DOI: 10.59277/SIFU.2025.06

„ARGUMENTUL CE I-A NEDUMERIT NESPUS PE CARTEZIENI" ŞI ONTOLOGIA SPAŢIULUI ŞI TIMPULUI A LUI SAMUEL CLARKE*

GRIGORE VIDA

Academia Română, Secția de Filosofie, teologie, psihologie și pedagogie

Abstract: I am interested in the role played in Clarke's philosophical evolution by an argument which concerns the impossibility to remove space and time from our thought. Clarke thinks that this argument caused "great perplexity" to the Cartesians, and he uses it to argue that the Cartesian position leads to atheism. As I will try to show, the argument which Clarke sought to turn against the Cartesians will ultimately turn against himself when he will shift to the view in which space and time are not God's properties or attributes anymore, but "modes" of God's existence. By tracing the genealogy of some of Clarke's arguments, I offer a fresh perspective on classical topics like Clarke's debt to Newton, as well as a more nuanced understanding of Clarke's relation to Descartes and Cartesianism.

Keywords: Samuel Clarke, Pierre-Sylvain Régis, Isaac Newton, space, time, ontological argument.

1. INTRODUCERE

În centrul ontologiei spațiului și timpului a lui Samuel Clarke se află o tensiune între modurile în care acesta concepe relația dintre Dumnezeu și spațiu și timp: adesea, el afirmă că spațiul și timpul sunt proprietăți ale lui Dumnezeu, alteori însă vorbește despre spațiu și timp drept consecințe ale existenței lui Dumnezeu; în sfârșit, ceea ce pare să fie ultimul său cuvânt este că spațiul și timpul sunt „moduri" ale existenței lui Dumnezeu mai degrabă decât proprietăți în înțelesul obișnuit. Unii interpreți au susținut că avem de-a face cu o inconsistență, alții, că este vorba de o simplă schimbare de opinie[1]. În ce mă privește, mă număr printre cei care văd aici o evoluție a gândirii lui Clarke, nu o inconsistență, iar ceea

* Studiul de față este o versiune în română, revăzută, a capitolului „The Argument «the Cartesians have been greatly perplexed with» and Samuel Clarke's Ontology of Space and Time", publicat în Mihnea Dobre, Rodolfo Garau, Pietro Daniel Omodeo (ed.), *Cartesian Physics and Their Receptions: Scientific and Learned Cultures*, Leiden, Brill, 2025.

[1] Pentru primul punct de vedere, vezi James P. Ferguson, *The Philosophy of Dr. Samuel Clarke and Its Critics*, New York, Vantage Press, 1974, pp. 35–36, 98–99; Ezio Vailati, *Leibniz & Clarke: A Study of Their Correspondence*, Oxford, Oxford University Press, 1997, p. 27; Ezio Vailati, „Introduction", în Samuel Clarke, *A Demonstration of the Being and Attributes of God and Other Writings*, Cambridge, Cambridge University Press, 1998, p. xvii. Pentru cea de-a doua, Emily Thomas, *Absolute Time: Rifts in Early Modern British Metaphysics*, Oxford, Oxford University Press, 2018, cap. 9.

ce mă interesează este rolul pe care îl joacă în această evoluție un argument căruia Clarke îi atribuie o mare importanță și despre care socotește că le-a provocat cartezienilor „o mare nedumerire". Din această investigație va reieși o înțelegere mai precisă a relației lui Clarke cu Descartes și cartezianismul, o relație care, în literatura de specialitate, nu merge îndeobște dincolo de atribuirea unei adeziuni vagi la dualismul cartezian[2].

2. UN ARGUMENT AL LUI RÉGIS ÎN ADNOTĂRILE LUI CLARKE LA ROHAULT

Cariera filosofică a lui Samuel Clarke a debutat într-un mediu cartezian. Atunci când intra, în 1691, la Colegiul Gonville and Caius din Cambridge, „filosofia lui *Des Cartes* era *filosofia consfințită* a acelei *universități*, iar sistemul naturii cu greu putea fi explicat altfel decât prin principiile *sale*"[3]. Profesorul lui Clarke, John Ellis, era un cartezian, și el a fost cel care i-a cerut lui Clarke să facă o nouă traducere a lucrării lui Jacques Rohault *Traité de Physique*[4]; probabil tot el a fost cel care i-a pus lui Clarke în mâini cărțile lui Newton[5]. După cum se știe, adnotările lui Clarke la traducerea lui din Rohault au crescut cu fiecare nouă ediție și au devenit tot mai newtoniene[6]; se prea poate că, în versiunea inițială a proiectului, aceste adnotări trebuiau să aducă actualizări și dinspre autorii cartezieni[7]. În orice caz, adnotările lui Clarke din prima ediție a traducerii (1697) arată că era un bun

[2] Vezi James P. Ferguson, *An Eighteenth Century Heretic: Dr. Samuel Clarke*, Kineton, Roundwood Press, 1976, p. 39; E. Vailati, „Introduction", p. xiii. Adeziunea la dualismul minte – corp apare cel mai limpede în corespondența lui Clarke cu Anthony Collins.

[3] Benjamin Hoadley, „The Preface, Giving some Account of the Life, Writings, and Character, of the Author", în Samuel Clarke, *Sermons by Samuel Clarke, D. D. Late Rector of St James's Westminster*, Published from the Author's Manuscript by John Clarke, D. D. Dean of Sarum, 10 vol., London, William Botham for James and John Knapton, 1730, vol. I, p. ii. Textul prefeței a fost republicat în primul volum din seria *The Works of Samuel Clarke*, 4 vol., London, James and John Knapton, 1738 (ediție anastatică: New York, Garland, 1978), aici vol. I, p. i.

[4] William Whiston, *Historical Memoirs of the Life of Samuel Clarke. Being a Supplement to Dr. Syke's and Bishop Hoadley's Accounts*, London, Fletcher Gyles and J. Roberts, 1730, p. 4.

[5] Vezi John Gascoigne, *Cambridge in the Age of the Enlightenment: Science, Religion and Politics from the Restoration to the French Revolution*, Cambridge, Cambridge University Press, 1989, pp. 143–144.

[6] În prima ediție a traducerii lui Clarke, numele lui Newton nu apare pe prima pagină; apare începând cu a doua ediție (1702). Cu privire la adnotările lui Clarke, vezi George Sarton, „The Study of Early Scientific Textbooks", *Isis*, vol. 38, nr. 3–4, 1948, pp. 137–148; Michael Hoskin, „«Mining All Within»: Clarke's Notes to Rohault's *Traité de Physique*", *The Thomist*, vol. 24, nr. 2, 1961, pp. 353–363; Volkmar Schüller, „Samuel Clarke's Annotations in Jacques Rohault's *Traité de Physique*, and How They Contributed to Popularising Newton's Physics", în Wolfgang Lefèvre (ed.), *Between Leibniz, Newton, and Kant: Philosophy and Science in the Eighteenth Century*, Dordrecht, Springer, 2001, pp. 95–110 (ediția a II-a: Cham, Springer, 2023, pp. 139–156).

[7] Vezi Jacques Rohault, *Preface to the Traité de Physique: A Critical Edition and Commentary of Four Early Modern Versions of Rohault's Preface*, ed. Mihnea Dobre, Ovidiu Babeș, Ioana Bujor, Grigore Vida, *Society and Politics*, vol. 15, nr. 1, 2021, pp. xvii–xviii.

cunoscător nu numai al lui Descartes, ci și al lui Pierre-Sylvain Régis, Nicolas Malebranche și Claude Perrault.

Asupra unui argument al lui Régis invocat de Clarke vreau să atrag atenția. Acesta apare chiar în prima adnotare a lui Clarke la *Traité de Physique*. Rohault scrisese:

> știm […] că judecățile nu ne încredințează cu privire la existența niciunei ființe; rezultă că raționamentele noastre nu stabilesc mai mult decât posibilitatea lucrurilor diferite de noi[8].

Clarke notează că Régis pretinde în *Metafizica* sa (cartea I, partea I, cap. 3[9]) că obține din ideea de corp faptul că corpul există cu adevărat:

> Domnul Régis susține că din ideea de corp se poate obține, prin raționament, faptul că corpul există cu adevărat. În linii mari, argumentul se desfășoară după cum urmează: avem ideea unei naturi întinse în lungime, lățime și adâncime; această idee nu poate proveni de la noi înșine, căci ideea sufletului nu conține ideea de întindere; prin urmare, trebuie să provină de altundeva, de la o cauză care conține în mod formal, cum se spune, toate proprietățile pe care această idee le reprezintă; căci nu se poate ca un spirit, oricât de excelent ar fi, să trezească această idee în suflet, pentru că atunci ar fi o idee a nimicului; prin urmare, o natură întinsă în lungime, lățime și adâncime există cu adevărat[10].

Pentru Clarke însă, tot ceea ce poate fi obținut din ideea de întindere este fie că un lucru întins există, fie că există o altă natură care conține toate proprietățile unui lucru întins într-un mod „eminent” (ceea ce este o întoarcere, după cum se va vedea imediat, la poziția carteziană ortodoxă). Astfel încât Clarke se situează de partea lui Rohault atunci când acesta susține că raționamentele nu pot dovedi decât că natura corporală *poate* exista.

În cele ce urmează, voi încerca să deslușesc argumentul așa cum este dezvoltat de Régis însuși.

---

[8] Jacques Rohault, *Traité de Physique*, Paris, Veuve de Charles Savreux, 1671, p. 7. Pentru traducerea în latină a lui Clarke, vezi Jacques Rohault, *Physica*. Latinè vertit, & annotatiunculis quibusdam illustravit S. Clarke, Londini, impensis Jacobi Knapton, 1697, p. 4. O versiune în engleză după traducerea latină a lui Clarke a fost realizată de fratele său John: Jacques Rohault, *System of Natural Philosophy, Illustrated with D^r. Samuel Clarke's Notes Taken Mostly out of S^r. Isaac Newton's Philosophy*. With Additions. Done into English by John Clarke, 2 vol., London, James Knapton, 1723 (ediție anastatică cu o introducere de L. L. Laudan: New York, Johnson Reprint, 1969); ediția a II-a, cu aceeași paginație: London, James and John Knapton, 1728–1729 (ediție anastatică: New York, Garland, 1987), aici vol. I, p. 5 (partea I, cap. ii, 12).

[9] Pierre-Silvain Régis, *Système de Philosophie, contenant la Logique, la Métaphysique, la Physique, et la Morale*, 3 vol., Paris, Denys Thierry, 1690, vol. I, pp. 74–76. Lucrarea a fost retipărită în anul următor sub titlul *Cours entier de Philosophie ou Système general selon les Principes de M. Descartes, contenant la Logique, la Métaphysique, la Physique, et la Morale*, 3 vol., Amsterdam, Huguetan, 1691 (ediție anastatică: New York, Johnson Reprint, 1970).

[10] J. Rohault, *Physica* (1697), p. 185.

2.1. RÉGIS DESPRE EXISTENŢA CORPURILOR

În *Meditația a șasea*, Descartes apelează la un Dumnezeu care nu ne înșală pentru a obține certitudinea existenței corpurilor. Pentru Régis, un astfel de apel nu este necesar; el pretinde că existența întinderii (adică a corpurilor) poate fi dovedită pur și simplu din ideea de întindere. Cum ar fi de făcut un asemenea pas îndrăzneț? Mai întâi, recunoaștem că găsim în noi o idee care reprezintă întinderea în lungime, lățime și adâncime; dar care este cauza care face ca ideea noastră să aibă acest conținut specific, și nu altceva? (căci proprietatea de a reprezenta întinderea în lungime, lățime și adâncime trebuie să aibă o cauză, fiindcă Régis a stabilit ca axiomă că „Toate efectele presupun o cauză"). Această cauză este fie mintea, fie întinderea; nu poate fi însă mintea, deoarece cauza ideii de întindere trebuie să conțină în mod formal toate proprietățile reprezentate de această idee; cu alte cuvinte, mintea ar trebui să fie în mod actual întinsă, ceea ce nu este. Astfel, întinderea este cauza proprietății pe care o are ideea de a reprezenta întinderea; dar întinderea nu ar putea fi cauza dacă nu ar exista (prin axioma lui Régis conform căreia „Toate proprietățile aparțin ființei" sau, ceea ce înseamnă același lucru, „Nimicul nu are proprietăți"). Prin urmare, întinderea există, *q.e.d.*[11]

Acest tip de raționament seamănă cu dovada existenței lui Dumnezeu pe care o înaintează Descartes în *Meditația a treia*; există, totuși, câteva diferențe importante. Să ne amintim că, pentru Descartes, „este evident prin lumina naturală că trebuie să fie cel puțin la fel de multă realitate în cauza eficientă și totală pe cât este în efectul acelei cauze. […] Rezultă de aici nu doar că ceva nu poate apărea din nimic, ci și că ceea ce este mai perfect […] nu poate apărea din ceea ce este mai puțin perfect"[12]. La Régis, ordinea este oarecum inversată, și anume el are ca axioma 1 că „Nimicul nu are proprietăți", din care deduce mai întâi că „Toate efectele presupun o cauză" (axioma 2), iar apoi că un efect trebuie să-și aibă toate perfecțiunile din cauza sa totală, altminteri o perfecțiune ar fi primită din nimic, ceea ce rezultă în axioma 3: „Un efect nu poate avea mai multă perfecțiune decât a primit din cauza sa totală"[13].

Următorul pas al lui Descartes este să afirme că același lucru este valabil și pentru idei, mai precis pentru obiecte în măsura în care sunt reprezentate de idei (realitatea lor obiectivă):

> Pentru ca o idee să conțină o anumită realitate obiectivă mai degrabă decât alta, ea trebuie cu siguranță s-o aibă de la o cauză care conține cel puțin la fel de multă realitate formală pe cât este realitate obiectivă în acea idee. Căci dacă presupunem că o idee conține ceva care nu a fost în cauza ei, ea trebuie să fi

[11] P.-S. Régis, *Système*, vol. I, pp. 74–75.

[12] René Descartes, *Œuvres*, 11 vol., ed. Charles Adam, Paul Tannery, ediție revăzută de Bernard Rochot, Joseph Beaude, Pierre Costabel, Alan Gabbey, Paris, J. Vrin [AT în continuare], vol. VII, pp. 40–41 (latină), vol. IX-1, p. 32 (franceză).

[13] P.-S. Régis, *Système*, vol. I, p. 69.

> obținut acel ceva din nimic; totuși, […] modul de a fi prin care un lucru există obiectiv [sau reprezentativ] în intelect prin intermediul unei idei cu siguranță nu este nimic și, deci, nu poate proveni din nimic[14].

Dacă realitatea obiectivă a unei idei se va dovedi a fi atât de mare încât mintea nu o poate conține în mod formal sau eminent, adică într-un grad superior, atunci trebuie să existe o cauză exterioară minții care să o conțină într-unul dintre aceste moduri. Astfel este ideea de Dumnezeu, drept care Dumnezeu există în chip necesar. În schimb, corpurile în măsura în care sunt reprezentate de o idee nu necesită o sursă externă, de vreme ce mintea, deși nu poate conține în mod formal întinderea, o poate conține în mod eminent[15].

La Régis, pe de altă parte, nu există conținere eminentă; astfel, faptul că mintea nu conține în mod formal întinderea este îndeajuns pentru a o elimina drept candidat pentru a fi cauza ideii de întindere. Observați însă că Régis începe prin a întreba care este cauza proprietății pe care o are ideea de a reprezenta întinderea mai degrabă decât altceva, iar acum glisează la cauza ideii înseși: „Cauza ideii de întindere – o știu prin lumina naturală – trebuie să conțină în mod formal toate proprietățile pe care această idee le reprezintă”[16]. Am putea vedea aici un indiciu că Régis nu este pe deplin hotărât cu privire la o altă abatere importantă față de Descartes. Ceea ce vrea Régis să introducă este „cauza exemplară” a unei idei, diferită de cauza ei eficientă (care se împarte în cauza primară – Dumnezeu – și cea secundară) și cea materială (sufletul care o primește)[17]. În fapt, cauza exemplară privește strict conținutul reprezentațional al unei idei și este o cauză în sensul că este modelul pentru acel conținut (precum modelul pentru o pictură). Aici este locul unde Régis vrea să facă trecerea de la realitatea obiectivă la realitatea formală. Pentru Descartes, cauza realității obiective, cea care o cuprinde în mod formal sau eminent, era o cauză „eficientă și totală”; în cazul lui Régis, la nivelul conținutului reprezentațional nu avem de-a face cu o cauzare eficientă, ci „exemplară”. Această cauză exemplară face o idee să reprezinte un anumit lucru mai degrabă decât altceva, iar ea trebuie să conțină în mod formal ceea ce este reprezentat de către idee. Formulând ceva mai schematic argumentul pentru existența corpurilor, Régis scrie:

> Știu din experiență că am ideea unei substanțe întinse. Prin urmare, substanța întinsă există.

---

[14] AT, vol. VII, p. 41 (latină), vol. IX-1, pp. 32–33 (franceză); între paranteze drepte este redată o adăugire a versiunii franceze. Am urmat aici unele opțiuni de traducere din René Descartes, *The Philosophical Writings*, trad. John Cottingham, Robert Stoothoff, Dugald Murdoch, 2 vol., Cambridge, Cambridge University Press, 1984–1985, vol. II, pp. 28–29.

[15] Vezi AT, vol. VII, pp. 42–45 (latină), vol. IX-1, pp. 33–36 (franceză).

[16] Régis, *Système*, vol. I, p. 74.

[17] Vezi *ibidem*, vol. I, pp. 169–170, și Pierre-Silvain Régis, *L'Usage de la Raison et de la Foy, ou L'Accord de la Foy et de la Raison*, Paris, Jean Cusson, 1704, pp. 22–25. Vezi și discuția din Tad M. Schmaltz, *Radical Cartesianism: The French Reception of Descartes*, Cambridge, Cambridge University Press, 2002, pp. 113–114, 143–145.

> Ideea pe care o am despre substanța întinsă presupune o cauză exemplară, iar această cauză trebuie să conțină în mod formal toate proprietățile pe care această idee le reprezintă.
> Numai substanța întinsă conține în mod formal toate aceste proprietăți.
> Așadar, numai substanța întinsă poate fi cauza exemplară a ideii mele care reprezintă întinderea.
> Dar substanța întinsă nu poate fi această cauză exemplară fără să existe.
> Deci, substanța întinsă există[18].

Dacă nu ar exista o cauză exemplară a ideii de întindere, ideea ar fi o reprezentare a nimicului. De acest „nimic" se va lega Clarke în argumentele pe care le va dezvolta în următoarele sale scrieri.

3. „ARGUMENTUL CE I-A NEDUMERIT NESPUS PE CARTEZIENI"

În cea de-a doua ediție a traducerii din Rohault (1702), prima adnotare a lui Clarke, referitoare la demonstrația lui Régis a existenței corpurilor din ideea de corp, cade cu totul. În schimb, Clarke păstrează o adnotare în care trimite la Malebranche pentru a susține că este imposibil să se demonstreze în mod strict existența corpurilor[19].

Argumentul lui Régis reapare însă într-o notă din prima Prelegere Boyle a lui Clarke, *A Demonstration of the Being and Attributes of God*, susținută în 1704 și publicată în 1705. În primele două secțiuni ale lucrării, Clarke oferă o versiune a argumentului cosmologic, stabilind că o ființă neschimbătoare și independentă a existat dintru eternitate. În cea de-a treia secțiune își propune să demonstreze că această ființă neschimbătoare și independentă trebuie să existe prin sine și – ceea ce este esențial – că existența prin sine este totuna cu existența necesară. Pentru Clarke, a exista prin sine nu înseamnă a fi produs de către sine, ci „*a exista printr-o necesitate absolută în natura lucrului însuși*. Iar această necesitate trebuie să fie *antecedentă*; nu în timp, față de existența acelei ființe […], ci trebuie să fie *antecedentă* în ordinea naturală a ideilor noastre, față de presupunerea noastră a ființei sale"[20]. Această antecedență a necesității absolute îl va atrage pe Clarke în multe dispute, căci el ar vrea ca ea să fie și „temeiul sau fundamentul" existenței lui Dumnezeu, ceea ce ar face-o, într-un sens, anterioară din punct de vedere ontologic

[18] Régis, *Système*, vol. I, p. 98.

[19] Vezi Jacques Rohault, *Physica*. Latinè vertit, recensuit, & uberioribus jam Adnotationibus, ex illustrissimi Isaaci Newtoni Philosophiâ maximam partem haustis, amplificavit & ornavit Samuel Clarke, Londini, impensis Jacobi Knapton, 1702, p. 2 („Annotata" au paginație separată în această ediție); adnotarea este la partea I, cap. 2, 35. Referința este la '*Malbranch. Annot. ad cap. 10. lib. 1. de Inquir. Verit.*', adică la Elucidarea a șasea din *De la Recherche de la Verité*; se prea poate ca S. Clarke să fi folosit traducerea latină, tipărită la Geneva în mai multe ediții (1685, 1689, 1691). Această adnotare va rămâne în toate edițiile ulterioare.

[20] Samuel Clarke, *A Demonstration of the Being and Attributes of God: More Particularly in Answer to Mr. Hobbs, Spinoza, and their Followers*, London, William Botham for James Knapton, 1705, p. 28.

lui Dumnezeu. Rămânând pentru moment la nivelul epistemologic, ideea este că nu presupunem mai întâi ființa independentă și apoi necesitatea ei, ci necesitatea „se impune *în mod antecedent* asupra noastră, fie că vrem sau nu, chiar și atunci când ne străduim să presupunem că o asemenea ființă nu există”[21]. În fapt, această necesitate precedă orice presupunere pe care o putem face, fiind astfel „absolută”.

Ceea ce este remarcabil este modul în care Clarke vrea să demonstreze că necesitatea ni se impune *nolens volens*. Rolul principal îl joacă imposibilitatea de a elimina din mintea noastră ideile de infinitate și eternitate:

> Căci atunci când încercăm să presupunem că nicio ființă din univers nu există în mod necesar, găsim întotdeauna în mințile noastre […] unele idei, cum ar fi cele de infinitate și eternitate, pe care a le elimina, adică a presupune că nu există nicio ființă în univers în care aceste atribute să fie inerente în mod necesar, este o contradicție în termeni[22].

Sub diferite forme, acest argument cu privire la imposibilitatea de a elimina spațiul din gândirea noastră (sau, așa-zicând, de a „dezimagina” spațiul) i-a ispitit pe mulți autori. El apare în *Divine Dialogues* ale lui Henry More, precum și în „Estetica transcendentală” a lui Kant[23]. Un argument asemănător în linii mari poate fi de asemenea găsit la Pierre Gassendi și Isaac Newton[24]. Fiecare l-a folosit însă într-un mod diferit. În cazul lui Clarke, merită reținut cât de important este pentru el să păstreze relația tradițională dintre atribute și substanța (ființa) căreia îi aparțin; acesta este probabil și motivul pentru care nu vorbește despre spațiu și timp, ci despre „infinitate și eternitate”, așa încât să accentueze statutul lor de atribute. Nu putem scăpa de prezența lor în gândirea noastră – iar acest lucru este stabilit aproape empiric –, dar, dacă ele nu ar fi atribute sau proprietăți, argumentul și-ar rata ținta, căci spațiul și timpul ar dobândi statut de ființe necesare.

Clarke reia argumentul la scurt timp după aceea. De data aceasta, „contradicția” vine sub forma imaginării unui etern și infinit „nimic”:

> Cine presupune că s-ar putea să nu existe nicio ființă *eternă* și *infinită* în univers presupune tot o contradicție, iar asta reiese limpede […] din faptul că, după ce a făcut tot ce i-a stat în putință ca să-și imagineze că nicio astfel de

[21] *Ibidem*, p. 29.

[22] *Ibidem*, pp. 29–30.

[23] Henry More, *Divine Dialogues, Containing sundry Disquisitions & Instructions Concerning the Attributes and Providence of God*, London, James Flesher, 1668, pp. 104–107; Immanuel Kant, *Critica rațiunii pure*, A 24 / B 38 (*Kritik der reinen Vernunft*, ed. Jens Timmermann, Hamburg, Felix Meiner, 1998, p. 98). Vezi John Tull Baker, „Henry More and Kant: A Note to the Second Argument on Space in the Transcendental Aesthetic”, *The Philosophical Review*, vol. 46, nr. 3, 1937, pp. 298–306; Jasper Reid, *The Metaphysics of Henry More*, Dordrecht, Springer, 2012, p. 127.

[24] J. Reid, *The Metaphysics of Henry More*, p. 127, referindu-se la Gassendi, *Syntagma philosophicum*, partea a II-a, secțiunea I, cartea 2, cap. 1, și Newton, *De gravitatione*; vezi Pierre Gassendi, *Opera omnia*, 6 vol., Lugduni [Lyon], sumptibus Laurentii Anisson, Ioan. Bapt. Devenet, 1658 (ediție anastatică cu o introducere de Tullio Gregory: Stuttgart-Bad Cannstatt, Friedrich Frommann, 1964), vol. I, p. 182, și Isaac Newton, *Philosophical Writings*, ed. Andrew Janiak, ediție revizuită, Cambridge, Cambridge University Press, 2014, p. 41.

> ființă nu există, nu poate evita să-și imagineze un etern și infinit nimic; adică, își va imagina că eternitatea și imensitatea sunt eliminate din univers, dar, în același timp, ele continuă să existe[25].

Pasul este important, deoarece ambiguitatea termenului „nimic" îi va permite lui Clarke să pună în legătură acest argument cu demonstrația lui Régis a existenței corpurilor, care, după cum am văzut, făcea apel la imposibilitatea unei reprezentări a „nimicului". Lucrul se petrece în cadrul încercării lui Clarke de a-i face pe cartezieni să susțină că materia este o ființă necesară. De vreme ce spațiul nu poate fi eliminat din gândire, fiind astfel necesar, iar cartezienii identifică materia cu spațiul, atunci poziția lor trebuie să fie că materia are existență necesară:

> Acest argument i-a nedumerit nespus pe *cartezieni*, care au presupus că ideea de *imensitate* este pur și simplu ideea de *materie*. Căci (oricât de mult s-au contrazis în *termeni*, totuși în *realitate*) le-a fost mai lesne să fie împinși chiar și până la cea mai intolerabilă absurditate, aceea de a afirma că *materia* este în fapt o ființă necesară, decât să fie în stare să-și elimine din minte ideea de *imensitate,* ca existând în mod necesar și inseparabil de eternitate. În ce privește ideea de *imensitate*, absurditatea lor dovedește că *ea* este într-adevăr necesară și imposibil de eliminat; dar, în ce privește *materia*, este doar o aplicare nefericită a unei idei asupra unui obiect căruia nu îi aparține nicidecum[26].

Desigur, Clarke trebuie să arate că într-adevăr cartezienii s-au confruntat cu argumentul privind imposibilitatea de a elimina spațiul din gândire și o face adăugând o notă în care traduce pasajul din „Metafizica" lui Régis în care existența întinderii este demonstrată din ideea de întindere[27]. În fond însă, cele două argumente au puțin de-a face unul cu celălalt; de fapt, ceea ce au în comun este doar referința la „nimic", care nu poate fi imaginat, în primul caz, și reprezentat, în cel de-al doilea[28]. Dar, pentru Clarke, acest lucru ar trebui să demonstreze necesitatea spațiului, în timp ce la Régis este invocat ca un argument în favoarea unei cauze exemplare.

Acuzația adusă cartezienilor este oarecum neașteptată. Desigur, ținta finală este Spinoza, „cel mai celebru patron al ateismului din epoca noastră"[29]; dar a afirma despre cartezieni că acordă existență necesară materiei pare peste măsură de nedrept, căci înseamnă a le atribui o consecință a unei concepții care nu le aparține. Probabil că primul care a formulat această acuzație a fost Henry More în prefața la

[25] S. Clarke, *A Demonstration* (1705), pp. 32–33.

[26] *Ibidem*, pp. 33–35.

[27] Clarke citează în franceză începutul pasajului din Régis, *Système*, vol. I, p. 75 („*Mais peut etre que je raisonne mal*, &c."), apoi îl traduce.

[28] Traduc în română versiunea engleză pe care o dă Clarke pasajului din Régis: „niciun spirit [*sau ființă*], oricât de excelent ar fi, nu poate face ca ideea de întindere pe care o am să-mi reprezinte întinderea mai degrabă decât altceva, dacă întinderea nu există în mod actual; pentru că, dacă ar face aceasta, ideea de întindere pe care aș avea-o atunci nu ar fi o reprezentare a întinderii, ci o reprezentare a nimicului; ceea ce este imposibil"; vezi S. Clarke, *A Demonstration* (1705), p. 34.

[29] S. Clarke, *A Demonstration* (1705), p. 50.

Divine Dialogues[30]. Într-o formă mai asemănătoare cu cea a lui Clarke, acuzația este prezentă și în *De gravitatione*, lucrarea nepublicată a lui Newton[31], și cred că este posibil ca ea să-i fi fost sugerată lui Clarke de către Newton însuși[32]. Nu știm prea multe despre începutul colaborării lor, iar ceea ce propun aici nu poate fi decât o speculație. S-ar putea ca Samuel Clarke să-i fi cerut sfatul lui Newton în vederea Prelegerilor Boyle, la fel cum făcuse Richard Bentley mai înainte; și, de vreme ce Clarke trebuie să fi fost pe atunci încă foarte impregnat de idei carteziene, Newton i-ar fi putut oferi câteva argumente împotriva lui Descartes din *De gravitatione*[33].

În orice caz, nedreptatea acuzației lui Clarke la adresa cartezienilor a fost rapid sesizată de William Carroll în lucrarea sa *Remarks upon Mr. Clarke's Sermons*, publicată în același an cu *A Demonstration*. Împotriva afirmației lui Clarke potrivit căreia cartezienii nu-și pot elimina din gândire ideea de imensitate, Carroll susține că „într-adevăr, ei nu-și pot elimina din minte ceva ce nu s-a aflat niciodată în mintea lor”[34]. Cât despre presupusa absurditate carteziană de a atribui existență necesară materiei, Carroll are dreptate când scrie că:

> Sunt încredințat că acest autor nu poate înfățișa *niciunul*, nici măcar *un singur cartezian* care să fi făcut vreodată din *materie o ființă existentă în mod necesar*, care să se fi *contrazis* vreodată în *termeni cu* privire la acest subiect, care să fi fost vreodată nedumerit, *nespus*, sau *mai puțin*, ori deloc, de ceea ce Domnul C[larke] numește *argumentul* său; nici măcar să fi auzit vreodată de ceea el numește *argumentul* său. De ce sunt ei *răstălmăciți* astfel?[35]

Clarke a dat un răspuns iritat în prefața la *A Discourse Concerning the Unchangeable Obligations of Natural Religion*, a doua sa Prelegere Boyle, publicată în 1706, susținând că era îndeajuns pentru acuzația sa să arate că din „ipoteza carteziană” rezultă consecința că materia are existență necesară, chiar dacă cei învinuiți, cartezienii, nu erau conștienți de aceasta. Totuși, el insista că pasajul pe care l-a citat din Régis ar indica faptul că francezul „și-a dat seama și a acceptat” consecința menționată. Clarke s-a decis însă să accepte provocarea lui

---

[30] H. More, *Divine Dialogues*, sig. A8r; vezi și p. 111.

[31] „Dacă spunem împreună cu Descartes că întinderea este corpul, nu oferim în mod vădit o cale spre ateism, atât pentru că întinderea nu este creată, ci a existat etern, cât și pentru că avem o idee despre ea fără nicio relație cu Dumnezeu, iar astfel ar fi posibil, în anumite circumstanțe, să concepem întinderea în timp ce presupunem că Dumnezeu nu există?” (I. Newton, *Philosophical Writings*, pp. 45–46). Pentru originalul latin, vezi Isaac Newton, *Unpublished Scientific Papers*, ed. A. Rupert Hall, Marie Boas Hall, Cambridge, Cambridge University Press, 1962, p. 109.

[32] Că Newton putea împărtăși prietenilor săi idei din *De gravitatione* reiese limpede din episodul bine cunoscut relatat de Pierre Coste, traducătorul în franceză al *Eseului* lui Locke, în care Newton expune întocmai „povestea creației” din *De gravitatione*; vezi John Locke, *Essai philosophique concernant l'Entendement humain*, ediția a treia, Amsterdam, Pierre Mortier, 1735, p. 521.

[33] Recent, Dmitri Levitin a argumentat pentru o influență inversă, de la Clarke la Newton; vezi Dmitri Levitin, *The Kingdom of Darkness: Bayle, Newton, and the Emancipation of the European Mind from Philosophy*, Cambridge, Cambridge University Press, 2022, pp. 664–667. Cred că nu putem greși prea mult dacă spunem că a existat o colaborare între ei, fiecare fiind „influențat” de către celălalt.

[34] William Carroll, *Remarks upon Mr. Clarke's Sermons, Preached at St. Paul's against Hobbs, Spinoza, and other Athiests*, London, Jonathan Robinson, 1705, p. 14.

[35] *Ibidem*, p. 15.

Carroll și să aducă dovezi suplimentare, de data aceasta de la „un *cartezian* de neegalat, și anume de la *Descartes* însuși”[36]. Citatele pe care le oferă sunt din corespondența lui Descartes cu Henry More și Antoine Arnauld[37]. În scrisoarea sa din 5 martie 1649, More îl întrebase pe Descartes „dacă s-ar fi putut întâmpla, fie că Dumnezeu a statornicit așa, fie în vreun alt mod, ca lumea să fie finită”[38]; la care Descartes a răspuns la 15 aprilie 1649 că „[s]e împotrivește gândirii mele sau, ceea ce este același lucru, socotesc că implică contradicție ca lumea să fie finită”[39]. Cât despre Arnauld, acesta mărturisise că nu se poate obișnui să creadă că există o asemenea înlănțuire între lucrurile corporale încât Dumnezeu nu poate nici să creeze lumea fără ca ea să fie infinită, nici să anihileze un corp fără să creeze în același timp un altul de aceeași dimensiune[40]. La care Descartes a răspuns că nu îndrăznește să spună că Dumnezeu nu poate crea ceva, ci doar că implică o contradicție în gândirea sa („*meo conceptu*”)[41].

Începând cu cea de-a doua ediție din *A Demonstration* (1706), citatul din scrisoarea lui Descartes către More din 15 aprilie 1649 („*puto implicare contradictionem, ut Mundus sit finitus*”) va apărea în toate edițiile lucrării, adăugat pasajului din Régis[42]. Și va apărea aproape de fiecare dată când Clarke va critica concepția carteziană despre materie, ca de exemplu în răspunsul la a cincea scrisoare a lui Joseph Butler[43] sau în Răspunsul al cincilea pentru Leibniz[44]. Cu toate acestea, cu

---

[36] Samuel Clarke, *A Discourse Concerning the Unchangeable Obligations of Natural Religion, and the Truth and Certainty of the Cristian Revelation*, London, William Botham for James Knapton, 1706, sig. A6r–v. Începând cu 1711, cele două Prelegeri Boyle au fost publicate împreună, sub titlul *A Discourse Concerning the Being and Attributes of God, the Obligations of Natural Religion, and the Truth and Certainty of the Cristian Revelation*.

[37] Referințele date de Clarke vădesc că folosea (ca și Newton în *De gravitatione*) primele două volume ale ediției latine a scrisorilor lui Descartes: *Epistolae, partim ab Auctore Latino sermone conscriptae, partim ex Gallico translatae*, 2 vol., Amstelodami, apud Danielem Elzevirium, 1668 (un al treilea volum a apărut în 1683: Amstelodami, ex typographia Blaviana).

[38] AT, vol. V, p. 312; trad. Vlad Alexandrescu, Grigore Vida în René Descartes, *Corespondența completă*, 3 vol., ed., trad. Vlad Alexandrescu, Robert Arnăutu, Călin Cristian Pop, Mihai-Dragoș Vadana, Grigore Vida, Iași, Polirom, 2014–2021, vol. III, p. 562.

[39] AT, vol. V, p. 345; trad. V. Alexandrescu, G. Vida în R. Descartes, *Corespondența completă*, vol. III, p. 586.

[40] AT, vol. V, p. 215. Scrisoarea a fost trimisă anonim lui Descartes în jurul datei de 25 iulie 1648.

[41] *Ibidem*, p. 224.

[42] Începând cu ediția a patra (1716), citatul din scrisoarea lui Descartes către More va apărea înaintea citatului din Régis, însoțit de o traducere.

[43] Corespondența cu Joseph Butler („un gentleman din Glocestershire”) a fost adăugată, cu paginație separată, la volumul care cuprinde cele două Prelegeri Boyle (vezi nota 36) începând cu ediția a patra (1716). Al cincilea răspuns al lui Clarke este datat 8 aprilie 1713 și menționează către sfârșit „noțiunile absurde ale lui *Descartes* (care ne învață că *materia* este *în mod necesar infinită* și *în mod necesar eternă* […])”. Citatul din scrisoarea lui Descartes către More este adăugat ca notă în margine la cuvintele „care ne învață că”; vezi *Several Letters to the Reverend D^r. Clarke, from a Gentleman in Glocestershire, Relating to the First Volume of the Foregoing Sermons; with the D^r's Answers thereunto*, London, James Knapton, 1716, p. 33.

[44] „*Presupunerea* [lui Descartes] că, *în natura lucrurilor, materia* este *în mod necesar* infinită, fiind o *contradicție* să o presupunem finită: cuvintele sale sunt: *Puto implicare contradictionem, ut Mundus sit finitus*” (*The Leibniz–Caroline–Clarke Correspondence*, ed. Gregory Brown, Oxford, Oxford University Press, 2023, p. 769).

greu s-ar putea spune că citatul cu pricina susține mai bine acuzația lui Clarke împotriva cartezienilor. Căci afirmația lui Descartes cu privire la imposibilitatea unei lumi finite nu implică faptul că lumea este infinită; după cum îi spune lui More în aceeași scrisoare[45], pentru el lumea este doar indefinită. Chestiunea nu e nicidecum măruntă. Indefinitul se referă la un infinit potențial; în schimb, infinitul lui Clarke care nu poate fi eliminat din gândire este un infinit actual – și trebuie să fie astfel dacă el vrea să afirme că, fiind prezent vrând-nevrând în minte, are un caracter necesar. Și e interesant că într-o adnotare din prima ediție a traducerii sale din Rohault, Clarke îi dă dreptate lui Descartes când acesta spune că lumea este „indefinită”:

> Mulți critică subtilitatea lui Descartes aici, ca și cum ar susține că *indefinitul* s-ar afla la mijloc între *finit* și *infinit*; fals și, după câte mi se pare, destul de nedrept. De ce? Lumea, spun ei, este fie *finită*, fie *infinită*. Descartes va admite cu siguranță; dar, dacă este în fapt finită sau infinită, el mărturisește într-o anumită epistolă către distinsul H. More că nu știe. Și cine se va lăuda că știe? […] Astfel, mărimea lumii nu poate fi definită prin gândire; ea va fi deci (cel puțin pentru filosofii mai precauți) nedefinită, adică indefinită[46].

În cea de-a doua ediție a traducerii sale din Rohault (1702), această notă este rescrisă după cum urmează: dacă lumea este un *plenum*, ea trebuie să fie infinită; dar cum poate exista întindere fără materie (adică spațiu vid), infirmul intelect uman nu poate ști dacă lumea *corporală* este infinită sau nu, fiind astfel numită pe bună dreptate „indefinită”[47]. Astfel, deja din 1702 Clarke consideră că, dacă materia este totuna cu spațiul, atunci materia trebuie să fie infinită; dar nu atribuie încă materiei concepute în maniera cartezienilor celelalte caracteristici care duc la ateism. Va face aceasta doar după ce va combina argumentul privitor la imposibilitatea de a elimina spațiul din gândire cu poziția carteziană (adică începând cu prima Prelegere Boyle, publicată în 1705). Ceea ce apare limpede în cea de-a treia ediție a traducerii sale din Rohault (1710, după două ediții ale Prelegerilor Boyle). La adnotarea sa anterioară la partea I, cap. vii, 8 (unde se spune că esența materiei constă în întindere), Clarke adaugă acum:

> Dar, pe deasupra, dacă *întinderea* ar fi esența materiei și, astfel, *materia* ar fi totuna cu *spațiul în sine*, ar rezulta că materia este infinită și în mod necesar eternă și nu ar putea fi nici creată, nici redusă la nimic; ceea ce este cât se poate de absurd[48].

---

[45] AT, vol. V, p. 344.

[46] J. Rohault, *Physica* (1697), p. 187 (adnotare la partea I, cap. viii, 8).

[47] J. Rohault, *Physica* (1702), p. 3 (adnotările au paginare separată în această ediție).

[48] J. Rohault, *System*, vol. I, p. 24. Pentru latină, vezi Jacques Rohault, *Physica*. Latinè vertit, recensuit, & adnotationibus, ex illustrissimi Isaaci Newtoni Philosophiâ maximam partem haustis, amplificavit & ornavit Samuel Clarke, Londini, impensis Jacobi Knapton, 1710, p. 22.

Comentariul despre imposibilitatea anihilării materiei pare să se bazeze pe schimbul dintre Descartes și Arnauld, menționat mai sus. „Necreat" e aidoma unui ultim cui bătut în sicriu, iar Clarke adăugă cuvântul și în adnotarea, rescrisă pentru a treia oară, la partea I, cap. viii, 8, din tratatul lui Rohault: „Din ipoteza unui *plenum*, trebuie să urmeze în mod necesar că lumea este în mod real și cu-adevărat *infinită*, ba mai mult, că este necreată și eternă […]"[49].

4. CORESPONDENŢA LUI CLARKE CU BUTLER ŞI LEIBNIZ

La sfârșitul anului 1713 și începutul lui 1714, Clarke a răspuns unor dificultăți ridicate de Joseph Butler cu privire la *A Demonstration*. Corespondența arată încă o dată cât de important este pentru argumentul lui Clarke faptul că spațiul și timpul sunt necesare și că sunt proprietăți. Ceea ce are existență necesară nu poate fi înlăturat printr-o presupunere; existența lucrurilor, pe de altă parte, presupune („preinclude în mod necesar", scrie Clarke) ceea ce există în mod necesar[50]. Iar spațiul este „necesar pentru orice lucru, și nimic nu poate fi conceput ca existând fără a presupune totodată *spațiul*"[51] (același lucru fiind valabil și pentru timp); cu alte cuvinte, spațiul și timpul sunt „*sine qua non* pentru existența *oricărui alt lucru*"[52]. Dar spațiul și timpul sunt proprietăți ale substanței care există prin sine, fără de care ele nu ar putea subzista; prin urmare, substanța căreia îi aparțin este „*încă și mai necesară* (dacă așa ceva ar fi cu putință)"[53]. De asemenea, substanța care există prin sine nu este – ca toate celelalte substanțe – în spațiu și penetrată de acesta, ci constituie „*substratul*" spațiului. Problema va fi acum statutul de proprietate al spațiului (și timpului). Butler scrisese că „*Spațiul* mi se pare a fi *absolut existent prin sine* pe cât *poate* fi vreun lucru"[54]; în schimb, relația sa cu substanța care există prin sine nu este prea clară. El atinge cu siguranță un punct important, de vreme ce Clarke insistase atât de mult asupra necesității spațiului în acuzațiile sale împotriva cartezienilor și în alte locuri, dar statutul de proprietate al spațiului fusese mai degrabă afirmat decât demonstrat. Răspunsul lui Clarke este că „ideea de *spațiu* (ca și cea de *timp* sau *durată*) este o idee *abstractă* sau *parțială*"[55] și propune o analogie: un orb care încearcă să își formeze ideea de corp va avea doar ideea de duritate, dar înțelege că ea este o proprietate care implică în mod necesar o substanță, corpul adică, despre care el nu are nicio idee. În același fel, substanța lui Dumnezeu nu ne afectează simțurile, dar deducem în

[49] J. Rohault, *System*, vol. I, p. 30. Pentru latină, vezi J. Rohault, *Physica* (1710), p. 28.
[50] S. Clarke, „The Answer to the *First Letter*", în *Several Letters*, p. 11.
[51] S. Clarke, „The Answer to the *Second Letter*", în *Several Letters*, p. 17.
[52] S. Clarke, „The Answer to the *Third Letter*", în *Several Letters*, p. 22.
[53] *Ibidem*.
[54] J. Butler, „The Fourth Letter", în *Several Letters*, p. 24.
[55] S. Clarke, „The Answer to the *Fourth Letter*", în *Several Letters*, p. 27.

mod necesar ființa sa din proprietățile sale care ne sunt accesibile, spațiul și timpul[56]. La remarca lui Butler că, dacă caracterul de proprietate al spațiului și timpului ar fi evident, respingerea ateismului ar fi o sarcină ușoară (deoarece ele ar dovedi numaidecât ființa necesară care există prin sine), Clarke răspunde dând vina pe Descartes: noțiunile sale absurde, precum „*materia* este *în mod necesar infinită* și *în mod necesar eternă*”, sunt cele care i-au orbit pe oameni și au împiedicat ca acest argument să fie folosit mai des[57].

Pentru demonstrarea necesității ființei care există prin sine, argumentul privind imposibilitatea de a elimina spațiul din gândire pare să fi devenit mai important decât era în *A Demonstration*. Acolo era menționat după argumentul potrivit căruia a presupune non-existența ființei care există prin sine este o contradicție și nu deținea rolul principal; Vailati putea chiar să-l numească „un argument secundar”[58]. Ceea ce găsim în *A Demonstration* este punerea laolaltă a unui argument *a priori* cu unul *a posteriori*:

> […] pentru a demonstra că există în mod actual în afara noastră o ființă a cărei existență este necesară și prin sine; din contradicția evidentă conținută în presupoziția contrară; […] și din imposibilitatea absolută de a distruge unele idei, precum eternitatea și imensitatea, care, prin urmare, trebuie să fie atributele unei ființe necesare care există în mod actual[59].

Primul este *a priori* deoarece pornește de la natura lui Dumnezeu și, mai precis, de la antecedența necesității absolute față de existență (necesitate pe care Clarke o descrie îndeobște drept o cauză sau un temei); al doilea este *a posteriori* pentru că pornește de la efecte către cauză. Deși Clarke și-a exprimat preferința pentru argumentele *a priori*, socotindu-le mai puternice împotriva ateismului, majoritatea argumentelor sale le-ar fi apărut contemporanilor săi a fi, dimpotrivă, *a posteriori*[60]. De fapt, singurul argument *a priori* este cel care face apel la contradicția implicată de presupunerea non-existenței ființei care există prin sine. Clarke crede că acesta este mai bun decât argumentul ontologic al lui Descartes și se oprește asupra deosebirilor dintre ele. În prima ediție din *A Demonstration* (1705), el afirma că „eventual printr-o deducție foarte atentă și precisă, [argumentul ontologic] s-ar

[56] Această idee cu siguranță concordă cu *Scolia generală* la cea de-a doua ediție (1713) din *Principia* lui Newton, care tocmai fusese publicată: „[Dumnezeu] nu este eternitatea sau infinitatea, ci este etern și infinit; el nu este durată sau spațiu, ci durează și este prezent. El durează întotdeauna și este prezent pretutindeni și, existând întotdeauna și pretutindeni, constituie durata și spațiul, eternitatea și infinitatea. […] Avem idei despre atributele sale, dar cu siguranță nu știm care este substanța niciunui lucru”; vezi Isaac Newton, *Philosophiae naturalis principia mathematica: The Third Edition (1726) with Variant Readings*, 2 vol., ed. Alexandre Koyré, I. Bernard Cohen, Anne Whitman, Cambridge/MA, Harvard University Press, 1972, vol. II, pp. 761–763, și I. Newton, *Philosophical Writings,* pp. 111–112. Clarke invocă prima parte a acestui citat în ultimul său răspuns pentru Butler („The Answer to the *Fifth Letter*”, în *Several Letters,* pp. 32–33).

[57] S. Clarke, „The Answer to the *Fifth Letter*”, în *Several Letters,* p. 33.

[58] E. Vailati, „Introduction”, p. xv.

[59] S. Clarke, *A Demonstration* (1705), p. 41.

[60] Vezi discuția din J. P. Ferguson, *The Philosophy of Dr. Samuel Clarke*, cap. 2.

putea vădi drept o dovadă satisfăcătoare”[61]; începând cu a doua ediție (1706) a șters această frază, dar până la a cincea ediție (1719), inclusiv, nu a vrut încă să spună „în mod pozitiv” că argumentul cu pricina este „complet neconcludent și ineficace”. Începând cu cea de-a șasea ediție a șters și acest ultim semn de bunăvoință față de argumentul ontologic și a reținut doar obscuritățile și defectele pe care le sesiza în el. Totuși, după cum susține Ferguson, și cred că pe bună dreptate, propriul argument al lui Clarke pare să fie doar un argument ontologic mascat, în care necesitatea (echivalată cu existența prin sine) înlocuiește atributul „atotperfecțiunii” din argumentul tradițional[62].

Dar necesitatea existenței lui Dumnezeu era de asemenea susținută de argumentul *a posteriori* care făcea apel la imposibilitatea de a elimina spațiul și timpul din gândire, un argument cu care interpreții nu știu de obicei ce să facă decât să îl menționeze alături de cel *a priori*. Acesta are avantajul asociat îndeobște cu argumentele *a posteriori*, anume este mai ușor de conceput, și el este cel care a devenit dominant în corespondența cu Butler – poate și ca un efect al recentei *Scolii generale* a lui Newton, unde se insista pe ideea că îl cunoaștem pe Dumnezeu „doar prin proprietățile și atributele sale și prin cea mai înțeleaptă și mai bună construcție a lucrurilor și a cauzelor lor finale”[63] (argumentul teleologic fiind exemplul standard pentru un argument *a posteriori*). Clarke menționează din nou argumentul într-un răspuns adresat unui corespondent nenumit, ultima scrisoare anexată la cea de-a patra ediție a Prelegerilor Boyle („cel de-al șaselea Răspuns”):

> A presupune spațiul *eliminat, distrus* sau *înlăturat* e totuna cu presupunerea absurdă de a elimina un lucru afară *din sine*. Adică: dacă în *imaginație anihilezi întregul spațiu infinit, întregul spațiul infinit* tot va rămâne; iar dacă anihilezi oricare *parte* din el, *acea parte* va rămâne *în mod necesar* […][64].

Aceluiași corespondent i-a mai scris că percepem existența substanței necesare prin efectele sale[65], ceea ce indică în mod limpede natura *a posteriori* a argumentului.

Desigur, pentru ca argumentul să funcționeze, spațiul și timpul trebuie să fie legate de Dumnezeu într-o relație de tip substanță – proprietate. Pentru a elimina orice îndoială în această privință – fiind acum conștient de dificultățile ridicate de Butler –, Clarke a introdus în ediția a patra din *A Demonstration*, după prima

[61] S. Clarke, *A Demonstration* (1705), p. 38.

[62] „Non-existența ființei care există prin sine poate fi o contradicție expresă doar dacă natura unei asemenea ființe îi implică în mod necesar existența, iar astfel, sub chipul necesității absolute, este introdusă procedura argumentului ontologic” (J. P. Ferguson, *The Philosophy of Dr. Samuel Clarke*, p. 24).

[63] I. Newton, *Philosophiae naturalis principia mathematica: The Third Edition (1726) with Variant Readings*, vol. II, p. 763; I. Newton, *Philosophical Writings*, pp. 112–113.

[64] S. Clarke, „Part of a Letter writ to *Another* Gentleman, who had proposed several of the same Objections with the foregoing (The Answer to the *Sixth* Letter)”, în *Several Letters*, p. 39. E. Thomas crede în mod eronat (*Absolute Time*, p. 166) că această scrisoare a fost publicată pentru prima dată împreună cu a cincea ediție (1719) din *A Demonstration*; ea este deja prezentă în a patra (1716).

[65] *Ibidem*.

mențiune a argumentului bazat pe spațiu și timp, fraza „Căci atributele există doar prin existența substanței căreia îi aparțin”[66]. Această ediție este contemporană cu faimosul schimb de scrisori cu Leibniz, în care Clarke de asemenea afirmă fără echivoc statutul de proprietate al spațiului și al timpului.

Bine-cunoscutele pasaje sunt din Răspunsul al treilea și Răspunsul al patrulea către Leibniz[67], iar interpreții au văzut în ele o abatere importantă de la concepția lui Newton despre spațiu și timp[68]. De asemenea, se consideră că în Răspunsul al cincilea se află singurul loc în care Clarke oferă un argument pentru ideea că spațiul și timpul ar fi proprietăți[69]. Dar, urmând genealogia argumentelor pe care am încercat să o schițez, reiese o perspectivă oarecum diferită.

Argumentul cu privire la imposibilitatea de a elimina spațiul și timpul din gândire nu apare în corespondența lui Clarke cu Leibniz. Ceea ce apare este referința la „*presupunerea* [lui Descartes] că, *în natura lucrurilor, materia* este *în mod necesar* infinită”, urmată de citatul familiar „*Puto implicare contradictionem…*”[70]. Dar am văzut că el dă acest citat și pe cel din Régis ca dovadă pentru faptul că adepții lui Descartes s-au confruntat cu problema spațiului și timpului care rezistă încercării de a le „elimina, distruge sau îndepărta” din gândire (fără ca acuratețea acestei asocieri să ne preocupe de astă dată). Astfel, cred că putem afirma îndeajuns de sigur că argumentul se află și aici în fundal. De asemenea, am văzut cât de important este, pentru ca argumentul să funcționeze, ca spațiul și timpul să fie concepute drept proprietăți sau atribute, iar acest lucru ar putea explica de ce Clarke afirmă cu atâta tărie statutul lor de proprietăți în schimbul cu Leibniz. În ce privește nota din Răspunsul al cincilea al lui Clarke, despre care se crede, cum aminteam, că este singurul loc în care el oferă un argument în favoarea spațiului ca proprietate, este mai mult sau mai puțin la fel cu ceea ce îi spusese deja lui Butler despre ideile abstracte sau parțiale. Este într-adevăr singurul loc în care Clarke discută toate alternativele la poziția sa și le respinge pe rând, dar ideea că spațiul și timpul sunt *immensitas* și *aeternitas*, implicând substanța care este *immensus* și *aeternus*, este prezentă încă din prima Prelegere Boyle; și este în concordanță cu punctele de vedere exprimate în *Scolia generală*, astfel încât cred că, cel puțin la vremea când au fost scrise (1716), scrisorile lui Clarke către Leibniz nu se îndepărtează în acest punct de poziția lui Newton.

---

[66] S. Clarke, *A Demonstration* (1716), p. 16.

[67] Vezi *The Leibniz–Caroline–Clarke Correspondence*, pp. 539, 593.

[68] Vezi, de exemplu, John Carriero, „Newton on Space and Time: Comments on J. E. McGuire”, în Phillip Bricker, R. I. G. Hughes (ed.), *Philosophical Perspectives on Newtonian Science*, Cambridge/MA, MIT Press, 1990, pp. 109–133, în special pp. 122–128; Andrew Janiak, *Newton as Philosopher*, Cambridge, Cambridge University Press, 2008, pp. 144–148.

[69] Vezi J. P. Ferguson, *The Philosophy of Dr. Samuel Clarke*, p. 48; E. Thomas, *Absolute Time*, p. 167.

[70] *The Leibniz–Caroline–Clarke Correspondence*, p. 769 (vezi nota 44). În Răspunsul al patrulea, Clarke scrisese că, dacă Dumnezeu nu poate schimba timpul și locul materiei, atunci materia este în mod necesar infinită și eternă (*ibidem*, p. 593). Leibniz îl identifică pe Descartes ca fiind cel vizat și scrie că „*Descartes* a susținut că materia este nelimitată și cred că opinia sa nu a fost încă respinsă. Iar dacă i se acordă acest punct, nu rezultă că materia ar fi necesară, nici că ar fi existat dintru eternitate” (*ibidem*, p. 672).

5. SPAŢIUL ŞI TIMPUL CA „MODURI ALE EXISTENŢEI”

Scrisorile către Butler (1713–1714) și către un corespondent anonim (1716?), corespondența cu Leibniz (1715–1716) și cea de-a patra ediție a *A Demonstration* (1716) alcătuiesc un ansamblu coerent, în care spațiul și timpul sunt concepute ca proprietăți sau atribute, un element indispensabil al argumentului privind imposibilitatea de a elimina spațiul și timpul din gândire, argumentul cu ajutorul căruia Clarke nădăjduise să arate că poziția cartezienilor conduce la ateism. Apare însă o schimbare începând din jurul anului 1719. După cea de-a cincea ediție a Prelegerilor Boyle, punctul de vedere preferat al lui Clarke va fi că spațiul și timpul sunt „moduri ale existenței lui Dumnezeu”, mai degrabă decât proprietăți ale acestuia. Ca și E. Thomas, cred că ar trebui să vedem aici o evoluție a gândirii sale, nu atât o inconsecvență[71]. Ceea ce vreau să arăt este că această schimbare duce în cele din urmă la abandonarea argumentului *a posteriori*, care jucase un rol atât de important până atunci.

Primul semn al acestei schimbări apare în prefața lui Pierre des Maizeaux la ediția sa din 1720 a corespondenței Leibniz – Clarke și a altor documente legate de disputa dintre Newton și Leibniz. Des Maizeaux scrie că a fost rugat de Clarke să avertizeze cititorii că, atunci când vorbește despre spațiul infinit sau imensitate și durata infinită sau eternitate ca fiind calități sau proprietăți ale substanței infinite, termenii „calitate” și „proprietate” nu sunt luați în sensul lor obișnuit; în schimb, ceea ce vrea să spună este că:

> *Spațiul* și *durata* sunt *moduri ale existenței* în toate ființele; și *moduri infinite* și *consecințe* ale *existenței* substanței care este în mod real, necesar și substanțial *omniprezentă* și *eternă*. Această *existență* nu este o *substanță* și nu poate fi pusă în legătură cu nicio specie de *calitate* sau o *proprietate*, ci este substanța însăși cu toate *atributele*, toate *calitățile* și toate *proprietățile* sale; iar *locul* și *durata* sunt *moduri* ale acestei existențe, în așa fel încât nu le putem elimina fără a elimina în același timp existența însăși[72].

După cum se știe, în spatele avertismentului se afla Newton însuși, așa cum o dovedesc diferitele ciorne ale acestui text păstrate printre manuscrisele lui[73].

Până la cea de-a șasea ediție din *A Demonstration* (1725), expresia „mod al existenței” fusese folosită de Clarke doar pentru a reda poziția lui Spinoza („*niciun lucru sau mod al existenței vreunui lucru* nu ar fi putut fi *diferit în vreun fel de ceea ce este acum în mod actual*”[74]). Începând cu cea de-a șasea ediție, Clarke

---

[71] Vezi E. Thomas, *Absolute Time*, cap. 9.

[72] *Recueil de diverses Pieces, sur la Philosophie, la Religion Naturelle, l’Histoire, les Mathématiques, &c., par Mrs. Leibniz, Clarke, Newton, & autres Autheurs célèbres*, 2 vol., ed. Pierre des Maizeaux, Amsterdam, H. du Sauzet, 1720, vol. I, pp. iv–v.

[73] Ele poartă titlul „Avertissement au Lecteur” și sunt publicate în Alexandre Koyré, I. Bernard Cohen, „Newton & the Leibniz–Clarke Correspondence. With Notes on Newton, Conti, & Des Maizeaux”, *Archives Internationales d’Histoire des Sciences*, vol. 15, nr. 1, 1962, pp. 63–126.

[74] S. Clarke, *A Demonstration* (1705), p. 132.

adaugă „sau mod(uri) ale existenței” în două locuri în care textul menționa inițial doar „atribut(e)” sau „proprietate”: la prima ocurență a afirmației că nu putem elimina din minte ideile de infinit și eternitate[75] și în pasajul din răspunsul la a doua scrisoare a lui Butler, unde Clarke vorbește despre necesitatea substanței căreia spațiul îi aparține ca proprietate[76]. De asemenea, el adaugă „sau mod” în aproape toate cazurile în care inițial menționase doar „atribut” sau „proprietate”. Această adăugire era probabil menită să facă concepția originară compatibilă cu noua viziune despre spațiu și timp ca moduri al existenței lui Dumnezeu. Folosind ediții sau retipăriri moderne[77], interpreții au crezut de obicei că „mod” este sinonim cu „atribut” sau „proprietate”; dar trebuie să existe o nuanță, altminteri de ce și-ar fi dat Clarke osteneala să adauge aproape peste tot un termen sinonim?

Cu toate acestea, în forma sa revizuită, argumentul cu privire la imposibilitatea de a elimina infinitul și eternitatea din gândire nu funcționează atât de bine. Să ne amintim că, în versiunea inițială, dacă infinitul și eternitatea sunt atribute ce posedă necesitate, atunci, urmând relația tradițională substanță – atribut, substanța căreia ele îi aparțin (substratul lor) trebuie să fie „încă și mai” necesară, dacă expresia poate fi îngăduită; necesitatea este transferată, așa-zicând, de la atribute la substanță, lucru care slujește strategiei lui Clarke, deoarece el vrea să dovedească antecedența necesității față de existență. Dar, dacă infinitul și eternitatea sunt moduri ale existenței, ordinea este perturbată, căci introduce existența înaintea necesității; ideea unui „mod necesar al existenței” dă peste cap argumentul despre prioritatea necesității, pe care Clarke s-a străduit atât de mult să îl apere.

Acest lucru poate explica insistența lui Clarke asupra argumentului *a priori* în ultima scrisoare adăugată (în 1725) la colecția de scrisori de la sfârșitul Prelegerilor Boyle, și anume al șaptelea răspuns, adresat unui corespondent anonim, cel mai probabil Daniel Waterland. Aici, el distinge limpede un mod al existenței de un atribut. În chip interesant, statutul imensității și al duratei ca moduri ale existenței este explicat de Clarke în continuarea afirmației că „*necesitatea existenței*” nu este un atribut propriu-zis, ci este „*temeiul* sau *fundamentul* existenței, *atât* al *substanței*, cât și al *tuturor atributelor*”. Imensitatea și durata sunt prezentate ca „alte exemple” care ilustrează aceeași idee:

> *Imensitatea* nu este un *atribut* în *sensul* în care înțelepciunea, puterea și altele asemenea sunt numite astfel într-un sens strict; ci este [*sui generis*,] un *mod al existenței*, atât *al substanței*, cât și al *tuturor atributelor*. […][78] *Atributele* sau *proprietățile*, numite într-un sens strict, nu pot fi *predicate* una despre alta. Despre *înțelepciune* nu se poate spune în mod propriu că este *puternică*; sau

[75] S. Clarke, *A Demonstration* (1725), p. 15: „aceste atribute sau moduri ale existenței”.

[76] S. Clarke, „The Answer to the *Second Letter*”, în *Several Letters* (ediția a treia, 1725, publicată laolaltă cu a șasea ediție din *A Demonstration*), p. 15, notă în margine la „proprietate”: „sau mod al existenței”.

[77] Ediția lui Vailati din *A Demonstration* reia într-o formă modernizată textul ediției din 1738 (*The Works of Samuel Clarke*, vol. II, pp. 521–577), ignorând diferențele dintre cele șapte ediții publicate în timpul vieții lui Clarke.

[78] Am sărit aici peste pasajul în care Clarke afirmă că același lucru este valabil și pentru durată.

> despre *putere* că este *înțeleaptă*. *Imensitatea* este însă un *MOD al existenței*, atât *al substanței divine*, cât și al *tuturor atributelor*[79].

Este dificil de văzut cum ar putea funcționa în acest context transferul necesității de la spațiu și timp la Dumnezeu. Ba chiar ne-am putea întreba cum sunt de conceput spațiul și timpul ca existând în mod necesar, de vreme ce Clarke socotește acum că necesitatea este „temeiul sau fundamentul" existenței substanței și a atributelor sale, dar spațiul și timpul nu mai sunt atribute, ci moduri ale existenței. Oricum ar fi, Clarke acordă acum preeminență deplină argumentului *a priori*; argumentul bazat pe spațiu și timp, care era *a posteriori* și părea să preia rolul principal în corespondența cu Butler, nu este nici măcar menționat în scrisoarea către Waterland. În schimb, Clarke critică argumentul teleologic (numit „argumentul *a posteriori*") ca nefiind capabil să dovedească eternitatea și infinitatea lui Dumnezeu; numai argumentul *a priori* o poate face:

> *Eternitatea* lui Dumnezeu nu poate fi dovedită altfel decât luând aminte în mod *a priori* la natura unei cauze *necesare* sau *care există prin sine*. […] faptul că *această primă cauză* a existat *dintru eternitate* și va exista *în eternitate* […] trebuie demonstrat din natura intrinsecă a *existenței necesare*. […] În chip similar, *infinitatea* sau *imensitatea* sau *omniprezența* lui Dumnezeu nu poate fi dovedită altfel decât luând aminte în mod *a priori* la natura unei cauze *necesare sau care există prin sine*[80].

Clarke încercase tocmai să dovedească eternitatea și infinitatea lui Dumnezeu din efecte (nu teleologic, dar tot *a posteriori*), într-o manieră care părea să fie autorizată de *Scolia generală*. După ce spațiul și timpul au devenit moduri ale existenței, argumentul *a priori* rămâne singura modalitate de a dovedi eternitatea și infinitatea lui Dumnezeu. Este un rămas-bun luat de Clarke de la argumentul *a posteriori*, precum și de la ultima rămășiță a tinereții sale carteziene.

6. CONCLUZIE

Sper că am reușit să arăt importanța rolului pe care îl joacă, în ontologia spațiului și timpului a lui Clarke, argumentul privind imposibilitatea de a elimina spațiul și timpul din gândire. Acest argument se află în spatele insistenței cu care Clarke susține în corespondența cu Leibniz că spațiul și timpul sunt proprietăți ale lui Dumnezeu. A fost un argument *a posteriori* care, la un moment dat (corespondența cu Butler), a părut să dobândească rolul dominant asupra celui *a priori*. În același timp, Clarke a încercat să atribuie argumentul cartezienilor, cu intenția de a le întoarce împotrivă propria lor poziție. Așa cum se întâmplă însă, argumentul s-a întors în cele din urmă împotriva lui însuși.

---

[79] S. Clarke, „The Answer *to the Seventh* Letter", în *Several Letters* (1725), p. 46.
[80] *Ibidem*, pp. 42–43.