*physica generalis*) obejmowała własności wspólne wszystkim ciałom: rozciągłość, nieprzenikliwość, ruchliwość, itp.

[33] Mowa o piśmie Jana Clauberga (1622–1665): *Paraphrasis in R. Descartes Meditationes de prima Philosophia*, Duisburg 1665. W liście do Leibniza z 2/12 października 1668 roku Thomasius chwali Clauberga za to, że jest bardziej metodyczny, jaśniejszy oraz zwięźlejszy niż Kartezjusz.

[34] Spinoza został zaliczony do kartezjan na podstawie traktatu *Renati Descartes Principia Philosophiae, More Geometrico Demonstrata*, Amsterdam 1663.

Hoghelande i innych, którzy często są brani za kartezjan. Są oni bowiem albo Kartezjuszowi równi, albo nawet i więksi wiekiem oraz geniuszem. O sobie samym oświadczam, że do niczego mniej nie jestem stworzony niż do kartezjanizmu[35]. Owszem przyjmuję tę wspólną wszystkim odnowicielom filozofii regułę, mianowicie że własności ciał należy wyjaśniać jedynie za pomocą wielkości, kształtu oraz ruchu. W Kartezjuszu cenię jednak tylko założenia jego metody; kiedy bowiem przychodzi mu zastosować ją do rzeczywistych problemów, całkowicie rezygnuje z jej ścisłości i niespodziewanie skłania się ku pewnym niezwykłym hipotezom, co słusznie zganił Vos w książce *o świetle*[36].

Dlatego nie waham się powiedzieć, że darzę szacunkiem więcej rzeczy w księgach *fizyki*[37] Arystotelesa niż w *medytacjach* Kartezjusza; tak daleko mi do tego, by być kartezjaninem! Ośmielę się także dodać, że filozofia zreformowana może bez żadnych obaw przyjąć całe osiem ksiąg *wykładu o przyrodzie*[38]. Wychodzę więc naprzeciw tym zarzutom, które ty, przesławny mężu, przedstawiasz o niemożliwości pogodzenia Arystotelesa ze współczesnymi[39]. Te rozważania, które Arystoteles przedstawia o materii, formie, braku, naturze, miejscu, nieskończoności, czasie oraz ruchu, w większości są zarówno pewne, jak i dowiedzione, jedynym wyjątkiem jest to, co twierdził o niemożliwości istnienia próżni i ruchu w próżni. Mnie się jednak wydaje,

---

[35] W rozprawie z roku 1668 *Confessio naturae contra atheistas* Leibniz wyraża obawę, że zmechanicyzowana filozofia nowatorów (zwłaszcza Kartezjusza, Gassendiego i Hobbesa) może prowadzić do ateizmu i materializmu, ponieważ przyjmują, że wielkość, kształt oraz ruch przynależą do istoty ciała, skutkiem czego żaden zewnętrzny, niecielesny poruszyciel nie jest potrzebny. Jeżeli hipoteza o niematerialnej zasadzie ruchu jest zbędna, istnienie Boga można jedynie dowieść odwołując się do objawienia. Interpretacja Leibniza jest błędna: ani Kartezjusz, ani Gassendi nie twierdzili, że ruch leży w istocie ciała, obaj wprowadzali niematerialną zasadę ruchu. Tłumaczy jednak postawę Leibniza wobec kartezjanizmu.

[36] G. Vossius, *De lucis natura et proprietate*, Amsterdam 1662. Gerard Vossius (1577–1549) holenderski humanista, autor licznych dzieł z dziedziny historii, literatury i retoryki.

[37] Leibniz używa tradycyjnego greckiego tytułu *Fizyki* Arystotelesa: περὶ φυσικῆς ἀκροάσεως.

[38] Filozofia zreformowana (*philosophia reformata*) jest to projekt pogodzenia zasad fizyki Arystotelesa z zasadami nowej, mechanicznej filozofii przyrody. Leibniz do grona reformatorów zalicza Erharda Weigla (1625–1699), Kenelma Digby'ego (1603–1665), Jeana Baptiste du Hamel (1624–1706), Jana de Raeya (1622–1702) oraz swój własny projekt.

[39] W liście z 2/12 października 1668 roku Thomasius zwraca uwagę, że reformatorzy mają znacznie więcej wspólnego z Epikurem niż z Arystotelesem, a wszelkie zreformowane filozofie opierają się na wypaczeniu oryginalnego sensu Stagiryty, jak na przykład wtedy, gdy traktują formę substancjalną jako kształt, co dla Thomasiusa jest równoznaczne z mieszaniem formy substancjalnej z formą akcydentalną.

że ani próżnia, ani pełnia nie są konieczne, a naturę rzeczy można wyjaśnić na oba sposoby[40]. Po stronie próżni wojują Gilbert, Gassendi oraz Guericke[41]; za pełnią Kartezjusz, Digby, Tomasz Anglik oraz Clerke w książce *o pełności wszechświata*[42]. Tomasz Hobbes i Robert Boyle uznają oba stanowiska za dopuszczalne. Wprawdzie zgadzam się, że wyjaśnienie zjawiska rozrzedzania bez pojęcia próżni nastręcza więcej trudności, jednak wciąż jest możliwe. Nie tak dawno temu widziałem świeżo wydaną w Paryżu książkę uczonego Francuza Jeana Baptiste du Hamel *o zgodności starej filozofii z nową*, w której autor zgrabnie wyjaśnia niektóre hipotezy dobrze nam znanych dawnych oraz współczesnych filozofów, a także poddaje je drobiazgowej ocenie[43]. Całkiem sporo ma też do powiedzenia o podziałach wśród zwolenników próżni. W przypadku pozostałych rozważań Arystotelesa, które są wyczerpująco przez niego dyskutowane w ośmiu księgach *fizyki*, całej *metafizyce*, pismach logicznych oraz etycznych, żaden trzeźwo myślący człowiek nie będzie podawał ich w wątpliwość. Bo któż nie zgodzi się z jego teorią form substancjalnych, wedle której jedna substancja cielesna różni się od innej substancji cielesnej?[44] Czy jest coś prawdziwszego niż materia pierwsza? Jedyne pytanie brzmi: czy to, co Arystoteles w sposób abstrakcyjny mówił o materii, formie i zmianie, daje się objaśnić przez wielkość, kształt oraz ruch. Scholastycy wykluczają taką możliwość, reformatorzy o niej zapewniają. Stanowisko reformatorów wydaje mi się nie tylko prawdziwsze, lecz także bardzo zgodne z myślą Arystotelesa: obydwa z nich pokrótce przedstawię.

Wpierw o Arystotelesie. To, że Scholastycy przedziwnie wypaczyli właściwy sens jego myśli, nikomu lepiej nie jest to znane niż tobie, przesławny mężu, który jako pierwszy wyciągnąłeś na światło sporą część tego rodzaju błędów. A skoro za twoim przykładem idą Soner i Dreier w metafizyce, Viotti i Zabarella[45] w logice, Jason Denores, Piccart, Conring[46], Felden, Durr

---

[40] Stanowisko Leibniza wobec istnienia lub nieistnienia próżni pozostanie ambiwalentne w ciągu całego listu.

[41] Otto von Guericke (1602–1686), niemiecki wynalazca, fizyk. Zajmował się fizyką próżni.

[42] G. Clerke, *De plenitudine mundi brevis et philosophica dissertatio*, Londyn 1660.

[43] J. B. du Hamel, *De consensu veteris et novae philosophiae*, Paryż 1666. Jean-Baptiste du Hamel (1624–1706) francuski filozof przyrody, późniejszy pierwszy sekretarz Francuskiej Akademii Nauk.

[44] W sensie różnicy gatunkowej: *differentia specifica.*

[45] Jacopo Zabarella (1533–1589) włoski filozof renesansowy. Autor wielu prac z zakresu logiki sylogistycznej Arystotelesa.

[46] Hermann Conring (1606–1681) niemiecki intelektualista, autor licznych prac z prawa, polityki oraz medycyny.

i wielu innych w prawie cywilnym, to czemuż nie mielibyśmy oczekiwać takich samych albo i większych pomyłek w dziedzinie fizyki, która musi szukać wsparcia w zmysłach, doświadczeniu i matematyce: w narzędziach, których zamknięci w klasztorach scholastycy byli niemal całkowicie pozbawieni. Jest zatem wielce prawdopodobne, że błądzili także w fizyce; a jeśli to potwierdzę, pokażę, że na pewno błądzili?

Stać się to może na dwa sposoby. Otóż albo pokaże się, że filozofię zreformowaną można pogodzić z Arystotelesem i nie jest mu wroga; albo sięgnie się głębiej i pokaże, że jedna filozofia nie tylko objaśniać drugą może, lecz i objaśniać się wzajem muszą, gdyż te rzeczy, o których z taką dumą piszą współcześni, w istocie pochodzą od arystotelejskich przyczyn. Z pierwszej drogi wyniknie możliwość pogodzenia stanowisk, z drugiej zaś, że stanowiska są zgodne z konieczności. Wszelako jeżeli pokaże się, że można je ze sobą pogodzić, to tym samym moje zadanie zostanie zakończone. Bo choćby okazało się, że obie interpretacje – scholastyków i współczesnych – były możliwe, to i tak z dwóch hipotez możliwych zawsze należy wybierać jaśniejszą i zrozumialszą, a bez wątpienia taką jest hipoteza współczesnych, którzy nie wymyślają sobie żadnych niecielesnych bytów w ciałach, a przyjmują jedynie wielkość, kształt oraz ruch. Sam zaś nie mogę lepiej dowieść możliwości pogodzenia, niż kiedy proszę o wskazanie mi jakiejś zasady Arystotelesa, która nie mogłaby zostać objaśniona przez wielkość, kształt oraz ruch.

Materia pierwsza jest samą masą, w której nie znajdzie się niczego innego, prócz rozciągłości i *antytypii*, czyli nieprzenikliwości; rozciągłość pochodzi z przestrzeni, którą materia wypełnia; sama natura materii polega na tym, że jest ona czymś gęstym i nieprzenikliwym, skutkiem czego znajdzie się w ruchu, kiedy uderzy w nią coś, czemu musi ustąpić[47]. Ta ciągła, wypełniająca świat masa jest dopóty materią pierwszą, dopóki wszystkie jej części spoczywają; z niej wszystko przez ruch powstaje i wszystko do niej przez spo-

[47] Rozważania o materii Leibniz rozpoczyna od odróżnienia od siebie dwóch substancji: przestrzeni, czyli ciała matematycznego oraz materii pierwszej, ciała fizycznego. Przestrzeń jest uniwersalnym miejscem rzeczy, którego istotną własnością jest rozciągłość. Materia pierwsza jest tym, co istnieje w przestrzeni, wypełniając ją, a jej istotną własnością jest masywność. Terminem masa (*massa*) Leibniz definiuje bezwładną, zdolną do przyjęcia ruchu, rzecz rozciągłą. Zdolność materii do przyjęcia ruchu wynika z jej gęstości (*crassities*), twardości, oporności oraz nieprzenikliwości – własności, które Leibniz określa za pomocą jednego, greckiego pojęcia ἀντιτυπία. Ἀντιτυπία już w starożytności była stosowana na oznaczenie twardości i oporności ciał przez Plutarcha i Sekstusa Empiryka. Masa pozostaje tak długo materią pierwszą, dopóki nie znajdzie się w ruchu, czyli nie zostaną z niej wyłonione konkretne kształty/formy substancjalne.

czynek redukuje się. Gdyby nie ruch, nie byłoby w niej żadnej różnorodności, tylko jednorodność. Tym samym właśnie rozsupłano wszystkie węzły scholastyków. Zresztą zaraz zapytają o akt entytatywny materii przed wszystkimi formami[48]. Należy im odpowiedzieć, że materia pierwsza to byt istniejący aktualnie przed wszystkimi formami, ponieważ charakteryzuje się samodzielnym istnieniem. Jest tak, ponieważ wszystko, co znajduje się w jakiejś przestrzeni, istnieje, czego nie sposób odmówić masie, nawet jeśli całkowicie jest pozbawiona ruchu i nieciągłości. Istota materii, a inaczej mówiąc sama forma ciała[49], polega na *antytypii*, czyli nieprzenikliwości; materię charakteryzuje także ilość, lecz ilość nieokreślona lub, jak mawiają awerroiści, pozbawiona granic. Skoro jest ciągła, to nie jest pocięta na części, więc w swym aktualnym istnieniu nie ma granic. Posiada za to rozciągłość i ilość. Zwracam uwagę, że nie mam na myśli zewnętrznych granic świata, a wewnętrzne granice części.

Zgodnie z naturą rzeczy przejdźmy teraz od materii do formy. I w tym przypadku wszystko harmonijnie współbrzmi, jeśli przyjmiemy, że forma nie jest niczym innym jak kształtem. Skoro zaś kształt jest granicą ciała, to pojęcie granicy jest potrzebne, by wprowadzić kształty do materii. Nieciągłość części jest więc potrzebna, żeby powstały różne granice w materii. Tym samym dopóki części są nieciągłe, to każda z nich ma oddzielne granice (ponieważ Arystoteles mówił, że „ciągłość może powstać tylko wtedy, gdy granice dwóch rzeczy tworzą jedność")[50], a nieciągłość można wprowadzić do tej początkowo ciągłej masy na dwa sposoby: usuwając zarazem przyległość, co stanie się, gdy części zostaną rozdzielone, tak że pozostanie pomiędzy nimi próżnia, albo tak, by przyległość pozostała, co dzieje się, gdy części pozostają w bezpośrednim sąsiedztwie, lecz poruszają się w różnych kierunkach. Przykładowo dwie kule, takie że jedna znajduje się w drugiej, mogą poruszać się w różnych kierunkach, zachowując przy tym przyległość, pomimo że prze-

---

[48] Akt entytatywny (*actus entitativus*) to charakterystyczne dla metafizyki Franciszka *Suáreza określenie sposobu istnienia materii. Materia jest wyposażona we własną, niedoskonałą, aktualność bytową, czyli samodzielne istnienie przed złożeniem z formą, które zachowuje także w złożeniu.*

[49] Leibniz używa pojęcia ciała w dwojakim znaczeniu. Po pierwsze, ciałem jest materia pierwsza, która wypełnia świat i pozostaje w bezruchu. Po drugie, ciałem (ciałami) są wyodrębnione porcje materii pierwszej, które podobnie jak ona charakteryzują się masywnością, jednakże pozostają w ruchu.

[50] Arystoteles, *Fizyka*, przeł. K. Leśniak, [w:] Arystoteles, *Dzieła wszystkie*, t. 2, Warszawa 2003, s. 125.

stały istnieć ciągle. Dlatego też jest jasne, że gdyba masa od początku była stworzona jako nieciągła, czyli poprzerywana przez próżnię, to od razu można by było wyróżnić konkretne formy materii; lecz skoro od początku jest ciągła, to trzeba, by formy powstawały przez ruch. Podział pochodzi bowiem z ruchu, granice części pochodzą z podziału, kształt tych części pochodzi z granic, a formy z kształtu, więc formy pochodzą z ruchu (zwracam uwagę, że nie uwzględniam tu unicestwienia pewnych części materii, by spowodować próżnię, gdyż jest to czymś niefizycznym). Jest więc oczywiste, że ruch to wszelka dyspozycja do formy[51]. Dzięki temu otrzymujemy także rozwiązanie dręczącego nas problemu pochodzenia form, na który szacowny Hermann Conring w pewnej rozprawie odpowiedział, że formy powstają z niczego[52]. My zaś powiemy, że powstają z potencjalności materii, nie dlatego, że powołują do bytu coś nowego, lecz dlatego, że zabierają coś starego i przyczyniają się do powstania granic przez podział na części. Przypomina to budowniczego kolumny, który tworząc ją, nie czyni nic innego, jak tylko pozbywa się zbędnych części marmuru. Ten kształt, który pozostał po tym, jak je usunięto, nazywamy kolumną. Wszystkie bowiem kształty, czyli formy, które zawierają się potencjalnie w samej masie, wymagają jedynie nadania granic i aktualnego oddzielenia od przyległych. Kiedy przyjmie się to wyjaśnienie, wszystkie argumenty wysunięte przeciw powstawaniu form z potencjalności materii, stają się zabawą i żartem.

Pozostało teraz, byśmy przeszli do zmian. Powszechnie i poprawnie do zmian zaliczają się: powstawanie, ginięcie, wzrost, ubytek, przemiana oraz zmiana miejsca, czyli ruch. Współcześni sądzą, że do wyjaśnienia tych wszystkich zmian wystarczy jedynie ruch. Sprawa jest od razu oczywista w przypadku wzrostu i ubytku: zmiana ilościowa zachodzi w całości w wyniku zmiany miejsca, kiedy część odłączy się od pewnej całości lub do tej całości dołączy. Pozostaje wyjaśnić powstawanie i ginięcie oraz przemianę za pomocą pojęcia ruchu. Od razu zwracam uwagę, że numerycznie ta sama zmiana może być powstaniem jednego bytu, a przemianą innego. Na przykład wiemy, że przyczyną gnicia są pewne niewidzialne gołym okiem robaki, toteż infekcja gnilna będzie z jednej strony przemianą człowieka, z drugiej powstawaniem robaków. Podobnie Hooke pokazuje w *mikrografii*, że rdza jest subtelnym krzewem, który pojawił się na żelazie; rdzewienie będzie zatem z jednej strony przemianą żelaza, z drugiej powstawaniem niewielkich

[51] Dyspozycja *(dispositio)* jest to przejściowo posiadana własność, przeciwieństwo *habitus*.
[52] H. Conring, *Disputatio de origine formarum*, Lejda 1630.

roślin[53]. Odwołując się do subtelnych ruchów części, można także objaśnić powstawanie, ginięcie oraz przemianę. Przykładowo skoro białe jest to, co odbija najwięcej światła, a czarne to, co najmniej, więc ciało, którego powierzchnia składa się z wielu małych luster, będzie białe; spieniona woda jest biała, gdyż składa się z mnóstwa bąbelków, a ile bąbelków tyle luster, chociaż jeszcze przed chwilą niespieniona woda była tylko jednym lustrem. Jest bowiem tyle luster, ile fragmentów zbitego lustra: dlatego też zbite lustro jest bielsze niż nienaruszone. Podobnie woda niejako zbita bąbelkami na wiele różnych lusterek, staje się biała, co wyjaśnia także, dlaczego śnieg jest bielszy od lodu, a lód od wody. Nie jest prawdą, że śnieg jest zagęszczoną wodą, ponieważ jest wodą rozrzedzoną, a stąd od niej lżejszą i zajmującą więcej przestrzeni. W ten sposób można obalić sofizmat Anaksagorasa o czarnym śniegu[54]. Na podstawie tego wyjaśniło się, że kolory powstają wyłącznie przez zmianę kształtu oraz położenia na powierzchni ciała, a gdyby przyjrzeć się kształtowi i położeniu materii na innych obszarach ciała, to z taką samą łatwością można by wyjaśnić światło, ciepło oraz wszystkie inne jakości. Wobec tego jeżeli jakości podlegają zmianie jedynie dzięki ruchowi, to i dzięki niemu zmianie ulegnie substancja, ponieważ rzecz ginie, gdy wszystkie (czy choćby niektóre) jej jakości istotne zmienią się. Przykładowo zgasiłbyś ogień, jeśli pozbawiłbyś go światła lub ciepła. A osiągniesz to wszystko jedynie wstrzymując ruch. Dlatego też ognisko zgaśnie, jeżeli pozbawisz je powietrza, którym się karmi. A już nie wspomnę o tym, że istota różni się od swych jakości jedynie pod względem relacji do zmysłu. Wszak to samo miasto prezentuje inny wygląd jeżeli spojrzałbyś na nie z wieży położonej w centrum miasta, co jest jakby wglą-

---

[53] R. Hooke, *Micrographia: or some physiological descriptions of minute bodies made by magnifying glasses*, Londyn 1665.

[54] Zgodnie z przekazem Sekstusa Empiryka Anaksagoras miał przedstawić paradoks dowodzący, że śnieg jest czarny. „Przedmioty myśli [przeciwstawiamy] zjawiskom, jak Anaksagoras przeciwstawiał swój dowód przekonaniu, że śnieg jest biały. Śnieg jest bowiem zamarzniętą wodą, woda natomiast jest czarna, tak więc śnieg jest czarny." (Por. G. S. Kirk, J. E. Raven, M. Schofield, *Filozofia przedsokratejska*, przeł. K. Tuszyńska-Maciejewska, Warszawa, Poznań 1999, s. 365). W liście do Thomasiusa z 16 lutego 1666 roku o podtytule *Dlaczego Anaksagoras mógł sądzić, że śnieg jest czarny* Leibniz próbuj odtworzyć w formie dowodu rozumowanie Anaksagorasa. W dowodzie (błędnie) zalicza Anaksagorasa do grona atomistów i rozumowanie przedstawia z tej pozycji: kolor jest tylko subiektywnym wrażeniem, nie jest cechą rzeczy; czerń nie jest kolorem, a brakiem koloru, więc konstytuujące śnieg cząsteczki są same w sobie czarne, więc śnieg jest czarny. W niniejszym liście rozumowanie Anaksagorasa jest już tylko sofizmatem, ponieważ kolor ciała zależy od jego kształtu, a w szczególności kształtu porcji materii, która znajduje się na powierzchni.

dem w jego samą istotę, zaś inny, kiedy zbliżałbyś się z zewnątrz, co jest jakby postrzeganiem jakości cielesnych. A tak jak zewnętrzny wygląd miasta różni się, w zależności, czy zbliżasz się do niego ze wschodu, czy z zachodu, podobnie różnią się jakości postrzegane przez różne narządy. Na podstawie tego jest oczywiste, że wszystkie zmiany można wyjaśnić za pomocą ruchu. Nic nie szkodzi, że powstawanie zachodzi natychmiastowo, ruch zaś sukcesywnie, gdyż powstanie nie jest ruchem, a jego kresem; kres ruchu zachodzi już natychmiastowo, ponieważ kształt zostaje powołany do bytu, czyli powstaje dokładnie w ostatniej chwili ruchu, podobnie jak koło powstaje w ostatniej chwili kreślącego je ruchu. Wyjaśnia to także, dlaczego forma substancjalna jest niepodzielna[55] i czemu nie można jej niczego dodać ani odjąć. Choćby nawet jedno koło było większe niż drugie, to nie byłoby bardziej kołem, gdyż istota koła opiera się na równo poprowadzonych liniach od środka do obwodu, równość zaś jest niepodzielna i nic nie może być bardziej lub mniej równe. Nie powinno się także czynić zarzutów, że kształt i wielkość są czymś akcydentalnym, wszak nie zawsze są akcydensami. Płynność może i jest czymś akcydentalnym dla miedzi – ta bowiem płynie jedynie w ogniu – jest jednak czymś istotnym dla rtęci. Wszakże przyczyną płynności bez wątpienia jest krzywoliniowy kształt części ciała: sferyczny, cylindryczny, owalny, czy sferoidalny. Toteż krzywoliniowy kształt części jest akcydentalny dla miedzi, istotny zaś dla rtęci. Jest tak, ponieważ wszystkie metale powstają ze zmieszania rtęci z solami, a naturą soli są dopasowane do siebie prostopadłościenne kształty części ciała. Więc jeślibyśmy rozpuścili sole w wodzie, pozwalając im swobodnie się skrystalizować, to niektóre kryształy okażą się czworościenne, inne sześciościenne, ośmiościenne, lecz żaden nie będzie okrągły, czy krzywoliniowy. Z tego powodu sole są przyczyną stałości, a kwaśne sole zmieszane z nawet najmniejszą częścią rtęci we wnętrznościach ziemi zaburzają krzywoliniowy kształt jej istoty i tworzą metal. Lecz pod wpływem ognia metal powraca do natury rtęci, gdyż ogień, wnikając pomiędzy części ciała metalicznego, uwalnia zakrzywione części rtęci od prostopadłościennych części soli, więc metal w ogniu płynie. Tym samym jest oczywiste, że niemal wszystko, co znajduje się w arystotelejskiej fizyce, z łatwością można objaśnić i zobrazować dzięki zreformowanej filozofii.

A są to jedynie przykłady, które przyszły mi na myśl podczas pisania tego listu, znacznie więcej zebrali tego badacze przyrody. Nie lękam się też wcale, że uznasz to, co jak dotąd powiedziałem za przepisane z pism Raeya lub przy-

[55] Por. przypis 20.

najmniej wielce inspirowane jego autorytetem. Myślałem w ten sposób na długo przed tym, jak o nim usłyszałem. Owszem czytałem Raeya, lecz teraz ledwie sobie przypominam, co napisał. Zresztą nie jest on ani pierwszym, ani jedynym, z tych, którzy starają się pogodzić Arystotelesa ze współczesnymi. Wydaje się mi, że Scaliger był pierwszym, który położył pod to fundament[56]; w naszych czasach Kenelm Digby i jego uczeń Tomasz Anglik dyskutowali to zagadnienie z wielką znajomością tematu: pierwszy pisał o tym w książce *O nieśmiertelności duszy*[57], drugi w *Zasadach perypatetyckich*[58]. Wtórowali im Abdias Trew[59] i przede wszystkim Erhardt Weigel[60].

Jak dotąd jedynie pokazałem, że Arystotelesa ze współczesnymi pogodzić można, pozostało, byśmy pokazali, że zgadzać się ze sobą muszą. Czy Arystoteles traktuje w ośmiu księgach *Wykładów o przyrodzie*[61] o czymś innym niż kształt, wielkość, ruch, miejsce i czas? Jeśli więc dzięki nim zrozumiano naturę ciała w rodzaju, to i naturę ciała w gatunku pozna się za pomocą kształtu, wielkości i pozostałych[62]. Sam Arystoteles w III księdze *Wykładów o przyrodzie* twierdzi, że filozofia przyrody zajmuje się wielkością (z którą naturalnie wiąże się pojęcie kształtu), ruchem i czasem[63]. Często także powtarza, że przedmiotem fizyki jest byt zdolny do ruchu, a filozofia przyrody traktuje o materii i ruchu. Czyni także niebo przyczyną wszystkiego, co występuje w świecie podksiężycowym. Niebo zaś – powiada – nie oddziałuje na niższe rejony inaczej niż przez ruch. Ruch powołuje do bytu jedynie inny ruch lub kres ruchu, którymi są wielkość i kształt, czego rezultatem są położenie, odległość, liczba, etc. Zatem wszystko w przyrodzie musi dać się wyjaśnić za pomocą tych pojęć. Arystoteles również często powtarza (jak na przykład w księdze I *wykładów o przyrodzie*)[64], że brąz ma się do statuy tak samo jak

---

[56] J. C. Scaliger, *Exotericarum exercitationum liber XV, De subtilitate, ad Hieronymum Cardanum*, Paryż 1537. Julius Caesar Scaliger (1484–1558) włoski renesansowy humanista.

[57] K. Digby, *Demonstratio immortalitatis animae rationalis*, Paryż 1651.

[58] T. Anglik, *Institutiones Peripateticae ad mentem summi viri clarissimique philosophi Kenelmi Equitis Digbaei. Item appendix theologica de origine mundi*, Lyon 1646.

[59] A. Trew, *Directorium mathematicum*, Altdorf 1657.

[60] E. Weigel, *Analysis Aristotelica ex Euclide restituta*, Jena 1658.

[61] Leibniz używa łacińskiego tłumaczenia περὶ φυσικῆς ἀκροάσεως – *de auditu physico*.

[62] Masa, kształt oraz ruch są podstawą dla różnicy rodzajowej (różnicy między ciałem, a nie-ciałem), jak i różnicy gatunkowej (różnicy pomiędzy jednym ciałem a innym). Zwracam uwagę, że różnica pomiędzy naturą rodzajową a gatunkową nie jest realna, ma charakter myślny.

[63] Arystoteles, *Fizyka*, przeł. K. Leśniak, [w:] Arystoteles, *Dzieła wszystkie*, t. 2, Warszawa 2003, s. 69.

[64] Tamże, s. 41.

materia do formy. Zresztą dowiodłem już wcześniej, że kształt jest substancją, lub może raczej przestrzeń jest substancją, a kształt czymś substancjalnym, ponieważ wszystkie nauki traktują o substancji, a nie można zaprzeczyć, że geometria jest nauką[65]. W odpowiedzi na mój list napisałeś, że szybciej możesz wskazać fragment, w którym Arystoteles przeczy, że geometria jest nauką, niż ja mógłbym wskazać taki fragment, w którym tak twierdzi. Przesławny mężu, nie wątpię ani przez chwilę, że są pewne fragmenty w pismach Arystotelesa, które można przeinaczyć, czy podciągnąć pod tę tezę. Lecz sądzę, że jednak zostaną one przysypane przez nieskończoną ilość jego innych wyznań. Cóż bowiem częściej pojawia się we wszystkich księgach *analityk* niż przykłady z geometrii? Wydaje się nawet, że Arystoteles chciał, by dowody geometryczne stały się jakby miarą dla reszty. Wszak absurdem byłoby ustanowić rzeczy mniej szlachetne miarą dla szlachetniejszych. Scholastycy początkowo postrzegali nauki matematyczne jako coś na tyle podłego, że dokładali wszelkich starań, aby wykluczyć je z grona nauk doskonałych. Uzasadniali to tym, że matematyka nie zawsze dowodzi z przyczyn. Lecz jeśli przyjrzymy się sprawie dokładniej, to okaże się, że dowodzi z przyczyn.

Dowodzi przecież, że kształty geometryczne pochodzą z ruchu: z ruchu punktu powstaje linia, z ruchu linii powierzchnia, z ruchu powierzchni ciało. Z ruchu jednej linii prostej równolegle do innej powstanie kwadrat. Z ruchu linii prostej wokół nieruchomego punktu powstanie koło, etc. Tak więc konstrukcje kształtów geometrycznych są ruchami; ich własności dowodzi się z konstrukcji figur, a więc z ruchów, czyli ogólnie rzecz biorąc z przyczyn. Tym samym geometria jest prawdziwą nauką. Zatem twierdzić, że jej przedmiotem jest substancja, czyli przestrzeń, nie jest wbrew woli Arystotelesa. Wcale też nie jest absurdem, że geometria traktuje o formach substancjalnych ciał. Zauważ, że w XIII księdze *metafizyki*, Arystoteles wyraźnie mówi, że geometra abstrahuje od przyczyny materialnej, celowej i sprawczej, z czego wynika, że bada formę: albo substancjalną albo akcydentalną[66]. Lecz nie może to być

---

[65] W liście do Thomasiusa z 26 września/6 października 1668 roku Leibniz zalicza kształt (a właściwie przestrzeń, gdyż kształt jest ograniczeniem przestrzeni) do grona substancji, posiłkując się autorytetem Arystotelesa, dla którego geometria ma być nauką doskonałą, czyli ma do czynienia z substancją, a przedmiotem geometrii jest przestrzeń. W odpowiedzi Thomasius wyraża wątpliwości, co do zaliczenia geometrii do grona nauka doskonałych, gdyż nie może znaleźć stosownego miejsca u Arystotelesa, w którym Filozof by to przyznawał. Leibniz najprawdopodobniej ma na myśli rozdział 3, XIII księgi *Metafizyki* Arystotelesa.

[66] Arystoteles, *Metafizyka*, przeł. K. Leśniak, [w:] Arystoteles, *Dzieła wszystkie*, t. 2, Warszawa 2003, s. 827.

forma akcydentalna, ponieważ ta w swej definicji realnej związana jest z podmiotem, w którym się znajduje, czyli z materią, gdy tymczasem Arystoteles mówi, że geometria abstrahuje od materii. Zatem geometria traktuje o formie substancjalnej[67]. Podczas pisania tego ukazuje mi się, jak piękna harmonia panuje pomiędzy naukami. Zbadawszy dokładnie sprawę, widzę, że teologia[68], a inaczej mówiąc metafizyka traktuje o przyczynie sprawczej rzeczy, czyli o umyśle; filozofia moralna (obojętnie czy jest to etyka, czy polityka – wszak od ciebie dowiedziałem się, że jest to ta sama nauka) traktuje o przyczynie celowej rzeczy, czyli o dobru; matematyka (a mam na myśli matematykę czystą, gdyż pozostała jest częścią fizyki) traktuje o przyczynie formalnej rzeczy, czyli o kształcie lub idei; fizyka zaś traktuje o przyczynie materialnej rzeczy i jedynej własności, jaka wynika z powiązania materii z pozostałymi przyczynami, czyli o ruchu. Umysł bowiem dostarcza materii ruch, aby ta zyskała dobry i stosowny kształt. Materia sama w sobie jest pozbawiona ruchu. Zasadą wszelkiego ruchu jest umysł, co i słusznie Arystoteles zauważył.

Wydaje się bowiem (przyjrzyjmy się także i temu), że Arystoteles nigdzie nie wyobrażał sobie tego rodzaju form substancjalnych, które same z siebie byłyby przyczyną ruchu w ciałach, tak jak ujmowali to scholastycy. Definiuje on wprawdzie naturę jako zasadę ruchu i spoczynku, a naturą nazywa formę i materię, przy czym jednak bardziej formę niż materię[69], lecz z tego nie wynika, jak chcieliby scholastycy, że forma jest jakimś niematerialnym bytem, niepoznawalnym zmysłowo w ciałach, spontanicznie dostarczającym ciału ruch bez udziału żadnej zewnętrznej rzeczy, na przykład powodując ruch kamienia w dół. Z pewnością forma jest przyczyną i zasadą ruchu, ale nie przyczyną pierwszą[70]. Bowiem żadne ciało nie porusza się, jeżeli nie zostanie poruszone przez coś zewnętrznego, co Arystoteles nie tylko trafnie zauważył, lecz także udowodnił. Za przykład niech posłuży kula na płaskiej przestrzeni: kiedy już raz zostanie zatrzymana, to sama z siebie nie poruszy się przez

[67] Konsekwencją tych rozważań jest to, że mechanicystyczny kształt musi być formą substancjalną oraz możliwość wykorzystania geometrii do formułowania praw fizyki, co jest szczególnie ważne w dobie spekulatywnej fizyki korpuskularnej.

[68] Teologia naturalna.

[69] Arystoteles, *Fizyka*, przeł. K. Leśniak, [w:] Arystoteles, *Dzieła wszystkie*, t. 2, Warszawa 2003, k. II, r. 1 passim.

[70] Leibniz odwołuje się do scholastycznego podziału przyczyn sprawczych na przyczynę pierwszą (*prima causa*) i drugą (*secunda causa*). Pierwsza przyczyna – identyfikowana z Bogiem/Umysłem – jest absolutnym, niczym nie uwarunkowanym sprawcą ruchu, a przyczyny drugie – formy substancjalne – są sprawcami zależnymi w swym istnieniu od przyczyny pierwszej.

wieczność, jeżeli nie zderzy się z jakimś zewnętrznym impulsem, na przykład innym ciałem. W takim przypadku owo inne ciało jest zasadą wywołania ruchu, kształt kuli zaś, czyli kulistość, jest zasadą przyjęcia ruchu, ponieważ gdyby kulistości choćby tylko na chwilę zabrakło, to kula nie ustąpiłaby tak łatwo. Dlatego też jest jasne, że pomysł scholastyków nie wynika z arystotelejskiej definicji formy. Owszem przyznaję, że forma jest przyczyną ruchu we własnym ciele i to samo ciało jest przyczyną ruchu w innym ciele, lecz pierwszą (sprawczą) przyczyną ruchu jest pierwsza forma, która realnie różni się od materii, czyli umysł. Dlatego też wolność i spontaniczność przypadają jedynie umysłom. Zatem nie jest absurdem twierdzić, że ze wszystkich form substancjalnych jedynie umysł jest pierwszą zasadą ruchu, pozostałe zaś ruch otrzymały za sprawą umysłu. I jak już wcześniej wspominałem, Arystoteles był pewien, że żadne ciało nie posiada zasady ruchu jedynie w sobie, co zaprowadziło go aż do pierwszego poruszyciela. Odpowiadasz na ten zarzut dwojako. Po pierwsze, że ten argument nie ma wpływu na Epikura, którego atomy same z siebie poruszają się w dół. Na co jestem w stanie przystać, chyba że udowodni się Epikurowi, że jest czymś absurdalnym i niemożliwym, aby ciało poruszało się samo z siebie, co, jeżeli się nie mylę, uczynił już Cyceron w książce *o naturze bogów*, gdzie wyrafinowanie szydzi z Epikura wprowadzającego coś takiego do swych hipotez bez żadnej przyczyny i racji[71]. Wszak coś takiego jak „w dół" nie istnieje w naturze rzeczy, a jedynie względem nas, zatem nie ma żadnej przyczyny, by ciało poruszało się raczej w tym kierunku niż w innym. Łatwo więc stawimy czoła Epikurowi, kiedy odrzuca tezę, że cokolwiek się porusza, porusza się za sprawą czegoś zewnętrznego od siebie, a także obronimy pewność istnienia Boga, o którą tak się troszczyliśmy. Po drugie piszesz, że Arystoteles wydaje się rozumować nie tyle z aksjomatu, że zasada ruchu znajduje się poza ciałem poruszanym, a raczej z aksjomatu nie istnieje progres w nieskończoność. Lecz zastanów się uważnie, szlachetny mężu, czy przypadkiem nie potrzeba połączenia obydwu tych aksjomatów. Wszak jeżeli nie przyjęlibyśmy, że porusza się to, co jest poruszane za sprawą czegoś innego, to oczywiście nie doszlibyśmy do żadnego progresu, tym bardziej w nieskończoność. Twój oponent natychmiast sprzeciwi się właśnie temu, twierdząc, że jakiekolwiekby nie było dane ciało, to ono samo wystarczy, by zapoczątkować ruch dzięki swej formie substancjalnej, toteż nie jest potrzebny żaden poruszyciel, a tym bardziej pierwszy. Tym samym drabi-

[71] M. T. Cicero, *O naturze bogów*, przeł. W. Kornatowski, [w:] M. T. Cicero, *Pisma filozoficzne*, t. 1, 1960, s. 43–44.

na runie u pierwszego stopnia, jakby została zabrana jej podstawa. Skądinąd Epikur także przyjmował progres w nieskończoność, zatem należy zbadać nie tyle to, co Epikur przyjmował lub nie przyjmował, lecz to, co może być z pewnością dowiedzione.

Skoro już wiemy, że filozofia zreformowana zgadza się z Arystotelesem, pozostało jeszcze pokazać jej prawdziwość samą przez się, wzorem religii chrześcijańskiej, którą można uznać za prawdziwą dzięki rozumowi, historii jak i Pismu Świętemu. Należy więc dowieść, że nie istnieją na świecie żadne inne byty poza umysłem, przestrzenią, materią, ruchem. Umysłem nazywam byt myślący. Przestrzeń jest bytem pierwotnie rozciągłym, a inaczej mówiąc ciałem matematycznym, które nie składa się z niczego innego jak z trzech wymiarów i jest uniwersalnym miejscem rzeczy. Materia jest bytem wtórnie rozciągłym, to znaczy takim, który poza rozciągłością lub ciałem matematycznym ma także ciało fizyczne, to jest ciało, które stawia opór oraz charakteryzuje się *antytypią,* gęstością, zdolnością do wypełniania przestrzeni i nieprzenikliwością, która sprawia, że kiedy ciało zderza się z innym ciałem, to albo ustąpi, albo je zatrzyma; ruch zatem wynika z natury nieprzenikliwości. Materia jest więc bytem, który istnieje w przestrzeni, to znaczy bytem współrozciągłym z przestrzenią. Ruch jest zmianą przestrzenną. Z kolei kształt, wielkość, położenie, liczba, etc. nie są bytami realnie różnymi od przestrzeni, materii i ruchu, lecz są jedynie własnościami, które powstały w wyniku wzajemnego oddziaływania przestrzeni, ruchu oraz materii i jej części, spowodowanego przez umysł. Kształt definiuję jako granicę rozciągłości. Wielkość jako liczbę części w przestrzeni rozciągłej. Liczbę definiuję jako jednostkę, jednostkę, jednostkę, itd., czyli jako jedności. Położenie sprowadzam do kształtu, ponieważ jest ułożeniem wielości. Czas nie jest niczym innym jak wielkością ruchu. Skoro zaś każda wielkość jest liczbą części, to czemuż dziwi, że Arystoteles zdefiniował czas jako liczbę ruchu? Lecz dotychczas jedynie objaśnialiśmy terminy i przedstawialiśmy sens, w jakim ich używamy, niczego zaś nie dowodziliśmy. Teraz pokażmy, że nie potrzeba żadnych innych rzeczy do wyjaśnienia zjawisk świata i oddania ich możliwych przyczyn, a nawet że takich rzeczy być nie może; skoro pokażemy, iż poza umysłem, materią, przestrzenią i ruchem nie potrzeba żadnych innych rzeczy, to tym samym okaże się, że hipotezy współczesnych, którzy korzystają jedynie z nich do oddania zjawisk, są lepsze niż te scholastyków. Wszak jest błędem, by w hipotezach zakładać to, co niekonieczne. A już sama lektura współczesnych filozofów wystarczająco poucza, że wszystko w świecie można objaśnić przy ich pomocy, co tylko potwierdza możliwość pogodzenia Arystotelesa z nimi,

którą to przed chwilą przedstawiłem. Skądinąd należy zauważyć, że te hipotezy są lepsze, które są jaśniejsze. Wszak umysł ludzki nie może wyobrazić sobie nic innego niż umysł (kiedy myśli o samym sobie), przestrzeń, materię, ruch oraz rzeczy, które pochodzą z ich wzajemnych oddziaływań. Cokolwiek więcej byś do tego dodał, będą to jedynie słowa, które można nazwać oraz połączyć różnymi relacjami, ale nie można ich ani objaśnić, ani zrozumieć. Któż bowiem może sobie wyobrazić byt, który nie jest ani rozciągły, ani myślący? Po cóż zakładać niecielesne dusze w zwierzętach i roślinach, czy formy substancjalne elementów, czyli byty, które nie uczestniczą ani w rozciągłości, ani w myśleniu? Campanella w książce *o magii*[72] oraz Jan Marek Marci w *ideach*[73] wprawdzie mylnie przypisywali formom substancjalnym nieożywionych rzeczy zmysł, wiedzę, wyobraźnię, wolę, to jednak pozostawali w zgodzie ze swymi hipotezami, przez co mieli więcej racji niż scholastycy. Wtóruje im *filozofia tajemna* Agryppy[74], który przypisuje każdej rzeczy anioła, niby położną, a także Scaliger[75] rozważający mądrość i moc twórczą[76]. Tak właśnie powraca się do stwierdzenia tyle bożków, ile form substancjalnych, czyli do pogańskiego politeizmu. I z pewnością ci wszyscy, którzy rozprawiają o tych niecielesnych formach substancjalnych ciał, nie są w stanie objaśnić, co mają na myśli, chyba że skorzystają z przekładu na pojęcia umysłowe. Dlatego też przypisywali im pożądanie lub naturalny instynkt, które pociąga za sobą poznanie naturalne. W rezultacie otrzymywano takie aksjomaty: natura nie czyni niczego na próżno, wszystko unika swego zniszczenia, podobne cieszy się podobnym, materia pożąda szlachetniejszej formy. Skoro jednak nie ma w naturze ani żadnej mądrości, ani pożądania, cudowny jej porządek wynika więc z tego, że przyroda jest zegarem Bożym. Dlatego jest jasne, że hipotezy filozofii zreformowanej są lepsze niż scholastyczne, które być może nie są błędne, lecz zdecydowanie niejasne.

Pozostaje, byśmy dowiedli z pomocą jeszcze szczegółowszych rozumowań, że w celu objaśnienia natury ciała nie można zakładać innych bytów, niż te,

---

[72] T. Campanella, *De sensu rerum et magia, libri quatuor*, Frankfurt 1620. Tommaso Campanella (1568–1639) włoski dominikanin. Oskarżony o herezje, został osadzony w więzieniu, gdzie sporządził większość swoich prac.

[73] J. M. Marcii, *Idearum operatricium idea*, Praga 1635. Jan Marek Marcii (1595–1667) czeski lekarz, późniejszy rektor Uniwersytetu w Pradze.

[74] H. Agrippa, *De occulta philosophia libri tres*, Kolonia 1533. Henryk Agryppa (1486–1535) niemiecki okultysta, alchemik i filozof.

[75] Scaliger, *Exotericarum exercitationum*, Paryż 1557.

[76] Leibniz używa greckiego określenia περί δυνάμεως πλαστικῆς.

o których mówiłem, co też i zaraz się stanie. Wszyscy nazywają ciałem to, co jest obdarzone pewnymi jakościami zmysłowymi. Wiele z tych jakości zmysłowych można usunąć z ciała, w taki sposób, że wciąż ciałem pozostanie. Wszak nawet pozbawione wszelkiego koloru, zapachu, smaku ciało, wciąż ciałem jest nazywane. Przyznasz przecież, że powietrze jest ciałem, chociaż jest przezroczyste i zazwyczaj pozbawione koloru, smaku, zapachu i dźwięku. Zatem te jakości, które mogą być zobaczone, usłyszane, posmakowane i powąchane, należy odrzucić, ponieważ w niewielkim tylko stopniu konstytuują naturę ciała. Cała sprawa ogranicza się więc do jakości dotykowych. Podstawowe jakości dotykowe, jak ciepło, wilgotność, suchość, zimno mogą być nieobecne w ciele pojedynczo: woda może nie być ciepła, ziemia wilgotna, powietrze suche, a ogień zimny, a mimo to każde z nich jest ciałem. Pozostałe jakości zmysłowe, jak na przykład gładkość, lekkość, sprężystość, etc, nie są konstytutywne dla natury ciała, co powszechnie się przyjmuje, nazywając je wtórnymi, gdyż z jakości konstytutywnych dopiero powstają, a ponadto nie znajdzie się wśród nich takiej jakości, która nie mogłaby być nieobecna w ciele. Musimy więc wskazać takie jakości zmysłowe, które znajdują się we wszystkich ciałach, a zarazem tylko w ciałach, dzięki którym ludzie mogą odróżnić ciało od nie-ciała, jak gdyby stanowiły tego kryterium. Ponad wszelką wątpliwość są nimi rozciągłość i gęstość, czyli antytypia. Wszak ludzie nie od razu nazwą ciałem wszystkiego, co odczuwają jako rozciągłe, niekiedy bowiem sądzą, że jest to jedynie złudzenia i obrazy (chociaż zawsze jest to ciało i charakteryzuje się opornością, nawet jeżeli ta własność nie jest postrzegalna zmysłowo, a jedynie intelektualnie)[77]. Wszystko zaś, co nie tylko widzą, lecz także dotykają, to znaczy znajdują w tym antytypię, nazywają ciałem, odmawiają zaś tej nazwy temu, co jest pozbawione antytypii. Zarówno człowiek uczony, jak i głupiec umieszczają naturę ciała w rozciągłości i antytypii: pierwszą biorą ze wzroku, drugą z dotyku i dzięki nim oraz przez połączenie obydwu zmysłów upewniają się o rzeczy, że nie jest urojeniem. Być rozciągłym to nic innego, jak być w przestrzeni; antytypią jest niemożliwość zajmowania tej samej przestrzeni wraz z inną rzeczą, gdyż jedna z nich musi ustąpić lub się zatrzymać. Dlatego też jest jasne, że natura ciała jest konstytuowana przez rozciągłość oraz twardość, a ponieważ nie ma niczego w rzeczach bez przyczyny, nie powinno się zakładać o ciałach nic, czego przyczyny nie można odnaleźć w pierwszych i konstytutywnych zasadach. Przyczyna zaś może być odnaleziona tylko, gdy te zasady zostaną zdefiniowane. Zatem nie możemy założyć niczego w ciałach,

[77] Aluzja do substancjalności kształtów geometrycznych.

co nie wynika z definicji rozciągłości i twardości. A z nich wynikają tylko definicje wielkości, kształtu, położenia, liczby, ruchliwości, etc. Sam ruch z nich nie wynika. Zatem nie istnieje ruch rozumiany jako realnie obecny byt w ciałach. W zamian udowodniłem, że cokolwiek porusza się, jest ciągle stwarzane, oraz że ciała są czymś w jakimkolwiek momencie przyznanego ruchu, lecz są niczym w jakimkolwiek czasie pomiędzy momentami przyznanego ruchu[78]. Jest to rzecz dotychczas niesłyszana, lecz w oczywisty sposób konieczna, a na dodatek zamknie usta ateistom. Dlatego jest już jasne, że objaśnianie wszystkich jakości i zmian musi wziąć się z wielkości, kształtu, ruchu, etc. A ciepło, kolor, etc. są jedynie subtelnymi ruchami i kształtami. Na koniec ośmielę się stwierdzić, że nigdy skutecznie nie stawimy czoła ateistom, socynianom, sceptykom, czy naturalistom, jeżeli nie ustanowimy filozofii zreformowanej. Głęboko wierzę, że jest ona darem Boga dla zmęczonego świata, jak gdyby ostatnią tratwą, na której prawi i przezorni ludzie uratują się z wraku ateizmu. Bo chociaż moja znajomość z uczonymi mężami była krótka, to drżę na samą myśl, jak wielu z nich jest obdarzonych wspaniałym umysłem, a zarazem wpadło w szpony ateizmu. Niepublikowana książka Bodina (a podobnie jak Naude pragnę, by nigdy to się nie zmieniło)[79] krąży z rąk do rąk; z pewnością jest to wspaniała praca, którą autor zatytułował *Tajemnice spraw wzniosłych*, a w niej podaje się za przepowiedzianego wroga chrześcijaństwa[80]. W porównaniu z tym, dialogi Vaniniego są dziecinną igraszką[81]. Przeczytałem pracę Bodina uważnie i całą duszą dzięki składam Bogu, że uzbroił mnie w tarczę filozofii, za pomocą której bez wysiłku odparłem jego ciosy. Byłbym jednak niewdzięcznikiem, gdybym odmówił i tobie wielkich zasług w tym względzie. Godny pochwały jest wysiłek przesławnego Spizela, który jeszcze raz podjął się wykorzenienia ateizmu[82]. Zapoznałeś się, jak sądzę, z jego argumentem, który znajduje się w opublikowanym na tegorocznym targu liście. Posłuchaj, co mi się w związku z tym przydarzyło. Podczas nieplanowanego odpoczynku

[78] Leibniz reprezentuje metafizyczny konserwatyzm w myśl, którego Bóg musi stale podtrzymywać istnienie ruchu. Nie wiążę się to jednak z okazjonalizmem – ponieważ przyjmuje inne niż Bóg przyczyny sprawcze.

[79] G. Naude, *Bibliographia politica*, Wenecja 1633. Gabriel Naude (1600–1653) francuski bibliotekarz i bibliograf, organizator bibliothèque Mazarine w Paryżu.

[80] J. Bodin, *Colloquium heptaplomeres de abditis rerum sublimium arcanis*, ineditus. Jean Bodin (1530–1596) francuski prawnik, polityk, twórca ideologii francuskiego absolutyzmu.

[81] G. Vanini, *De admirandis naturae reginae deaeque mortalium arcanis libri quatuor*, Paryż 1616. Giulio Cezare Vanini (1585–1619) włoski filozof i teolog, wielki krytyk religii i chrześcijaństwa.

[82] G. Spitzel, *De atheismo eradicando*, Augsburg 1669.

w gospodzie zapisałem dwa arkusze papieru, w których dokładniej niż zazwyczaj starałem się dowieść nieśmiertelność duszy oraz istnienie Boga. Wysłałem je przyjacielowi[83], który następnie przekazał je wielebnemu Spenerowi, pastorowi z Frankfurtu, ukrywając jednak starannie ich autorstwo. Spener przesłał dalej do Spizela, który dołączył je na koniec swojego listu do Antona Reisera *o wykorzenieniu ateizmu*, pod tytułem *Wyznanie natury przeciw ateizmowi*[84]. Nie potępiam tego, ale żałuję, że manuskrypt został wydrukowany z wieloma błędami; zwłaszcza te rozumowania, w których starałem się udowodnić istnienie nieśmiertelnej duszy, znalazły się w wielkim nieładzie, przez zmianę początkowych linii. Spizel przyznaje, że nie wiedział, kto był autorem. Mam nadzieję na twoją ocenę rozumowań dowodu. Lecz nie proszę o pochwały, a krytykę, ponieważ leży w interesie religii, aby ta nie była niedbale broniona. Zresztą wydaje mi się, że w międzyczasie zgłębiłem oba zagadnienia bardziej, gdyż nie przeczytasz tam o tym, co odkryłem od tamtego czasu na temat wiecznego stwarzania i ruchu oraz najbardziej wewnętrznej naturze bytu myślącego, czyli umysłu.

Dodam na koniec, przesławny mężu, że przedyskutowałem tutaj z tobą to całe zagadnienie bardzo obszernie, ponieważ nie znam żadnego innego tak uczonego i sprawiedliwego sędziego dla tych rzeczy. Ponieważ oświetliłeś wszystkie zakamarki starożytnych i nie odepchnąłeś wartościowych odkryć współczesnych, ty jeden ze wszystkich możesz ocenić te rzeczy, o których pisałem. Słusznie bowiem sądzisz, że chociaż nowe myśli mogą być głoszone, a ich prawdy przekonująco dowodzone, to jednak niemal nigdy nie powinniśmy odchodzić od powszechnie przyjmowanych terminów. Gdyby tak uczynili scholastycy, nie mielibyśmy teraz tych wszystkich kłopotów. Żegnaj, ozdobo ojczyzny, i oby twe historyczne dzieło nie tylko zostało zakończone, lecz także wydane.

Przełożył i opracował *Tomasz Gliński*
Uniwersytet Mikołaja Kopernika, Toruń, Polska
tomaszglinski@gmail.com

[83] Mowa o Johannie Christianie, baronie von Boyneburg (1622–1672) niemieckim polityku, ówczesnym patronie Leibniza.

[84] G. Leibniz, *Confessio naturae contra atheistas*, [w:] Godefridi Guillelmi Leibnitii Opera Philosophica, Quae Exstant Latina, Gallica, Germanica Omnia, red. J. E. Erdmann, Berlin 1840.