

MARIA GOŁĘBIEWSKA

PODMIOT INTENCJI I PRZEŻYĆ Receptywność podmiotu i oceny estetyczne według Nicolasa Malebranche’a

Malebranche uważa idee – źródłowo zawarte w rozumie Boga i porównywane do obrazów – za byt dany człowiekowi intencjonalnie, byt myślny, ujmowalny pojęciowo i językowo. Idea jako byt myślny zawiera więc w sobie pewną treść realnego przedmiotu, do którego pojęcie mentalne odsyła i który jest przez nie oznaczany. Jak wiadomo, Malebranche ujmuje doświadczenie jako to, co okazjonalne: w doświadczeniu uwaga podmiotu poznającego kierowana jest okazjonalnie ku przedmiotowi odpowiadającemu pewnej danej podmiotowi idei.

Kategoria receptywności, odbiorczości podmiotu wykracza poza prostą alternatywę pojęć aktywności i bierności. Zagadnienie receptywności i przekroczenie koncepcji podmiotu absolutnie aktywnego przedstawione zostały w tezach ontologicznych, a w szczególności antropologicznych Nicolasa Malebranche’a. Zdaniem historyków filozofii tezy te zapowiadają późniejsze rozważania nad receptywnością, które znajdujemy na przykład w fenomenologii (między innymi zróżnicowane tezy Maurice’a Merleau-Ponty’ego, Jeana-Luca Marion, Henri’ego Maldineya). Zaproponowana przez Malebranche’a koncepcja receptywności dotyczy między innymi statusu doznań zmysłowych jako podstawy zarówno ocen poznawczych, jak i ocen, które odwołując się do starogreckiej kategorii „aisthesis”, można określić jako estetyczne: odnoszą się one do przyjemności i przykrości doznań zmysłowych. Trzeba tu wstępnie podkreślić, że według Malebranche’a oceny te odnoszą się również do aktywności duszy.

Jak wiadomo, Malebranche – mając za punkt wyjścia założenia kartezjanizmu – rozwinął w ramach swojej koncepcji podmiotu jako związku duszy i ciała teorię zwaną okazjonalizmem. W artykule przedstawiam tezy tego filozofa dotyczące koncepcji podmiotu receptywnego – podmiotu procesów poznawczych i zarazem przeżyć zmysłowych, które podlegają ocenom określanym jako estetyczne. W bycie, jakim jest człowiek, i w jego procesach poznawczych receptywność wykracza – wedle Malebranche’a – poza podział na to, co bierne, i co aktywne. Poznanie jest tu punktem wyjścia innych działań podmiotu: sądów etycznych (rozumu wobec woli) i sądów estetycznych (rozumu wobec zmysłów). Jean-Marie Gaonach podkreśla, że różnica między poznaniem a odczuwaniem, którą ustala Malebranche, ściśle wiąże się ze wskazywaną przez niego różnicą między dwiema podstawowymi zdolno-

ściami naszej duszy i zarazem między dwoma rodzajami jej receptywności: „zmysłem” (franc. sens) i „czystym pojmowaniem” (franc. entendement pur). „Jako «zmysł» rozumie on, oprócz zmysłowości w znaczeniu podstawowym, pamięć i wyobraźnię. Zmysł zakłada połączenie duszy i ciała”¹. Gaonach porównuje go do kanału, dzięki któremu „zachodzi wszelka komunikacja między nami a światem zewnętrznym. To właśnie dzięki zmysłowi możemy postrzegać rzeczy materialne: bądź dzięki zmysłowości, jeśli są one obecne, bądź – pod ich nieobecność – za pomocą obrazów”². Z kolei termin „czyste pojmowanie” oznacza „zdolność otrzymywania jakiegoś poznania”³ (franc. recevoir certaines connaissances) niezależnie od wszelkich warunków fizycznych i bez względu na nasze życie zmysłowe. „Ma ono [czyste pojmowanie] za cel włączenie nas w relację ze wszystkim, co inteligibilne w świecie. Umożliwia nam wejście w relację z substancjami, które z racji swej duchowej natury mogą połączyć się ściśle w naszej duszy i przejawiać się w niej bez żadnego pośrednictwa. Jest to zasada «czystej umysłowości» (pure intellection)”⁴. Człowiek poznaje również dzięki przypuszczeniu (conjecture), a w tym przypadku poznajemy rzeczy odmienne od nas samych i od tych, które znamy – dzięki ideom – „jako takie”, jako „rzeczy w sobie” (franc. en elles-mêmes). Wówczas przypuszczamy bowiem, że pewne rzeczy są podobne (franc. semblables) do innych, które „już znamy”⁵. Idei, odczuciu i przypuszczeniu odpowiadają kolejno: ścisła pewność, zwykłe stwierdzenie i prawdopodobieństwo⁶.

RECEPTYWNOŚĆ A KARTEZJANIZM OKAZJONALIZM I ONTOLOGIZM MALEBRANCHE’A

Kwestia receptywności rozważana była w filozofii nowożytnej przede wszystkim jako zagadnienie epistemologiczne – odbiorczości podmiotu poznającego – związane z percepcją i impresjami (wrażenia jako wynik percepcji). Koncepcja podmiotu Kartezjańskiego jako *res cogitans* – „rzeczy myślącej” – zakłada, iż podstawową aktywnością podmiotu jest myślenie, ale zarazem myślenie ożywia to, co jest nieożywionym ciałem. Jedno z pytań postawionych przez Kartezjusza, a potem przez innych filozofów nowożytnych, aż po fenomenologów, dotyczyło zgodności wyposażenia podmiotu poznającego

¹ J.M. Gaonach, *La théorie des idées dans la philosophie de Malebranche*, Slatkine Reprints, Genève 1970, s. 15. Jeśli nie podano inaczej, tłumaczenie fragmentów dzieł obcojęzycznych – M.G.

² Tamże.

³ Tamże, s. 16.

⁴ Tamże.

⁵ Por. tamże.

⁶ Por. tamże.

z przedmiotem poznania – adekwatnego wobec przedmiotu i jego cech bytowych sposobu jawienia się podmiotowi, jawienia się, które w następstwie procesu poznawczego podmiot może zawrzeć w deskryptywnym sądzie logicznym. Odpowiedź na pytanie o ową zgodność uwzględniała między innymi receptywność podmiotu – odbiorczy charakter podmiotu względem przedmiotów poznania. Kartezjusz uważał, że aktywnemu podmiotowi dane są aprioryczne, ogólne przedstawienia mentalne, zwane ideami wrodzonymi, oraz że na ich podstawie i dzięki doświadczeniu, wytwarza on idee złożone (dokonuje tego w oparciu o wrażenia dopełniane poznawczą pracą wyobraźni i jej wytworami – wyobrażeniami). Właśnie zagadnienie idei wrodzonych pozwala uwzględnić odbiorczość podmiotu poznania – ów receptywny, do pewnego stopnia bierny aspekt poznania i podmiotowości wskazuje, że interpretacja kartezjanizmu jedynie w kategoriach aktywizmu bywa ograniczona.

Analizę zagadnienia receptywności oraz przekroczenie koncepcji podmiotu absolutnie aktywnego znajdujemy w koncepcji podmiotu i poznania przedstawionej przez Nicolasa Malebranche'a. Jego filozofię rozpatruje się zwykle w kontekście tradycji kartezjańskiej: różne aspekty kartezjanizmu Malebranche'a charakteryzował szczegółowo na przykład Ferdinand Alquié⁷. Z drugiej strony, jak wiadomo, Malebranche odwoływał się do teorii okazjo-

⁷ Zob. F. A l q u i é, *Le cartésianisme de Malebranche*, Vrin, Paris 1974. Alquié wymienia następujące zbieżności i rozbieżności między filozofią Malebranche'a a kartezjanizmem: (1) założenia przedkartezjańskie, akceptowane i rozwinięte przez Malebranche'a (m.in. poszukiwanie metody badania naukowego, odrębność ciała i duszy oraz ustalenie ich związku, niestałość woli człowieka); (2) założenia i tezy Kartezjusza, będące założeniami filozofii Malebranche'a (teoria bytu, granice poznania ludzkiego, doktryna substancji i jej istotowego atrybutu, uznanie substancji duchowej i duchowego, umysłowego aspektu podmiotu za jego podstawę, reinterpretacja kategorii idei, rozdział rozumu i wiary, zagadnienie boskiej kreacji i wcielenia, stanowisko naturalizmu mechanistycznego); (3) tezy Kartezjusza przepracowane i zmienione przez Malebranche'a (przede wszystkim krytyka cielesnego pochodzenia idei, koncepcja Boga umożliwiająca wyjście poza immanencję podmiotu, idee jako źródło przyczynowości, rozdzielenie prawd matematycznych i prawd fizycznych, a zatem podważenie głoszonej przez Kartezjusza jedności nauki, koncepcja mocy Boga i niemocy człowieka, problem obiektywizacji percepcji jednostkowej i jej wyników, problem jedności percepcji i przywrócenie przez Malebranche'a człowiekowi rangi podmiotu prawomocnego poznania zmysłowego, zagadnienie mądrości Boga i powszechności Jego praw, kwestia autonomii natury wobec działań technicznych, zasada prostoty środków (franc. la simplicité des voies) stosowanych przez Boga w działaniu i postulat stosowania podobnych środków przez człowieka); (4) tezy i koncepcje Malebranche'a obce filozofii Kartezjusza (dotyczące możliwości poznania ciał za pomocą jasnych idei i niemożliwości poznania duszy przez człowieka, możliwości poznania porządku ustanowionego przez Boga i jego praw; koncepcje psychologiczne, w tym charakterystyka niepokoju i niestałości, zagadnienie uczuć, koncepcja miłości własnej oraz miłości wobec tego, co istnieje, problem ludzkiego pragnienia szczęścia, pochwała wolności – ale rozdział wolności i woli – wskazanie rodzajów wolności oraz wolności jako źródła błędu, rozważanie zagadnienia nicości).

nalizmu (proponowanej przez Arnolda Geulincxa⁸), aby rozjaśnić dualizm psychofizyczny Kartezjusza i aby argumentować za ścisłymi związkami duszy i ciała. Okazjonalizm Malebranche'a krytykowany był między innymi przez Gottfrieda W. Leibniza i Johna Locke'a⁹. Z kolei Antoine Arnauld bronił też kartezjanizmu, uznając, iż Malebranche wykroczył zbyt daleko poza tezy Kartezjusza. Swoją własną koncepcję idei prawdziwych oraz idei fałszywych łączył z krytyką tez Malebranche'a¹⁰. Trzeba dodać, że współcześnie szczególnie dyskutowane są rozważania Malebranche'a, zawarte w dwóch tomach *De la recherche de la vérité* (1674-1675)¹¹ (*Poszukiwanie prawdy*¹²), a dotyczące na przykład postrzegania zmysłowego, problematyki intencjonalności oraz cielesności. Stanowisko Malebranche'a zakłada konieczną interwencję woli Boga w celu powiązania doznań zmysłowych człowieka z aktywnościami jego duszy. Zarazem ostateczne wyniki poznania, w tym porządkowanie danych zmysłowych, człowiek zawdzięcza rozumowi jako instancji duszy.

We wspomnianym dziele pojawia się również zagadnienie piękna, rozpatrywane w kontekście wymowy i stylu¹³. Kwestie estetycznej oceny doznań zmysłowych (przyjemności bądź przykrości), jak też przeżyć duszy, są szczególnym tematem *Traité de la nature et de la grâce*¹⁴ – „Traktatu o naturze i łasce”, w którym Malebranche rozważał także kwestię piękna. Jak pisze Béatrice Guion w specjalnym numerze pisma *Dix-septième siècle*, poświęconym estetyce Malebranche'a: „Dzieło Malebranche'a nie dotyczy piękna artystycznego jako takiego ani [rozpatrywanego] w sposób systematyczny”¹⁵, ale znajdujemy tam „rozproszone, acz ustawiczne refleksje na temat

⁸ Trzeba przypomnieć, że według Arnolda Geulincxa, kartezjanisty i przeciwnika arystotelizmu, starszego o pokolenie od Malebranche'a, Bóg oddziałuje bezpośrednio i regularnie na to, co dane materialnie i duchowo (rozciągle i umysłowe) w świecie tu i teraz; i chociaż te same prawa mogą dotyczyć obydwu substancji i tam obowiązywać, obie substancje pozostają od siebie oddzielone.

⁹ Jak wiadomo, Gottfried W. Leibniz w *Monadologii* rozważał zagadnienie receptywności w związku ze swoją koncepcją monady i jej „świadomości odzwierciedlającej”. John Locke zarzucał Malebranche'owi między innymi „cudowność” koncepcji boskiego interwencjonizmu w relacje przyczynowo-skutkowe, a także popełnienie w argumentacji błędu *petitio principii* (por. J. Locke, *Examen de la „vision en Dieu” de Malebranche*, tłum. J. Pucelle, Vrin, Paris 1978, s. 85).

¹⁰ Por. A. Arnauld, *Des vraies et des fausses idées*, red. D. Moreau, Vrin, Paris 2011, s. 239n.

¹¹ Zob. N. Malebranche, *De la recherche de la vérité. Où l'on traite de la nature de l'esprit de l'homme, & de l'usage qu'il en doit faire pour éviter l'erreur dans les sciences*, André Pralard, Paris 1674-1675 (<https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b8619708b>).

¹² Zob. tenże, *Poszukiwanie prawdy*, t. 1-2, tłum. M. Frankiewicz, Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa 2011.

¹³ T.M. Carr Jr., *The Role of Language in the Theory of Communication of Nicolas Malebranche*, „French Language and Literature Papers” 1981, nr 63, s. 5 (<https://digitalcommons.unl.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1064&context=modlangfrench>).

¹⁴ Por. N. Malebranche, *Traité de la nature et de la grâce*, w: *Oeuvres complètes de Malebranche*, t. 5, red. G. Dreyfus, Vrin, Paris 1976.

¹⁵ B. Guion, *Préface*, „Dix-septième siècle” 2017, nr 1(274), s. 9.

jego natury, jego uchwytowania, jego rezultatów”. Rozważania te dotyczą „tradycyjnego zagadnienia piękna wszechświata, naśladownictwa, jak też władzy przyjemności zmysłowej”¹⁶. W literaturze przedmiotu przywołuje się między innymi wpływ Malebranche’a na estetyków szkockich i na George’a Berkeleya. Guion zaznacza, że zagadnienia estetyczne w myśli Malebranche’a rozpatrywane były w kontekście rozwoju tej dziedziny filozofii w osiemnastym wieku. „Dyskutowano nad jego wpływem na teorię piękna wieku Oświecenia, to znaczy w czasie, kiedy rodziła się estetyka w sensie współczesnym, jako dyscyplina autonomiczna. Ze względu na to podkreślano status uczucia wewnętrznego, rozpoznany w jego pracach”¹⁷. Annie Becq uważa, że dokonania Malebranche’a „stanowią jeden z podstawowych warunków możliwości nowoczesnej myśli estetycznej”¹⁸.

Jak wspomniano, szczególnie wpływowe okazało się dwutomowe dzieło *Poszukiwanie prawdy*, w którym oratorianin rozpatruje – w kontekście związków przyczynowo-skutkowych – relacje między ciałem, czyli tym, co zmysłowe, a duszą, czyli tym, co psychiczne i umysłowe (rozumne): „Ponieważ dusza człowieka nie jest materialna ani rozciąglą, jest ona niewątpliwie substancją prostą, niepodzielną i nieskładającą się z żadnych części. Tymczasem jednak wyodrębnia się w niej zwyczajowo dwie władze, to znaczy rozum i wolę [podkr. – N.M.]”¹⁹. Malebranche uznaje, że „dusza może spostrzegać rzeczy trojako: czystym rozumem, wyobraźnią i zmysłami [podkr. – N.M.]”²⁰. Jednakże same „idee są bardzo abstrakcyjne i nie podpadają pod wyobraźnię”²¹. Określając wyobraźnię, Malebranche rozwija tezy epistemologiczne Kartezjusza, a w niektórych stwierdzeniach wyprzedza koncepcję wyobraźni sformułowaną przez Immanuela Kanta – wyobraźni jako władzy poznawczej, zapośredniczającej relację między tym, co empiryczne, zmysłowe, a tym, co inteligibilne. Malebranche pisze o potrzebie ostrożnego i uważnego „posługiwania się” zmysłami i namietnościami oraz o roli wyobraźni, wspierającej rozum: „Przy korzystaniu ze wsparcia, które można czerpać ze swoich zmysłów i ze swoich namietności, aby uważniej skupić się na prawdzie, należy postępować bardzo ostrożnie, ponieważ nasze namietności i nasze zmysły poruszają nas zbyt żywo i wypełniają zdolności umysłu tak, że widzi on często tylko swoje własne doznania, gdy myśli, iż odkrywa rzeczy same w sobie”²². Trzeba dodać, że źródłem błędu poznawczego (a także grzechu)

¹⁶ Tamże.

¹⁷ Tamże.

¹⁸ Tamże.

¹⁹ Malebranche, *Poszukiwanie prawdy*, t. 1, s. 36.

²⁰ Tamże, s. 62.

²¹ Tamże, s. 36.

²² Tamże, t. 2, s. 26.

nie byłyby – zdaniem filozofa – zmysły, ale „złe korzystanie z wolności”, czyli dopuszczenie, by to, co cielesnie i mentalnie aktywne, zakłócało właściwy dostęp do prawdy i zarazem dobra, warunkowany receptywnością podmiotu i jego spokojną uważnością. Wyobrażenia natomiast – jak podkreśla Malebranche – wspiera umysł w działaniach poznawczych przez wytwarzanie nowych obrazów na podstawie uzyskanych danych zmysłowych: „Władza wyobrażania sobie, czyli wyobrażenia, polega jedynie na tym, że dusza może tworzyć sobie obrazy przedmiotów”²³. „Dochodzi również do jakiegoś nowego spostrzeżenia w duszy. Dusza musi wtedy czuć lub wyobrażać sobie coś nowego”²⁴. Ważne w tej argumentacji jest odwołanie do fizjologii w objaśnieniu pracy wyobraźni, która okazuje się nie kreatywna, twórcza, lecz receptywna w stosunku do procesów cielesnych, fizjologicznych. Malebranche rozróżnia bierną wyobraźnię ciała, pojmowaną jako procesy fizjologiczne zachodzące w ciele (w mózgu), i czynną wyobraźnię duszy jako jej pewną władzę aktywną, wspomagającą rozum.

Podkreśla się, że Malebranche odróżniał idee jako wynik poznania zmysłowego i podstawę poznania naukowego od tego, co jest pewnym wewnętrznym przeżywaniem i reagowaniem podmiotu, a co byłoby podmiotowi immanentne. Filozof ujmował te ściśle subiektywne przeżycia za pomocą kategorii emocji (franc. *les sentiments*). Należałoby je odróżnić od receptywnych, odbiorczych odczuć lub reakcji, związanych z oddziaływaniem rzeczy, a stanowiących raczej pewien aspekt powoływania umysłowych, przedstawieniowych idei. Można powiedzieć, że Malebranche dokonał własnej specyfikacji idei jako wyniku poznania, oddzielając je od tego, co immanentne podmiotowi. Co więcej, wskazywał on pewną nieprzejrzyistość podmiotu wobec siebie samego – teza o refleksywności poznania jako samozwrotności wiedzy podmiotu o sobie samym musiała ustąpić wobec tezy, iż wszystkie rzeczy postrzegam w Bogu – wszystkie oprócz siebie samego, podmiot bowiem dany jest sobie cielesnie i zmysłowo. Zdaniem Malebranche’a, „mamy bezpośrednią, oczywistą świadomość własnego istnienia, lecz nie posiadamy jasnego i wyraźnego poznania własnej duszy”²⁵. Nie istnieje bowiem w Bogu idea (pojęta jako wzorzec) osoby ludzkiej, jak też nie istnieje idea prezentująca Boga. Człowiek nie może zatem określić siebie ani dzięki wewnętrznemu wglądowi, ani dzięki oglądowi idei w umyśle Bożym. Dane jest nam jednak rozpoznanie innych idei, w tym zasad i praw, które rządzą stworzonym przez Boga światem – praw Porządku koniecznego, prostego i ogólnego. Z tego porządku wyłamuje się poniekąd człowiek jako byt niedoskonały i sprzeciwiający się woli Bożej.

²³ Tamże, t. 1, s. 183.

²⁴ Tamże.

²⁵ W. A u g u s t y n, *Podstawy wiedzy u Descartes’a i Malebranche’a*, PWN, Warszawa 1973, s. 59.

Jean-Marie Gaonach wymienia cztery kategorie bytów wyróżniane przez Malebranche'a – są to: Bóg, dusza człowieka, inne byty duchowe oraz ciała. „Ciało człowieka – pisał Malebranche – jest godną podziwu machiną, złożoną z nieprzeliczonej liczby kanałów i rezerwuarów, które mają ze sobą niezliczone stosunki. A cudowne funkcjonowanie tej maszyny zależy wyłącznie od przepływu tchnień życiowych”²⁶. Z kolei umysł człowieka ma dwie istotne relacje: „Jest zjednoczony z Rozumem powszechnym, a przez niego ma lub może mieć stosunki ze wszystkimi umysłami i z samym Bogiem. Jest zjednoczony z ciałem, a przez nie ma lub może mieć stosunek ze wszystkimi stworzeniami odczuwalnymi. Moc Boża jest jedyną zasadą skuteczną albo też więzią obydwu wspomnianych jedności”²⁷.

Zagadnieniami kartezjanizmu, obecnymi w filozofii Malebranche'a zajmował się współcześnie między innymi Maurice Merleau-Ponty. Piszac o Malebranche'u, skupił się on przede wszystkim na analizie relacji duszy i ciała, a w szczególności na dookreśleniu tego, co Malebranche ujmuje jako zmysłowe i spostrzeżeniowe, wykraczając poza tezy Kartezjusza²⁸. Według Merleau-Ponty'ego Malebranche „zaciemnia” cogito i w ten sposób przekracza myśl Kartezjańską. W swoim rozumowaniu wychodzi bowiem nie od wątplenia, a więc od założenia poznawczego, lecz od założenia ontologicznego²⁹. „Cogito według Malebranche'a nie jest w posiadaniu swoich myśli, nie utożsamia siebie z zasadą myślenia” [...] „ja nie uchwytuję mojej myśli w jej konstytuującym zarysie i u jej podstaw”³⁰. Merleau-Ponty nazywa to „zaciemnieniem poczucia siebie samego”³¹, które prowadzi ku widzeniu w Bogu, ale zarazem lokuje podmiot mocniej w tym, co cielesne. Analizując tezy Malebranche'a, Merleau-Ponty wyróżnia trzy aspekty jego koncepcji cogito: (1) świadomość siebie samego, gdy „ja” rozpoznaje siebie z trudem i niepewnie, pozostając ukryte przed sobą („je me touche obscurément”³²); (2) poznanie idei widzianych przez „ja”; (3) poznanie Boga bez idei³³. Połączenie tych trzech aspektów konstytuowałoby – zdaniem Malebranche'a – cogito pełne i kompletne, jako widzenie w Bogu³⁴, chociaż Bóg nie jest bezpośrednio widziany. W dokonaniach Malebranche'a Merleau-Ponty dostrzega zamierzenie, by wprowadzić

²⁶ N. Malebranche, *Traktat o moralności*, tłum. P. Rak, Wydawnictwo Marek Derewiecki, Kęty 2006, s. 124.

²⁷ Tamże, s. 142 n.

²⁸ Por. M. Merleau-Ponty, *L'union de l'âme et du corps chez Malebranche, Biran et Bergson*, Vrin, Paris 2002, s. 13-16.

²⁹ Por. tamże, s. 18.

³⁰ Tamże.

³¹ Tamże, s. 19.

³² Tamże.

³³ Por. tamże.

³⁴ Por. tamże, s. 20.

do filozofii tematykę tego, co „nierefleksyjne” (franc. „l'irréfléchi”³⁵). Podmiot posiada bowiem ideę duszy, lecz nie ma refleksywnego poznania swojej świadomości, choć zarazem rozważa własne ciało jako część samego siebie.

Merleau-Ponty odnosi się również do reprezentacjonizmu Malebranche’a i aspektu ontologicznego tej koncepcji – do tak zwanego „ontologizmu”, zgodnie z którym przedstawienia wewnętrzne potwierdzają istnienie bytu danego spostrzeżeniowo i mentalnie: według Malebranche’a przedstawieniami takimi są idee rozumu. Badacze jego dorobku wskazują, że pisał on o współbieżności poznania dzięki idei i poznania dzięki uczuciu³⁶. W przywoływaniu tego ostatniego Merleau-Ponty odnajduje elementy stanowiska egzystencjalnego, ponieważ w poznawaniu „przez uczucie” uzyskujemy wiedzę „jedynie na mocy tego, że jesteśmy”³⁷. Zdaniem Malebranche’a spostrzeganie zmysłowe dzięki doznaniom cielesnym dostarcza podmiotowi wiedzy na temat istnienia bytu, która byłaby podstawą „sądów naturalnych”, stanowiących punkt wyjścia wiedzy szczegółowej (również naukowej). Malebranche wprowadzałby do filozofii koncepcję naturalnego nastawienia („naturalnych sądów”) – jestem naturalnie zorientowany, ukierunkowany ku światu, nie mając pełnej wiedzy o sobie samym³⁸. Podmiot byłby więc zatem rozpatrywany prymarnie jako istniejący w świecie i wobec Boga, a jako taki nie może zawiesić swoich sądów pierwotnych – „sądów naturalnych”, które są elementem spostrzegania pierwotnego. Sądy te podmiot uzyskuje dzięki pierwotnym, powszechnie danym ludziom spostrzeżeniom zmysłowym, dopełnianym – przy szczegółowym dookreśleniu przedmiotu poznania – kolejnym mentalnym oglądem idei bytujących źródłowo w umyśle Boga. Właśnie ze względu na obecność sądów mentalnych jako składnika spostrzeżenia w pierwotnej, „naturalnej” wiedzy, Merleau-Ponty wskazuje: „Nie ma u Malebranche’a filozofii ducha, ale jest koncepcja symboliczna i materialna duszy. Poznanie traci tam swoją jedność. Dusza jest «dotykana» (touchée) przez poznanie inteligibilne”³⁹, czyli przez poznanie idei. Dusza jest zatem w pewien sposób pobudzana, aby mogła stać się – by tak rzec – bardziej aktywna w swojej receptywności.

Malebranche uważa idee – źródłowo zawarte w rozumie Boga i porównywane do obrazów – za pewien byt dany człowiekowi intencjonalnie jako byt myślny, ujmowalny pojęciowo i językowo. Idea jako byt myślny zawiera więc w sobie pewną treść realnego przedmiotu, do którego odsyła mentalne pojęcie i który jest przez nie oznaczany. Jak wiadomo, Malebranche ujmuje

³⁵ Tamże, s. 22.

³⁶ Por. J. P a l i a r d, *La connaissance par idée et la connaissance par sentiment chez Malebranche*, „Les Études Philosophiques” 15(1941), nr 1-2, s. 16.

³⁷ M e r l e a u - P o n t y, dz. cyt., s. 39.

³⁸ Por. tamże.

³⁹ Tamże, s. 22 n.

doświadczenie jako to, co okazjonalne: w doświadczeniu uwaga podmiotu poznającego kierowana jest okazjonalnie ku przedmiotowi odpowiadającemu pewnej idei, danej podmiotowi. Ostatecznie wszelkie poznanie dane jest przez Boga – i rzeczy, zawsze poszczególne, percypowane w doświadczeniu, i ich ogólne idee, oraz połączenie ogólnych idei (wraz z pojęciami i nazwami ogólnymi) z zawsze jednostkowymi bytami materialnymi. Poszczególne byty materialne (cielesne) byłyby okazją do poznania dzięki doświadczeniu idei ogólnych, których prawda jest poręczona przez prawdomówność Boga, a ta z kolei byłaby potwierdzona przez Objawienie. Ostatecznie poznanie, choć wychodzi od doświadczenia, jest – podobnie jak w koncepcji Kartezjusza – poznaniem racjonalnym⁴⁰.

Malebranche zakładał bierny charakter tak substancji duchowej, jak i materialnej, uznając, że obydwie substancje jako stworzone nie mogą działać, ale jedynie podlegają działaniu – zostały stworzone przez Boga i nadal podlegają jego oddziaływaniu. Teza dotycząca braku sprawczości ciał-substancji materialnych dopełniona jest tezą na temat ograniczonej sprawczości człowieka jako podmiotu działającego i poznającego. Wolne, sprawcze działanie Malebranche łączy bowiem z twórczością. Twórcą wszystkiego jest Bóg i aktywność w sensie właściwym, jako sprawcze działanie, przysługuje jedynie Bogu, nawet w przypadku procesów fizjologicznych człowieka. Jak wiadomo, okazjonalizm określa konieczność i regularność odkrywaną w pozornie przypadkowych zdarzeniach doczesności, w których można rozpoznać między innymi relacje przyczynowo-skutkowe, czyli regularności bytu badane i konstataowane jako prawa nauki. Dotyczą one praw przyrody, które mają swoje źródło w rozumie Boga i które jednostkowy podmiot poznania niejako rekonstruuje. Można powiedzieć, że przedmiot poznania człowieka jest konstruowany, ale nie przez człowieka jako podmiot poznania i działania, lecz przez Boga.

Receptywność podmiotu poznającego i działającego umożliwia podmiotowi rozpoznanie koniecznych zasad danych przez Boga, jednak podmiot nie rozpoznaje ich doskonale, a intencjonalność, czyli treść przedstawień, dana jest poszczególnym podmiotom w różnym zakresie⁴¹. Intencjonalność jako „treść przedstawienia” wydaje się kluczową kategorią w objaśnianiu Malebranche’a koncepcji receptywności umysłu ludzkiego i działań

⁴⁰ Ogólna wiedza o ideach prowadziaby poznanie ku poszczególnym bytom, które stanowią w ten sposób przedmioty poznania nauk szczegółowych, nauki szczegółowe zaś potwierdzałyby właśnie Objawienie i poświadczałyby jego prawdę. Prawda pojęta teologicznie byłaby więc zawsze prymarna wobec każdej prawdy naukowej o świecie bytów materialnych, rozciągłych i cielesnych, zatem również ludzi.

⁴¹ Trzeba tu zaznaczyć odmiennność koncepcji intencjonalności i intencji wedle Malebranche’a od Augustyńskiej intencji, pojmowanej wolicjonalnie jako intencja czynienia dobra.

świadomości. Intencjonalność jest właśnie receptywna, umożliwia odbieranie wrażeń doznawanych pod wpływem Boga. Trzeba podkreślić, że Malebranche'a koncepcja intencjonalności jest nie tylko epistemologiczna, lecz również ontologiczna. Ów ontologiczny aspekt, związany z ontologizmem, odróżnia tę koncepcję od fenomenologicznych ujęć intencjonalności (zaproponowanych przez Franza Brentana i Edmunda Husserla). Zarazem badacze fenomenologii Husserla (na przykład Natalie Depraz) wskazują wpływy filozofii Malebranche'a na tezy Husserlowskie⁴². Wpływy te miałyby dotyczyć zagadnienia receptywności podmiotu, który w pewien sposób „poddaje się” przedmiotowi poznania. W koncepcji Malebranche'a podmiot istniejący i poznający jest poddany Bogu i zależny od treści mentalnych, przedstawieniowych, a zarazem od treści bytowych, których źródłem jest umysł Boga. Natomiast w swojej koncepcji poznania Husserl przyjmuje między innymi Kantowskie założenie o ontologicznej i poznawczej przystawalności podmiotu i przedmiotu poznania – człowieka z jego wyposażeniem cielesnym i umysłowym. Mówiąc inaczej, według Malebranche'a receptywność prowadzi odbiorczy podmiot poznawczy ku ideom w umyśle Boga, zaś według Husserla receptywność, powiązana z pasywnością, powinna zostać dopełniona aktywnością mentalną podmiotu (wyobrażeniowymi wariacjami ejdetycznymi), aby mógł on rozpoznać to, co ejdetyczne, w przedmiocie pierwotnie zmysłowego, doświadczeniowego poznania.

POJĘCIE RECEPTYWNOŚCI A TEZY ANTROPOLOGICZNE MALEBRANCHE'A

Trzeba podkreślić, że stanowisko okazjonalizmu wypracowane przez Nicolasa Malebranche'a ma wprawdzie charakter epistemologiczny, ale opiera się na przesłankach ontologicznych oraz antropologicznych. Okazjonalizm pozwala wyjaśnić ściśle związki między substancją duchową a materialną, wskazując Boga i Jego wolę jako źródło pojawiających się relacji. Przykładowo okazjonalnego działania Boga poszukiwano zwłaszcza we wszelkich przejawach ruchu ciał, które tłumaczono – zarówno w przypadku ruchu człowieka, jak i bytów przyrody ożywionej i nieożywionej – sprawczą wolą Boga. Malebranche zakładał bowiem bezwładność bytów ziemskich i w sensie braku ruchu, i w sensie braku sprawczości, „samopobudzenia”. Można powiedzieć, że francuski filozof uznaje człowieka za byt „bezwładny”, który jednak samemu sobie wydaje się źródłem własnych działań, również receptywnych:

⁴² Zob. N. D e p r a z, *Attention et vigilance. À la croisée de la phénoménologie et des sciences cognitives*, PUF, Paris 2014, s. 24-30.

„Człowiek sam sobie przypisuje władzę czynienia tego, czego jedynie Bóg w nim dokonuje”⁴³. Człowiek okazuje się nie działać samoistnie i samorzutnie, choć posiada wolną wolę, ale jest ona źródłem jego błędów jako bytu niedoskonałego. Niedoskonałość przejawia się w poznaniu i działaniu człowieka, a związana jest z kontyngencją – nieprzewidywalnością zdarzeń, uznawanych za wynik przypadkowości ludzkiego bytu i przebiegu jego istnienia.

Oratorianin podkreśla, iż człowiek jest stworzeniem rozumnym, bytem powołanym na obraz i podobieństwo Boga i z tego tytułu może partycypować w rozumie Boga, w Jego umysłowości jako najwyższej części duchowej osoby. Receptywność człowieka jako bytu odbiorczego dotyczy więc uczestnictwa w tym, co duchowe, zmysły zaś również podlegają decyzji Boga i Jego woli. Ten specyficzny status wymaga od człowieka dystansu wobec świata materialnego: „Aby usunąć wszystkie przeszkody dla skuteczności łaski, nie wystarczy, mój synu, unikać niebezpiecznego towarzystwa. Należałoby, gdyby to było możliwe, zerwać wszelkie związki z pozostałą częścią natury. Wszystko, co dochodzi do twojej duszy lub do twojego serca przez zmysły, a czego nie uświęciłem, jest zdolne cię zepsuć. Zmysły przemawiają zawsze na korzyść ciała, a Bóg dał ci ciało, tak samo jak mnie, jedynie jako ofiarę, którą powinieś poświęcić Mu tak jak ja, aby zasłużyć sobie na nagrodę. Zmysły są zuchwałe i krnąbrne, nie zachowują żadnego umiaru, nie biorą nigdy pod uwagę ani czasowych uwarunkowań, ani świętości miejsc, ani wartości wykonywanych zajęć. Wyobraźnia i namiętności mają taki sam charakter. Ponieważ zawdzięczają swoje narodziny zmysłom, ślepo przejmują się ich sprawami. Wyobraźnia to wariatka, która nie może znieść prawdziwej uwagi, a namiętności to pędziwiatry, które nie chcą niczego mądrego, umiarkowanego i rozsądnego. Występująca w pewnym stopniu łaska nie może oddziaływać z całą swoją siłą, jeżeli dusza nie jest wolna, a serce puste i otwarte. Ale zmysły bardzo zajmują duszę pobudzającymi je przedmiotami, wyobraźnia wciąż odwraca jej uwagę i powoduje roztargnienie, a namiętności wprowadzają niepokój i zakłócają w niej porządek na tysiąc sposobów. Serce napęla się wobec tego miłością zmysłowych przedmiotów i zamyka się przed wszystkimi innymi rzeczami. Nie można zatem uniknąć przeszkód dla skuteczności łaski, nie umartwiając zmysłów, nie biorąc w ryzy wyobraźni i nie panując nad namiętnościami, a łatwo tego dokonać tylko przez wyrzeczenie się przyjemności”⁴⁴.

Te krytyczne konstatacje odwołują się do szerokiej koncepcji zmysłu, wykraczającej poza dane doznań cielesnych. By przypomnieć – zmysł według Malebranche’a to, obok „czystego pojmowania”, drugi rodzaj receptywności

⁴³ Malebranche, *Traktat o moralności*, s. 143.

⁴⁴ N. Malebranche, „Medytacja dwudziesta”, w: tenże, *Medytacje chrześcijańskie i metafizyczne*, tłum. M. Frankiewicz, Wydawnictwo Znak, Kraków 2002, s. 249.

duszy. Zmysł dotyczy „zmysłowości”, czyli danych uzyskiwanych dzięki doznaniom cielesnym, których właściwy „rezerwuar” stanowi dusza, a także dzięki pamięci i wyobraźni⁴⁵. Koncepcja zmysłu zakłada więc połączenie duszy i ciała. Krytyka wydaje się komplikować również, gdy przypomnimy Malebranche’a szeroką koncepcję spostrzegania, rozpatruje on bowiem nie tylko spostrzeżenie zmysłowe, ale także spostrzeżenie wewnętrzne, dotyczące stanów świadomości. „Na spostrzeżenie zmysłowe – pisze filozof – składają się cztery zdarzenia: oddziaływanie przedmiotów na ciało ludzkie, przyporządkowane temu oddziaływaniu zdarzenia ustrojowe, doznanie przez duszę jakości zmysłowych (barwy, dźwięku, zapachu, bólu itd.), oraz tak zwane sądy naturalne i sądy wolne. Sądy naturalne przyporządkowują między innymi jakości zmysłowe rzeczom. Decydują o widzeniu odległości, wielkości i kształtu przedmiotów. Sprawiają, że świat przedstawia się jako realnie istniejący”⁴⁶.

Z kolei spostrzeżenie wewnętrzne, refleksywne, daje podmiotowi wiedzę bezpośrednią, jednak nie jest ona jasna, nie podlega obiektywizacji za pomocą idei, które zawsze mają charakter ogólny. Według Malebranche’a idee także podlegają spostrzeganiu – pewnemu wewnętrznemu oglądowi – jako treści umysłu własnego, których źródłem jest umysł Boga. Natomiast spostrzeżenia zmysłowe są źródłem wiedzy jasnej i wyjściowo oczywistej, ale oratorianin uznaje, że jest ona uzyskiwana pośrednio⁴⁷. Należy przypomnieć, że Malebranche-kartezjanista uważał, że wyjściowym kryterium poznania jest jasność, wyrazność i oczywistość. Wyjściowa wiedza na temat ciał (rozciągłości) łączy się z sądami naturalnymi, z tym, co daje poczucie oczywistości, dotyczącej realnego świata. Receptywność, odbiorczość spostrzegania jest więc ujmowana przez Malebranche’a w sposób zróżnicowany. Jednakże to właśnie receptywność jako pewnego rodzaju przyporządkowanie podmiotu przedmiotowi poznania, czyli poddanie własności poznawczych podmiotu istnieniu i własnościom przedmiotu poznania, decydowałoby o oczywistości wiedzy, o tym, że wiedza taka nie może podlegać wątpieniu.

Jak łatwo zauważyć, takie receptywne przyporządkowanie podmiotu do przedmiotu poznania w jego istnieniu, rozpoznany zmysłowo, i w jego cechach, rozpoznanych dzięki ideom. Przyporządkowanie podmiotu – przedmiotowi poznania daje możliwość obiektywizacji wiedzy subiektywnej, jednostkowej i źródłowo zawsze poszczególniej. Idee sprzyjają obiektywizacji, jako że są ogólne, stałe w swoim pojawianiu się w umyśle, a ich źródło jest zewnętrzne, choć o tożsamej z umysłem człowieka substancji duchowej – to Bóg jako substancja duchowa, umysłowa i rozumna (wola Boga jest również

⁴⁵ Por. G a o n a c h, dz. cyt., s. 15.

⁴⁶ A u g u s t y n, dz. cyt., s. 104.

⁴⁷ Zob. tamże.

rozumna). Natomiast spostrzeżenia zmysłowe są zmiennymi, indywidualnymi elementami umysłu podmiotu – treściami, które pod wpływem kolejnych percepcji ulegają zmianom.

Można zapytać, gdzie według Malebranche’a przebiega granica między receptywnością podmiotu, odbiorczością, która nie usuwa jego odpowiedzialności za działania, a jego aktywnością jako podmiotu poznającego i działającego, obdarzonego wolną wolą. Wolna wola jest rozumna, ale zarazem uwzględnia przypadkowość wyborów dokonywanych przez człowieka. „Znalezienie probierza prawdy jest [w filozofii Malebranche’a] sprzęgnięte z odszukaniem kryterium dobra. I wspólna jest podstawa dla obu. Zdobycie pewności jest środkiem do szczęścia”⁴⁸. Innymi słowy, konieczność jest związana z dobrem i z koniecznymi prawidłowościami, danymi człowiekowi do rozpoznania. Rozpoznanie koniecznego charakteru praw przyrody jest celem wiedzy naukowej, która w ten sposób – na mocy związku konieczności, prawa naturalnego i dobra – ma na celu Dobro najwyższe. Natomiast przypadkowość jest związana z niedoskonałością, w tym ze złem jako najmniejszym stopniem doskonałości. Jednakże przypadkowość podmiotu receptywnego, odbiorczego, jest zarazem – paradoksalnie – warunkiem jego aktywności, czyli wolnych wyborów i wolnego działania, podejmowanego na mocy własnego ukierunkowania wolnej woli.

Można zapytać: czy człowiek jako byt jest zatem tym doskonalszy, im bardziej staje się bierny w swej receptywności, im bardziej jest „odbiorczy”, nie zaś samoistnie i samorzutnie działający? Wydaje się, że Malebranche wyłamuje się z tradycji (a jest to odstępstwo od myśli zarówno Arystotelesa, jak i Akwinaty), uznając prymat receptywności, odbiorczości nad aktywnym działaniem w wyniku samopobudzeń lub inicjatyw wolnej woli. Prymat taki jest związany z koncepcją receptywnego rozpoznawania koniecznych zasad i praw (przyrody i łaski) jako normatywności, której podlega świat, a w nim człowiek. Normatywność ta dotyczy doskonałości, a więc Dobra, i ku jej rozpoznaniu człowiek powinien zmierzać. Malebranche w swojej koncepcji okazjonalizmu i receptywności podmiotowej łączy zatem normatywność i preskryptywność Dobra (obowiązujące prawo, przyjmujące w porządku łaski, a więc w porządku moralnym, charakter powinności) z aktualnością wydarzania się tego, co niedoskonałe, a co ujmowane jest w logicznych sądach deskryptywnych.

Koncepcja receptywnego podmiotu ludzkiego, podmiotu biernego wobec boskich konieczności dobra i prawdy, okazuje się – paradoksalnie – demokratyczna, ponieważ dzięki bezpośredniości relacji Boga i człowieka gwarantuje ona każdemu człowiekowi dostęp do dóbr najwyższych. Bierność człowieka wobec Boga to zarazem pewne wyniesienie każdego człowieka jako bytu ro-

⁴⁸ Tamże, s. 57.

zumnego do rangi bytu wybranego. Mówiąc inaczej, Bóg wybrał człowieka do istnienia – powołał go do życia i wciąż prowadzi, ingerując stale w jego życie. Osoba Boga jest ujmowana przez Malebranche’a jako podmiot twórczy, kreatywny – osoba ludzka zaś nieudolnie naśladuje, niejako powtarza te twórcze działania. Można powiedzieć, że według Malebranche’a człowiek podlega pewnej zasadzie powtórzenia. Owo receptywne powtórzenie opiera się: (1) na zasadzie mimesis – gdy poznawczemu powtórzeniu podlegają poszczególne byty w ich kształcie i sensie, dane podmiotowi w percepcyjnym i intelektualnym rozpoznaniu dzięki ideom; (2) na zasadzie analogonu – gdy poznawczemu powtórzeniu podlegają konieczne prawa i reguły ustanowione przez Boga, a rozpoznane przez podmiot w relacjach przestrzennych i czasowych między bytami (takich jak relacje przyczynowo-skutkowe, prawa przyrody oraz zasady prawa naturalnego, obowiązujące ludzi w relacjach wzajemnych i wobec Boga).

Podmiot receptywny jest zatem nie tyle podmiotem biernym – bezwolnym odtwórcą, aktorem w teatrze stworzonym przez Boga – ile raczej podmiotem ograniczonym w swoich działaniach. Malebranche próbuje scharakteryzować relację między koniecznością a przypadkowością, wskazując, że to, co człowiek uznaje za przypadkowe, jest następstwem okazjonalnego ingerowania Boga w relacje między bytami i w zdarzenia, których podmiotem sprawczym wydaje się człowiek. Przywiązanie człowieka do własnego ciała i doznań zmysłowych skutkuje fałszywym lokowaniem źródła prawdy w doczesnym, zmysłowym świecie. Dlatego, przeważnie, aby „człowiek pokochał prawdę, musi ona do niego należeć i obchodzić go, musi być przez niego uważana za wytwór jego własnego umysłu”⁴⁹. Ponadto „bez czujności i ciągłego działania nie można odróżnić prawd czystych, które dają duszy siłę i zdrowie, od pewnych prawd zmysłowych, którymi człowiek kieruje się, aby przetrwać pełne nieszczęść życie i urządzić się jakoś na wygnaniu”⁵⁰, w doczesnym życiu. Równocześnie Malebranche zakłada, że człowiek-uczeń powinien być aktywny w swej receptywności – odbierając wskazania Boga, ma rozpoznawać konieczne prawa i podporządkować im swoją wolność. Mówiąc krótko, człowiek powinien zmierzać ku Porządkowi praw ustanowionych przez Boga, ale zarazem rozpoznawać ów konieczny Porządek dzięki przypadkowym okolicznościom, by dostrzec w nich to, co prawdziwe. W ten sposób przypadkowość w ludzkim poznaniu może zostać częściowo usunięta, a całe barokowe bogactwo doznań – smaków, zapachów, kolorów i kształtów, tak potęgowane w sztuce, architekturze i życiu czasów Malebranche’a – może stać się jedynie scenicznym

⁴⁹ Malebranche, „Medytacja osiemnasta”, w: tenże, *Medytacje chrześcijańskie i metafizyczne*, s. 222.

⁵⁰ Tenże, „Medytacja trzynasta”, w: tenże, *Medytacje chrześcijańskie i metafizyczne*, s. 156.

tłem dla spektaklu boskich idei. Ostatecznie dostęp do Boga może zapewnić człowiekowi rezygnacja z siebie samego: „Człowiek posiada Boga dopiero wówczas, gdy poświęci Mu swoje własne istnienie, i będzie cieszył się Nim tym bardziej, im więcej złoży Mu ofiar”⁵¹.

Malebranche wywyższa zatem człowieka pośród innych bytów ziemskich, a zarazem uważa, że zasługuje on na litość (choć nie pobłażliwość) jako byt „liczy” – grzeszny, niedoskonały, częściowo niepodporządkowany Bogu⁵². Można powiedzieć, że – według Malebranche’a – człowiek w teraźniejszym ziemskim trwaniu i w przyszłym istnieniu duchowym nosi w sobie pewną heteronomię i heterotopię mimo zakładanego jedyne, koniecznego prawa boskiego. Podobnie jak inni współcześni mu filozofowie (na przykład Benedykt Spinoza, John Locke czy Gottfried W. Leibniz), Malebranche odpowiada na pytanie, dlaczego pojawiają się nowe normatywności i sposoby ulokowania człowieka w świecie, mimo stałej i niezmiennej normatywności ustanowionej przez Boga. Odpowiedzią filozofa jest między innymi jego koncepcja człowieka – rozdartego, niepoznawalnego dla siebie i niepogodzonego ze sobą w drodze do szczęścia, którego pragnie i które wydaje się mu przeznaczone. Zagadnienie receptywności ludzkiego poznania pozwala rozpatrywać podmiot jako poddany zasadom, których jednak nie rozpoznaje do końca, które stanowią wyzwanie dla jego poznania, równoważone zaufaniem i wiarą w moc sprawczą Boga. Równocześnie niepoznawalny Bóg domaga się od człowieka działania zgodnego z regułami, których pełne rozpoznanie jest jego poznawczym, jak też moralnym i etycznym zadaniem. Malebranche, pytając o szczęście człowieka, znajduje odpowiedź w racjonalnym rozpoznawaniu koniecznych prawd i koniecznego porządku, jak też piękna, którego zapowiedź znajdujemy w przypadkowych okolicznościach, doznawanych i przeżywanych jako przyjemne.

HARMONIZACJA I UPORZĄDKOWANIE JAKO WYZNACZNIKI PIĘKNA

W swojej epistemologii Nicolas Malebranche proponuje reprezentacyjną, przedstawieniową koncepcję spostrzegania. Uznaje, że wynikiem spostrzegania są umysłowe (obecne w duszy) przedstawienia przedmiotów poznawanych zmysłowo. Ostatecznie wynikiem poznania, którego początkiem jest percepcja zmysłowa, są idee jako przedstawienia umysłowe w duszy. Jednak

⁵¹ T e n ż e, „Medytacja dziewiętnasta”, w: tenże, *Medytacje chrześcijańskie i metafizyczne*, s. 239.

⁵² P o r. t e n ż e, „Medytacja siedemnasta”, w: tenże, *Medytacje chrześcijańskie i metafizyczne*, s. 215.

procesy poznawcze są równocześnie uwikłane w sądy dotyczące przyjemności bądź przykrości doznań, a zatem w sądy związane z szeroko pojętą kategorią „aisthesis”. Jak już wspomniałam, Malebranche pojmuje spostrzeganie bardzo szeroko: jako spostrzeżenie zmysłowe i jako wewnętrzne spostrzeżenie dotyczące duchowych i psychicznych stanów człowieka oraz jako wewnętrzne spostrzeżenie idei w umyśle Boga. Podkreśla się, że Malebranche odróżnia idee jako wynik poznania zmysłowego i podstawę poznania naukowego od tego, co jest specyficznym, wewnętrznym przeżywaniem i reagowaniem podmiotu. Właśnie te przeżycia byłyby związane z oceną przyjemności i przykrości, poza którą powinniśmy wykraczać w poszukiwaniu harmonii ludzkich władz oraz harmonii tego, co ludzkie, i tego, co boskie. Jak się wydaje, wedle Malebranche’a właściwą kategorię ocen estetycznych podmiotu receptywnego byłaby – wraz z ideą piękna – harmonizacja jako pewien porządek dany w procesach poznawczych i przeżywaniu: „Czy zatem wiesz, że tylko Bóg działa w duszach i że pragnie je wszystkie uczynić szczęśliwymi oraz doskonałymi – szczęśliwymi przez doznawanie przyjemności, a doskonałymi przez dostosowanie do porządku? Albowiem tylko smak przyjemności czyni szczęśliwym, podobnie jak tylko umiłowanie porządku czyni doskonałym”⁵³. Receptywny charakter doznań podmiotu, jak i w ogóle procesów poznawczych człowieka, stanowi potwierdzenie harmonizacji tego, co ogólne, i tego, co jednostkowe, boskiej transcendencji i doczesnego świata, sfery duchowej i materialnej (cielesnej w przypadku człowieka), myślenia i doznawania jako procesów współbieżnych, a przede wszystkim boskiego planu, którego doskonałość jest potwierdzana – paradoksalnie i à rebours⁵⁴ – przez niedoskonałość tego, co doczesne: poszczególnych bytów, ich jakości, postępowania, niemożności, niestałości. Badacze podkreślają ważność zagadnienia piękna w myśli Malebranche’a i zwracają uwagę na jego sposób argumentowania, w którym stosuje odwołania do negatywności tego, co niedoskonałe i co zarazem podlega zanegowaniu. Alain Badiou analizuje dowodzenie Malebranche’a, w którym negatywność świata doczesnego była argumentem za poszukiwaniem doskonałego świata, a negatywne elementy doczesności znajdowały dialektyczne dopełnienie w doskonałości świata transcendentnego⁵⁵. Celem oratorianina było wskazanie doskonałości jako koniecznego, logicznego dopełnienia negatywności, wciąż napotykaniej w niedoskonałościach doczesnego świata⁵⁶.

⁵³ T e n ż e, „Medytacja dziewiąta”, w: tenże, *Medytacje chrześcijańskie i metafizyczne*, s. 127.

⁵⁴ Por. P. T o u b o u l, *Introduction*, „Dix-septième siècle” 2017, nr 1(274), s. 17.

⁵⁵ Por. A. B a d i o u, ‘March 18, 1986,’ from Alain Badiou, ‘Malebranche: The Seminar of Alain Badiou (Being 2 – The Theological Figure, 1986)’, tłum. J.E. Smith, „Parrhesia: A Journal of Critical Philosophy” 2015, nr 23, s. 19.

⁵⁶ Por. V. W i e l, *Forme concessive et conversion à la beauté chez Malebranche*, „Dix-septième siècle” 2017, nr 1(274), s. 21.

Jak już wspomniano, rozważania Malebranche'a dotyczące piękna zawarte są przede wszystkim w *Traité de la nature et de la grâce* [Traktat o naturze i łasce]. Filozof stwierdzał tam między innymi, że dzięki sprzeczności między złem (brzydotą) i dobrem (pięknem), „grzech jest warunkiem piękna dzieła i perfekcji jego wykonania”⁵⁷. Rozwodził bowiem zagadnienie doskonałości boskiego planu, którego zaledwie częściową realizację znajdujemy w doczesności. Jego szczególne cechy dane są rozpoznaniu w budowie wszechświata – w jego harmonizacji i porządku, który jest potwierdzany przez rozpoznawane prawa matematyczne i fizyczne. François Trémolières rozpatruje różne aspekty „piękna porządku”, które można wskazać w argumentacji Malebranche'a, zawartej w *Traktacie o naturze i łasce*. Oratorianin zauważa tu, że „Bóg nie jest nigdy bardziej zachwycający niż w owej «prostocie sposobów», jaką nowożytna nauka kartezjańska odkrywa w naturze (ekonomii praw fizyki): nauka rozpatrywana jest jako asceza, która zobowiązuje nas do rozpoznawania pod pozorami tego, co zmysłowe – rzeczywistości inteligibilnej”⁵⁸, a w ujawniających się przyczynach – „jedynie przyczyn okazjonalnych”⁵⁹ o dającej się dostrzec i wskazać zgodności.

W znanym i często cytowanym fragmencie przywoływanego traktatu czytamy: „Można powiedzieć w sensie najprawdziwszym, że Boga życzeniem było, aby wszystkie jego dzieła (créatures) były doskonałe”⁶⁰, ponieważ „wcale nie kocha on potworów”⁶¹ i „wcale nie uczynił praw Natury, by je poczynąć”⁶². I dalej: „Ludzie często wydają sądy o pięknie pewnych rzeczy w odniesieniu do ułomności innych. Z pewnością Kościół Jezusa Chrystusa – przyszły Świat będzie bardziej doskonały niż obecny Świat”⁶³. We wszechświecie dany jest ludzkiemu rozpoznaniu „osobliwy nieład, który stanowi nawet w Uniwersum pewien rodzaj piękna”⁶⁴. „Z pewnością zamiarem Boga w akcie stworzenia było właśnie uczynienie pięknego Dzieła. Zatem wszelka nieregularność zniekształca Dzieło. Bóg zasługuje na podziw, ale dużo bardziej dzięki prostocie swoich dróg niż dzięki pięknu Uniwersum. Jeśli Bóg uczynił Świat dla człowieka, dlaczego tyle ziem nieurodzajnych, dlaczego więcej mórz niż ziemi nadającej się do zamieszkania? Otóż wszystko to jest następstwem prostoty jego dróg”⁶⁵, a „byłoby to pewne formalne nieposłuszeństwo (désobéissance

⁵⁷ Malebranche, *Traité de la nature et de la grâce*, Index, s. 223.

⁵⁸ Trémolières, *La beauté de l'ordre*, „Dix-septième siècle” 2017, nr 1(274), s. 69.

⁵⁹ Tamże.

⁶⁰ Malebranche, *Traité de la nature et de la grâce*, „Premier discours”, XXII, s. 35.

⁶¹ Tamże.

⁶² Tamże.

⁶³ Tamże, XXII, „Additions”, s. 36.

⁶⁴ Tamże, XXII, s. 35.

⁶⁵ Tamże, XXII, „Additions”, s. 36.

formelle)⁶⁶. Doczesna „rozmaitość i porządek”⁶⁷ świetności (franc. gloire) „będą pięknem przyszłego Świata (la beauté du Monde futur)”⁶⁸. Malebranche argumentuje: „Zatem potrzeba, by to Bóg sam był wszelką świetnością piękną i perfekcją przyszłego Świata. To Dzieło, które nieskończenie przewyższa wszystkie inne, musi być Dziełem czystym i miłosiernym”⁶⁹.

Trzeba podkreślić, że takie dialektyczne dopełnianie pozytywności i negatywności znajdujemy również w tezach antropologicznych Malebranche’a, w jego antropologii można bowiem wyróżnić dwa sposoby ujmowania człowieka: jako grzesznika i śmiertelnika oraz jako przeznaczonego do świętości. Byłyby one podstawą dwóch antropologii: „naturalnej” i „ponadnaturalnej”, dotyczących człowieka jako bytu postawionego wobec celu, który wydaje się niemożliwy do osiągnięcia, choć dany jest do rozpoznania, człowieka jako bytu potencjalnie o większej mocy niż wskazują potoczne przekonania⁷⁰. Rozpoznanie tego, co piękne, wykraczałoby zatem poza podstawowe doznania zmysłowe i łączyłoby się właśnie z owym „ponadnaturalnym” ujmowaniem człowieka wraz z jego możliwościami ontologicznymi i epistemologicznymi: istnienia oraz poznania, doznawania i przeżywania. Całe boskie dzieło jest bowiem, za pośrednictwem Chrystusa, „dla człowieka i w relacji do człowieka”⁷¹. Dialektykę negatywności i pozytywności odnajdujemy w charakterystyce człowieka, który jest stworzony do odczuwania tak przyjemności, jak i przykrości, ponieważ został obdarzony „łaską światła, łaską przyjemności, łaską odrazy [wstrętu]”⁷². Ekstrapolacja przyjemności i przykrości, znana z filozofii starożytnej, uzyskuje tutaj dopełnienie w argumentacji dotyczącej zmysłowego przeżycia, które skupiając się na „wyższym pięknie”, wspomaga nadzieję na zbawienie. Malebranche argumentuje: „Pismo i Rozum nas uczą, że to dzięki Jezusowi Chrystusowi świat trwa, i że to dzięki godności tej boskiej Osoby świat otrzymuje piękno, które czyni go przyjemnym oczom Boga”⁷³. Zatem to Chrystus wprowadza piękno do świata i to za Jego pośrednictwem człowiek uzyskuje możliwość doznawania piękna, jak i tworzenia dzieł na podobieństwo piękna rozpoznanego: „Pismo Święte uczy nas, że to właśnie Jezus Chrystus musi czynić wszelkie piękno, świętość, potęgę i wspaniałość tego wielkiego Dzieła”⁷⁴. Piękno doczesnego świata podoba się zatem człowiekowi dzięki temu,

⁶⁶ Tamże.

⁶⁷ Tamże, XXXII, „Additions”, s. 43.

⁶⁸ Tamże.

⁶⁹ Tamże, XXXIV, s. 44.

⁷⁰ Por. np. tamże, „Troisième discours”, IX, s. 123.

⁷¹ Tamże, „Second discours”, LV, s. 112.

⁷² B. Saint Girons, *Une esthétique d'après la chute. Grâce de lumière, grâce de délectation et d'horreur*, „Dix-septième siècle” 2017, nr 1(274), s. 31.

⁷³ Malebranche, *Traité de la nature et de la grâce*, „Premier discours”, XXVII, s. 41.

⁷⁴ Tamże, XXV, s. 39.

że podoba się ono Bogu, a receptywne wyposażenie (dyspozycje) i nastawienie (intencje) człowieka umożliwiają rozpoznanie tego, co piękne, w doczesności – rozpoznanie piękna inteligibilnego i piękna zmysłowego, które prowadzi ludzką uwagę ku transcendencji i najwyższemu pięknu „Jego dzieła”⁷⁵.

Trzeba zaznaczyć, że badacze rozważają „platonizm estetyczny” Malebranche’a⁷⁶, wskazując Platońskie źródła jego koncepcji idei i pomniejszając znaczenie Kartezjańskich tez dotyczących idei mentalnych, uwewnętrznionych (nie zaś idei pojętych jako transcendentne wzorce): „Oceniamy perfekcję Dzieła na podstawie zgodności Dzieła i idei, którą wieczna Mądrość (Sagesse éternelle) w nim nam daje: bowiem nie istnieje nic pięknego ani nic przyjemnego bez relacji wobec piękna istotowego, koniecznego i samodzielnego (indépendante). Otóż to piękno inteligibilne, uczynione zmysłowym (sensible), staje się jeszcze w tym [zmysłowym] stanie podległe pięknu i perfekcji. W ten sposób, dzięki owemu pięknu wszystkie cielesne stworzenia muszą otrzymać swoje piękno i swój blask. Wszystkie umysły (esprits) muszą mieć te same myśli i te same skłonności, co dusza Jezusa, jeśli chcą być przyjemne dla znajdujących piękno i to co miłe – jedynie w tym, co zgodne z mądrością i prawdą”⁷⁷. Bóg „nas naucza”, że „ponieważ piękno inteligibilne zasadza się na relacji (rapport), jaką ma z wieczną Mądrością, to piękno zmysłowe musi w pewien sposób, który jest nam bardzo mało znany, mieć jakąś relację z Prawdą wcieloną (Vérité incarnée)”⁷⁸. Piękno zmysłowe zatem – wedle Malebranche’a – nie poddaje się łatwo opisowi ani charakterystyce, lecz pozostaje pośrednim elementem prowadzącym podmiot doznań receptywnych ku pięknu inteligibilnemu, które związane jest z racjonalizacją i pojęciowością.

W argumentacji Malebranche’a, obok odwołań do ciała pojmowanego materialnie i fizykalnie, rozpoznawanego i rozważanego w kontekście niedoskonałej doczesności, napotykamy metaforę ciała znaną z retoryki religijnej. I tak Malebranche pisze o „ciele Kościoła”, w którym można odnaleźć „nieskończoność piękna i ozdób”⁷⁹ w relacji z wyższym „ciałem mistycznym”⁸⁰. Z kolei wraz z metaforą domu („Dom Boga”⁸¹) pojawia się metafora architektury (budowli, fundowania, konstrukcji) i Boga jako architekta – „Architekta wiecznej Świątyni, Mediatora między Bogiem a ludźmi, Pana Kościoła”⁸². Co więcej,

⁷⁵ Tamże, „Second discours”, XVII, „Additions”, s. 86.

⁷⁶ Por. C. Talon-Hugon, *Le platonisme esthétique de Malebranche: la contagion imaginative selon le livre II de „La Recherche de la vérité”*, „Dix-septième siècle” 2017, nr 1(274), s. 43.

⁷⁷ Malebranche, *Traité de la nature et de la grâce*, „Premier discours”, XXIX, s. 41n.

⁷⁸ Tamże, „Second discours”, LVII, s. 113.

⁷⁹ Tamże, X, s. 71.

⁸⁰ Tamże.

⁸¹ Tamże, XII, „Additions”, s. 73.

⁸² Por. tamże.

Malebranche uważał, że „Stary Testament stanowi źródło zdarzeń istotnych, dotyczących architektury”⁸³. Patricia Touboul uznaje, że w odniesieniu do rozważań zawartych w *Traktacie o naturze i łasce* można zapytać: jakim architektem i jakiego rodzaju artystą jest – według Malebranche’a – Bóg?⁸⁴ Filozof podkreśla doskonałość boskiej konstrukcji Świata, przemyślanej w drobnych szczegółach: „umysł Architekta (l’esprit d’un Architecte)”⁸⁵ myśli na przykład „o czworokątnych kamieniach, [...] gdy te rodzaje kamieni są niezbędne w jego budowli”⁸⁶. Z kolei transcendentne „piękno Niebiańskiego Jeruzalem”⁸⁷ („piękno dostojnej Świątyni”⁸⁸) mogło znaleźć odpowiedniki w rzeczywistości doczesnego świata dzięki chrystologicznemu pośrednictwu i wcieleniu. „Bóg stworzył ten Świat widoczny jedynie po to, by oddać w nim kształt niewidzialnego Miasta”⁸⁹, ale to „Jezus Chrystus uczyni z niego piękno podstawowe (franc. principale beauté)”⁹⁰. Jezus Chrystus „musi rozlać [...] pewien rodzaj (franc. espèce) piękna w Uniwersum, aby uczynić go przyjemnym swojemu Ojcu”⁹¹. Stanowi to zapowiedź łaski i piękna „duchowej substancji” nowego, odrodzonego człowieka „w niebie”⁹². Malebranche łączy piękno – jako dar Boga – z Jego miłością, jako że „Bóg kocha ludzi i piękno swojego dzieła”⁹³, a dzięki Łasce możliwe stało się „nadawanie tego piękna i owej proporcji, która musi być wiecznym przedmiotem boskiej miłości”⁹⁴. Wzorem zaś ma być „piękno duchowej Budowli”, czyli najwyższej „Świątyni”: „Piękno Świątyni uczynione jest z porządku i różnorodności ornamentów w niej połączonych”⁹⁵. „Piękno duchowej Budowli (Édifice spirituel) jest uczynione właśnie dzięki nieskończonej różnorodności łask, jakie ten, który jest Panem, rozpościera na wszelkie części składające się na nią; to właśnie porządek i zachwycające relacje umieszcza między nimi i są to rozmaite stopnie świetności”⁹⁶.

⁸³ D. L a r o q u e, Yves Marie André. *L’architecture et l’ombre de Malebranche*, „Dix-septième siècle” 2017, nr 1(274), s. 97.

⁸⁴ Por. P. T o u b o u l, *Quel genre d’artiste est Dieu? D’une possible réponse de Malebranche aux objections de Fénelon sur le „Traité de la nature et de la grâce”*, „Dix-septième siècle” 2017, nr 1(274), s. 79.

⁸⁵ M a l e b r a n c h e, *Traité de la nature et de la grâce*, „Second discours”, XII, „Additions”, s. 73.

⁸⁶ Tamże.

⁸⁷ Tamże, XLIX, s. 108.

⁸⁸ Tamże, „Premier discours”, XXV, s. 40.

⁸⁹ Tamże, „Second discours”, LV, s. 112.

⁹⁰ Tamże.

⁹¹ Tamże, LIX, s. 114.

⁹² Tamże, „Premier discours”, XXXII, s. 42.

⁹³ Tamże, „Troisième éclaircissement”, XXI, s. 184.

⁹⁴ Tamże, „Second discours”, XV, s. 74.

⁹⁵ Tamże, „Premier discours”, XXX, s. 42.

⁹⁶ Tamże.

Metaforyka architektury – budowli, konstrukcji i fundowania – odwołuje się do relacyjnego uporządkowania i harmonizacji, do stanowienia porządku i stosowania „środków najbardziej zgodnych z porządkiem”⁹⁷. Odwołuje się więc do ustanawiania ładu, który – inaczej niż w codziennych doświadczeniach materialnego świata i jego poszczególnych bytów – byłby nieskończony i niewymierny, choć zarazem stanowiłby miarę dla tego, co doczesne. „Zasada, którą Bóg wybrał spośród wszystkich nieskończonych połączeń Natury i Łaski, musi stwarzać skutek najbardziej godny Jego wielkości i Jego mądrości, wystarczający, by odpowiedzieć w ogóle na wszelkie trudności”⁹⁸ wynikające z Tajemnic wiary. Najwyższe piękno („nieskończoność piękna”⁹⁹) okazuje się zatem niewymierne i miarodajne (normatywne) równocześnie, a owa relacja wzorcowej nieskończoności i policzalnej skończoności doczesnego świata sama okazuje się najlepiej zharmonizowana dzięki okazjonalizmowi i receptywnemu wyposażeniu człowieka. Receptywność zapewnia bowiem otwartość na nieskończoność wzorca, nieosiągalnego i niemożliwego do zrealizowania tu i teraz. Równocześnie – jako połączenie aktywności i bierności podmiotu przeżyć – umożliwia ona wysiłek dojrzenia miary i dorównania jej dzięki intencjom poznawczym i zamiarom woli. Niekończąca się harmonizacja tych obu receptywnych aktywności: rozpoznania miary i jej realizacji, to zarazem harmonizacja tego, co teoretyczne i praktyczne, normatywne i urzeczywistniane, ogólne i jednostkowe, ale również argument wskazujący, że dzięki ludzkim wysiłkom nigdy nie uda się stworzyć świata na podobieństwo tego uznawanego za najwyższy, pełnego Doskonałości i Piękna – nie uda się stworzyć Paruzji na ziemi.

BIBLIOGRAFIA / BIBLIOGRAPHY

- Alquié, Ferdinand. *Le cartésianisme de Malebranche*. Paris: Vrin, 1974.
- Arnauld, Antoine. *Des vraies et des fausses idées*. Edited by Denis Moreau. Paris: Vrin, 2011.
- Augustyn, Władysław. *Podstawy wiedzy u Descartes’a i Malebranche’a*. Warszawa: PWN, 1973.
- Badiou, Alain. “‘March 18, 1986,’ from Alain Badiou, ‘Malebranche: The Seminar of Alain Badiou (Being 2 – The Theological Figure, 1986).’” Translated by Jason E. Smith. *Parrhesia: A Journal of Critical Philosophy*, no. 23 (2015): 2–25. https://www.parrhesiajournal.org/parrhesia23/parrhesia23_badiou.pdf.

⁹⁷ Por. tamże, „Premier éclaircissement”, XIV, s. 164.

⁹⁸ Tamże, „Second discours”, XLIX, s. 108.

⁹⁹ Tamże, „Premier éclaircissement”, XIV, s. 164.

- Carr Jr., Thomas M. "The Role of Language in the Theory of Communication of Nicolas Malebranche." *French Language and Literature Papers*, no. 63 (1981): 1–7. <https://digitalcommons.unl.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1064&context=modlangfrench>.
- Depraz, Natalie. *Attention et vigilance. À la croisée de la phénoménologie et des sciences cognitives*. Paris: PUF, 2014.
- Gaonach, Jean-Marie. *La théorie des idées dans la philosophie de Malebranche*. Genève: Slatkine Reprints, 1970.
- Guion, Béatrice. "Préface." *Dix-septième siècle*, no. 1 (274) (2017): 9–15.
- Laroque, Didier. "Yves Marie André: L'architecture et l'ombre de Malebranche." *Dix-septième siècle*, no. 1 (274) (2017): 97–112.
- Locke, John. *Examen de la "vision en Dieu" de Malebranche*. Translated by Jean Pucelle. Paris: Vrin, 1978.
- Malebranche, Nicolas. *De la recherche de la vérité. Où l'on traite de la nature de l'esprit de l'homme, & de l'usage qu'il en doit faire pour éviter l'erreur dans les Sciences*. Paris: André Pralard, 1674–1675. <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b8619708b>.
- . *Medytacje chrześcijańskie i metafizyczne*. Translated by Małgorzata Frankiewicz. Kraków: Wydawnictwo Znak, 2002.
- . *Poszukiwanie prawdy*. Vols. 1–2. Translated by Małgorzata Frankiewicz. Warszawa: Wydawnictwo IFiS PAN, 2011.
- . *Traité de la nature et de la grâce. Oeuvres complètes de Malebranche*. Vol. 5. Edited by Ginette Dreyfus. Paris: Vrin, 1976.
- . *Traktat o moralności*. Translated by Piotr Rak. Kęty: Wydawnictwo Marek Derewiecki, 2006.
- Merleau-Ponty, Maurice. *L'union de l'âme et du corps chez Malebranche, Biran et Bergson*. Paris: Vrin, 2002.
- Paliard, Jacques. "La connaissance par idée et la connaissance par sentiment chez Malebranche." *Les Études Philosophiques* 15, no. 1–2 (1941): 16–9.
- Saint Girons, Baldine. "Une esthétique d'après la chute: Grâce de lumière, grâce de délectation et d'horreur." *Dix-septième siècle*, no. 1 (274) (2017): 31–41.
- Talon-Hugon, Carole. "Le platonisme esthétique de Malebranche: la contagion imaginative selon le livre II de 'La Recherche de la vérité.'" *Dix-septième siècle*, no. 1 (274) (2017): 43–54.
- Touboul, Patricia. "Introduction." *Dix-septième siècle*, no. 1 (274) (2017): 17–9.
- . "Quel genre d'artiste est Dieu? D'une possible réponse de Malebranche aux objections de Fénelon sur le 'Traité de la nature et de la grâce.'" *Dix-septième siècle*, no. 1 (274) (2017): 79–96.
- Trémolières, François. "La beauté de l'ordre." *Dix-septième siècle*, no. 1 (274) (2017): 69–78.
- Wiel, Véronique. "Forme concessive et conversion à la beauté chez Malebranche." *Dix-septième siècle*, no. 1 (274) (2017): 21–30.

ABSTRAKT / ABSTRACT

Maria GOŁĘBIEWSKA – Podmiot intencji i przeżyć. Receptywność podmiotu i oceny estetyczne według Nicolasa Malebranche’a

DOI 10.12887/32-2019-3-127-15

Kategoria receptywności, odbiorczości podmiotu wykracza poza prostą alternatywę pojęć aktywności i bierności. Zagadnienie receptywności i przekroczenie koncepcji podmiotu absolutnie aktywnego przedstawione zostały w tezach ontologicznych, a w szczególności antropologicznych Nicolasa Malebranche’a. Zdaniem historyków filozofii tezy te zapowiadają późniejsze rozważania nad receptywnością, które znajdujemy na przykład w fenomenologii. Zaproponowana przez Malebranche’a koncepcja receptywności dotyczy między innymi statusu doznań zmysłowych jako podstawy zarówno ocen poznawczych, jak i ocen, które można określić – odwołując się do starogreckiej kategorii „aisthesis” – jako estetyczne: odnoszą się one do przyjemności i przykrości doznań zmysłowych. Malebranche, wychodząc od założeń kartezjanizmu, w swojej koncepcji podmiotu jako związku duszy i ciała rozwinął teorię okazjonalizmu. W tekście przedstawiam tezy tego filozofa dotyczące koncepcji podmiotu receptywnego – podmiotu procesów poznawczych i zarazem przeżyć zmysłowych, które podlegają ocenom zwanym estetycznymi. W bycie, jakim jest człowiek, i w jego procesach poznawczych receptywność wykracza – według Malebranche’a – poza podział na to, co bierne, i co aktywne. Poznanie jest tu punktem wyjścia innych działań podmiotu: sądów etycznych (działań rozumu wobec woli) i sądów estetycznych (działań rozumu wobec zmysłów). Jean-Marie Gaonach podkreśla, że różnica między poznaniem a odczuwaniem, którą ustala Malebranche, wiąże się ściśle ze wskazywaną przez niego różnicą między dwiema podstawowymi zdolnościami duszy, a raczej między dwoma rodzajami jej receptywności: „zmysłem” i „czystym pojmowaniem”. Przez „zmysł” rozumie on, oprócz zmysłowości w znaczeniu podstawowym, pamięć i wyobraźnię. Zmysł zakłada połączenie duszy i ciała. Jest jak kanał, dzięki któremu zachodzi wszelka komunikacja między nami a światem zewnętrznym. To właśnie dzięki niemu możemy postrzegać rzeczy materialne: bądź dzięki zmysłowości, jeśli są one obecne, bądź – pod nieobecność rzeczy – za pomocą obrazów.

Malebranche proponuje reprezentacyjną, przedstawieniową koncepcję spostrzegania. Uznaje, że wynikiem spostrzegania są umysłowe (pojawiające się w duszy) przedstawienia przedmiotów poznawanych zmysłowo. Ostatecznie wynik poznania, którego początkiem jest percepcja zmysłowa, stanowią idee jako przedstawienia umysłowe w duszy. Malebranche bardzo szeroko pojmuje spostrzeganie: jako spostrzeżenie umysłowe i jako wewnętrzne spostrzeżenie, które dotyczy duchowych i psychicznych stanów człowieka, oraz jako wewnętrzne spostrzeżenie idei w umyśle Boga. Podkreśla się, że Malebranche odróżnia idee jako wynik poznania zmysłowego i podstawę poznania naukowego od tego, co jest pewnego rodzaju wewnętrznym przeżywaniem i reagowaniem podmiotu.

Zdaniem filozofa przeżycia te związane są z oceną przyjemności i przykrości, poza którą powinniśmy wykraczać w poszukiwaniu harmonii ludzkich władz oraz harmonii tego, co ludzkie, i co boskie. Wydaje się, że według Malebranche'a właściwą kategorię ocen estetycznych podmiotu receptywnego stanowi – obok idei piękna – właśnie harmonizacja jako pewien porządek dany w procesach poznawczych i w przeżywaniu.

Słowa kluczowe: Malebranche, receptywność, doznanie, spostrzeganie, zmysł, idea, piękno

Kontakt: Instytut Filozofii i Socjologii Polskiej Akademii Nauk, ul. Nowy Świat 72, 00-330 Warszawa
E-mail: mgolebiewska@ifispan.waw.pl
Tel. 22 6572814
<http://www.ifispan.pl/members/mgolebieifispan-waw-pl/>

Maria GOŁĘBIEWSKA – The Subject of Intentions and Lived-Experiences: Receptivity of the Subject and Aesthetic Evaluations, according to Nicolas Malebranche
DOI 10.12887/32-2019-3-127-15

The category of receptivity of the subject overpasses a simple alternative of the notions of activity and passivity. In his ontological theses (and especially in his anthropological ones) Nicolas Malebranche addresses the issue of receptivity, going beyond the concept of an absolutely active subject. Historians of philosophy claim that the aforementioned theses anticipate the later considerations regarding receptivity developed, e.g., in phenomenology. Malebranche's conception of receptivity concerns, among others, the status of sensual impressions as the basis of cognitive evaluations, as well as evaluations that may be described, referring to the ancient Greek category of 'aisthesis,' as aesthetic evaluations of sensual impressions: pleasure or resentment related to sensual experience. Adopting the Cartesian principles as his starting point, Malebranche developed the theory of occasionalism in the context of conception of the subject as a combination of body and soul. In my paper, I present Malebranche's theses pertaining to the concept of the receptive subject—the subject of cognitive processes, as well as of sensual experiences that are submitted to evaluations termed 'aesthetic.' According to Malebranche, receptivity exceeds the division between the passive and the active in the human being and in their cognitive processes. Cognition is the starting point for other actions of the subject: ethical judgements (the reason in relation to the will) and aesthetic judgements (the reason in relation to the senses). Jean-Marie Gaonach stresses that the difference Malebranche has established between cognition and reception is strictly related to the difference—indicated by him—between the soul's two primary faculties, or rather two types of its receptivity, namely, the 'sense' and 'pure understanding.' He believes 'sense' to include, apart from sensuality in its basic meaning, also memory and imagination. Sense presupposes the combination of

soul and body, being like a channel through which all communication between us and the external world takes place. It is due to sense that we are able to perceive material things, either via sensuality when they are present, or, when they are absent, via images.

Malebranche proposes a representative theory of perception. He admits that the effects of perception are mental (contained in the soul) representations of sensually perceived objects. Eventually, the result of cognition that begins in sensual perception is an assortment of ideas as mental representations in the soul. Malebranche describes perception in a very broad context: both as sensual perception and as internal perception related to spiritual and psychological states of the human being, and also as an internal perception of ideas in the mind of God. It is emphasized that Malebranche distinguishes between ideas as results of sensual cognition being the basis of scientific cognition and the subject's internal lived-experiences and reactions.

The philosopher links those lived-experiences to our evaluation of pleasure and resentment above which we should rise in search for the harmony of human faculties and for the harmony of the human and the divine. It is this harmonization, comprehended as a certain order given in cognitive processes and in lived-experience, that Malebranche seems to consider—together with the idea of beauty—as the appropriate criterion of aesthetic evaluations passed by the subject.

Keywords: Malebranche, receptivity, impression, perception, sense, idea, beauty

Contact: Institute of Philosophy and Sociology, Polish Academy of Sciences,
ul. Nowy Świat 72, 00-330 Warsaw, Poland

E-mail: mgolebiewska@ifispan.waw.pl

Phone: +48 22 6572814

<http://www.ifispan.pl/members/mgolebieifispan-waw-pl/>