

ALEKSANDER ZBRZEZNY

Uniwersytet Warszawski

## KILKA UWAG O POLEMIKACH KARTEZJUSZA Z PRZESŁAWNYMI MIAŁAMI

„Gra w w tpienie sama zakłada ju pewno ”.

*Ludwig Wittgenstein*

Dzieło dokonane przez Kartezjusza trwale wyró niło go z grona siedemnastowiecznych mylicieli, wywołało ła ruch kontynuacji i odegrało niezwykle inspiruj c rol dla pokole filozofów, gwarantuj c mu tym samym poczesne miejsce w historii filozofii. Cz sto jednak zdarza si , e wokół sztandarowych postaci gromadzi si kontrowersje, a „historia pisze ka demu filozofowi jego drugie *opera posthuma*”. Los ten nie omin ł Kartezjusza, a mo na nawet powiedzie , e nie obszedł si z nim łaskawie. Przeciwnikom psychofizycznego dualizmu Kartezjusz słu y jako figurka symbolizuj ca nieprawdziwe stanowisko, wnikliwi czytelnicy tropi w jego rozumowaniach bł dne koła, krytyki doczekały si wreszcie jego pogl dy przyrodnicze. Tyle, e z wieloma analogicznymi w gruncie rzeczy uwagami przyszło Kartezjuszowi zmierzy si jeszcze za ycia. Tote nawet w 350 lat po jego mierci warto przypomnie , jak sam swego stanowiska bronił.

Chciałbym tu przyjrze si dziełu Kartezjusza niejako z wn trza epoki, dlatego główny materiał rozwa a b d stanowi zarzuty do *Medytacji*, korespondencja Kartezjusza, oraz dzieła jego przeciwników.

To, co najbardziej uderza w *Medytacjach*, to konsekwentne przeprowadzenie eksperymentu mylowego. Nie wszyscy spośród czytelników dzieła dokonali tego eksperymentu razem z autorem. Wy ledzenie powodów tego nieporozumienia bardzo du o mówi o epoce, ale tak e o istocie filozofii Kartezjusza.

Autorem zarzutów pierwszych jest Caterus. Ze zdumiewaj c konsekwencj pragnie on wpisa Kartezjusza w kanony scholastyki. Podstaw nieporozumienia jest w tym wypadku diametralnie ró ny punkt wyj cia. Kartezjusz zapytuje, co sam mo e ustali jako pewne, tymczasem Caterus nie jest w stanie zrezygnowa z rygorystycznych okowów tradycji: „Najpierw wi c, aczkolwiek nie opieramy si zupełnie [ w naszych rozwa aniach] na autorytecie, lecz tylko na rozumie, to jednak posłuchajcie raczej samego w. Tomasza...”<sup>1</sup>. Wła ciwie wszystkie sformułowane przez niego zarzuty doty-

<sup>1</sup> R. Descartes: *Medytacje o pierwszej filozofii wraz z zarzutami uczonych m ów i odpowiedziami autora*. Warszawa 1958, t. 1, s. 128.

cz tych kwestii, w których Kartezjusz wymyka się tradycji. Wiadczy o tym skrupulatno Caterusa w wykazywaniu Kartezjuszowi dwuznaczności czy te nowatorstwa w uwyślanianiu takich pojęć jak idea czy nieskończoność. Umyka jego uwadze fakt, że dowód Kartezjusza nie jest prostym powtórzeniem dowodu Anzelmusa ani drogi Tomasza. Możliwość wniosku, że w odczuciu autora zarzutów powinno się owe dowody wiernie odtwarzać („Wszak sam w. Tomasz...” itp.).

Caterus jest bardzo ostro ny, z jego tekstu przebijają zarówno szacunek dla Kartezjusza, jak i niezdołanie przyjąć innej perspektywy niż scholastyczna. Innej w rozumieniu Kartezjusza - oznacza własnej. Nie usłyszymy więc, że on czegoś nie odczuwa podobnie, lub że jemu wydaje się inaczej, natomiast dziesięciokrotnie powołuje się na autorytet. Pogląd powszechnie obowiązujący jest jego poglądem, a jego wątpliwość - w wątpliwościach formułowanymi już wcześniej i rozstrzygniętymi przez teologów. Kartezjusz w odpowiedzi na zarzuty Caterusa daje wiadectwo swym zamierzeniom, komentując zabieg swego adwersarza w następujący sposób: „W tym miejscu, ten niezwykle uprzejmy stawia mnie w kłopotliwym położeniu, zestawia bowiem moje dowodzenie z innym, wziętym ze w. Tomasza i z Arystotelesa, tak jakby dał ode mnie wyjaśnienia, dlaczego wszedłszy na tę samą drogę, co i oni, jednak we wszystkim się jej nie trzymałem. Niechże mi jednak pozwoli, proszę o to, abym milczał o innych i abym uzasadniał to tylko, co sam napisałem”<sup>2</sup>.

Problem konfliktu ze scholastyczną tradycją zostaje w zarzutach drugich postawiony na ostrzu dogmatycznego nominalizmu. Całość tych zarzutów charakteryzuje niemal rozpaczliwa próba podważenia wywodu Kartezjusza. Możliwość wyrażenia, że w treści tych zarzutów kryje się niezgoda na Kartezja skłamy i w ogóle, nie zależy na jakichkolwiek ustaleniach.

Zarzuty uczonych mówiących z Pary są do pewnego stopnia niejsze od zarzutów pierwszych. Zajmują się tutaj dwoma punktami, do pozostałych wrócić nieco później. Po pierwsze, paryscy uczeni dwukrotnie formułują uwagi natury formalnej. Najpierw w momencie, gdy wykazują, że własne istnienie stwierdził Kartezjusz z całą pewnością, jeszcze zanim udowodnił istnienie Boga - gwarantanta nieomyślności. Kartezjusz odpowiada, że rozpoznanie własnego istnienia nie jest elementem wiedzy ani wnioskiem sylogizmu - jest to coś, co wyprzedza wszelkie rozumowanie, ponieważ stwierdzamy to na podstawie „prostego oglądu umysłu”, bez potrzeby do wiadczenia samego siebie. Drugi zarzut formalny dotyczy sformułowania, które, zdaniem paryskich uczonych, nie wykazuje apodyktycznie istnienia Boga<sup>3</sup>. Kartezjusz cier-

<sup>2</sup> Tamże, s. 138.

<sup>3</sup> Zob. tamże, s. 161.

pliwie tłumaczy się z własnego rozumowania, mimochodem wykazując, że rozumowanie proponowane przez uczonych zawiera poznanie, choć bowiem ich dowód jest materialnie prawdziwy, to formalnie jest sofizmatem.

Kolejny ważny problem - to Bóg jako zwodziciel. Według autorów zarzutów drugich jest w mocy Boga wprowadzić Kartezjusza w błąd na dowolnym etapie myślenia. Tutaj wypada przypomnieć fragment *Medytacji III*, z którego, jak się wydaje, najpełniej przebiega siła i pewno Kartezjusza, błądca jednocześnie wyrazem siły człowieka: „Niech mnie zwodzi, kto może! Nie sprawi on tego nigdy, abym sam był niczym, jak długo będę myślał, że czym jestem, ani tego, że kiedy było prawd, że nigdy nie istniałem, gdy ja jest prawd, że istnieję, albo tego, aby dwa dodane do trzech było mniej lub więcej niż pięć, lub coś takiego, w czym oczywiście poznaj jawne sprzeczności”.

Ponieważ na pewno nie mam żadnego powodu do przyjęcia, że jaki Bóg jest zwodzicielem, ani nawet dotąd nie wiem dostatecznie, czy w ogóle jaki Bóg istnieje, przeto bardzo słaby i - że tak powiem - metafizyczny jest na tym tylko mniemaniu oparty powód do wątpienia<sup>4</sup>.

Wyobraźmy sobie, z jakim oburzeniem musieli teolodzy czytać ów fragment, w którym tak odważnie przyznaje się człowiekowi pewno sędzenia - tutaj jeszcze niezależnie od Boga. Faktem jest natomiast, że szacowne paryskie grono sformułowało zarzut, na który Kartezjuszowi nie udało się odpowiedzieć - wróć do tego w zakończeniu.

Zarzuty trzecie, pochodzące od Hobbesa, można pokrótce określić jednym zdaniem: Hobbes Kartezjusza nie rozumiał. Nie był w stanie spojrzeć na *Medytację* jako na całość, o czym wiadczy już zarzut pierwszy: ponieważ niepewno tego, co zmysłowe badali już starożytni filozofowie, przeto nie ma potrzeby ponownego ogłaszania ich wątpliwości.

Poczynając od drugiego zarzutu, a do końca wywodu Hobbesa niemal na każdej stronie znajdujemy filozoficzne *credo* empiryka. Za paradygmatyczny można uznać zarzut siódmy: „Poza tym idea mnie samego powstaje we mnie (jeśli rozważane jest moje ciało) dzięki wzrokowi (a jeśli dusza) [to] w ogóle nie ma żadnej idei duszy, lecz na podstawie rozumowania wnosimy, że istnieje coś wewnątrz ciała ludzkiego, co mu udziela ruchu zwierzęcego, dzięki czemu czuje i rusza się; i to czymkolwiek ono jest, bez [żadnej] idei nazywamy duszą”<sup>5</sup>. Odpowiedzi Kartezjusza są coraz bardziej zdawkowe, a wreszcie po zarzucie trzynastym daje on upust swemu zniecierpliwieniu: „Ka dy bowiem wie, że przez światło w intelekcie należy rozumieć wyrazistość poznania, której może nie posiadają wszyscy, którzy są dziećmi, że mają,

<sup>4</sup> Tamże, s. 46.

<sup>5</sup> Tamże, s. 222, 223.

lecz to nie przeszkadza, e jest [ona] bardzo ró na od uporczywego mniemania powzi tego bez oczywistego pojmowania”<sup>6</sup>.

Dzieło Kartezjusza jest dla Hobbesa nieczytelne! Najwyra niej brakuje mu tego, co jest cz stym go ciem na kartach *Elementów filozofii* - swoi cie, bo empirycznie rozumianego dowodu. Czytelniku, nie ma pró ni, a je li nie wierzysz, to we dzban z podziurawionym dnem, nalej do niego wody i zatkaj wylot, a zobaczysz, e woda nie wycieknie! Barwa jest wiatłem - a je li nie wierzysz, we pryzmat ze szkła i popatrz: czerwone, ólte, niebieskie... Hobbes najwyra niej nie dał si zabra w podró proponowan przez Kartezjusza.

Autorem zarzutów czwartych jest Arnauld. S to zarzuty chyba najbli sze my li Kartezjusza i w tym te rozumieniu najbardziej precyzyjne. Ale znowu cz zarzutów to czyste nieporozumienie - jak jest w wypadku materialnej fałszywo ci idei (idea ciepła i zimna), czy te we wypominanym braku rozwa a dotycz cych bł dów przy dokonywaniu dobrych i złych czynków. Niektóre zarzuty wyra nie wskazuj rewolucyjno Kartezjusza. Oto Arnauld z pewnym wahaniem (I kiem? ) napomina autora *Medytacji*, e za daleko posun ł si okre laj c, czy te w ogóle pytaj c o przyczyn Boga, a najcz ciej cytowanym autorem w zarzutach czwartych jest w. Augustyn! Oznacza to, e do elity intelektualnej epoki Kartezjusza nale ludzie skazani na my lenie w ramach doktryny.

Trzeba jednak przyzna , e pojawiaj si tak e zarzuty bardzo trafne, wymagaj ce wyja nienia. I tak, Arnauld zwraca uwag , e „wydaje mi si bł dne, co Przesławny M głosi jako pewnik, i w nim jako w rzeczy my lcej nie mo e by niczego, czego nie byłby wiadomy”. Wymusza to (potrzebne) wyja nienie: „ja to odniosłem do dzieła , a on [temu] przeczy, gdy chodzi o władze”<sup>8</sup>.

Swoj drog Arnauld bardzo du o nauczył si od Kartezjusza, a w wydanej w 1662 roku *Logice*, której był współautorem, „aksjomaty, na których mo na oprze wielkie prawdy”<sup>9</sup> s sformułowane wła ciwie w duchu kartezja skim - pojawia si na przykład kryterium jasno ci i wyra no ci, cho z drugiej strony tak e przekonanie, e umysł sko czony nie mo e zrozumie niesko czono ci. To ostatnie mo na ju interpretowa na dwa sposoby: albo jako pozostało po „augusty skiej” młodo ci, albo jako przypisanie człowiekowi „nieadekwatnego” poznania Boga, co byłoby ju zgodne z Kartezjuszem.

<sup>6</sup> Tam e, s. 232, 233.

<sup>7</sup> Tam e, s. 258.

<sup>8</sup> Tam e, s. 277.

<sup>9</sup> Por. Amauls i Nicole: *Logika*. Warszawa 1958, s. 457-459.

Zarzuty pi te to najpowa niejsza r kawica rzucona autorowi *Medytacji*. Pierwsza strona zarzutów Gassendiego to g ł boki ukłon zło ony Kartezjuszowi, ale, jak si okazuje, jest to ukłon, jaki oddaj sobie wojownicy przed miertelnym pojedynkiem. Dopiero z tych zarzutów wyłania si pasjonuj cy obraz intelektualnej walki i temperatura sporu. A do tego obustronny szacunek, spoza którego przebija prawdziwa zaciekło i (równie obustronne) przekonanie o własnej racji.

Gassendi nie pozwala Kartezjuszowi prowadzi si za r k . ledzi uwa - nie tok wywo du i czyha na potkni cia. Pierwszym powa nym zastrze eniem jest okre lenie siebie jako rzeczy my l cej, która czuje. Jednocze nie „rzecz my l ca” jest, jak na razie - niematerialna. Czujemy dzi ki cia u, wi c Kartezjusz broni si , tłumacz c, e chodziło mu o my lenie o odczuwaniu. Tyle, e (przynajmniej w tym kontek cie) my lenie nie boli. Gassendi wytrópił wi c pewn niespójno w ramach systemu Kartezjusza. Z drugiej strony, je li uznamy to sformułowanie Kartezjusza za niewypowiedziane *explicite* przekonanie, e człowiek (dusza? ) to wła nie co , co nie daje si opisa przez fizyk i matematyk i do ł czymy do tego jego zapewnienia o wolno ci woli, zbli ymy si do problematyki *Krytyki czystego rozumu*. To oczywi cie słabo uzasadnione skojarzenie, intencje Kartezjusza zdaj si ci y w innym kierunku.

Gassendi daje te wyraz swemu pojmowaniu Boga: „Niew tpliwie przekracza Bóg niesko czonymi odst pami wszelk poj tno ; a gdy umysł nasz sposobi si do jego kontemplowania, nie tylko jest zupełnie ciemny, ale jest [wprost] niczym”<sup>10</sup>. Bóg Kartezjusza jest inny. Cho znowu pojawia si problem rozumienia niesko czono ci (tyle wa ny, co dobrze zbadany), to jednocze nie widzimy inny, równie ciekawy: trudno uwierzy , e tak mówi o Bogu człowiek, którego nazwisko wi e si z umiarkowanym sceptycyzmem i libertynizmem. W ci gu kilku lat dojdzie zapewne w obozie gassendystów do przesuni cia akcentów, w 1641 roku widzimy pocz tek jednej z dróg, które zbiegn si z opisywan przez Koyrego (*Od zamkni tego wiata do niesko czonego wszech wiata*).

Kilka jeszcze spo ród problemów poruszonych przez Gassendiego zas ługuje na uwag . Zauwa a on na przykład, e przekonanie Kartezjusza o wy szo ci człowieka nad zwierz tami jest niedostatecznie uzasadnione. Zwierz ta nie wydaj g łosów ludzkich, ale wydaj własne. Gassendi przywołuje tu odpowiedni ust p *Medytacji*: „Mo e równie i szaleniec z ł czy ze sob szereg wyrazów dla wyra enia czego , a mimo to nie mogłoby tego [dokona ] najm drzejsze ze zwierz t”<sup>11</sup>. Gassendi powiada dalej, e Karte-

<sup>10</sup> R. Descartes: *Medytacje...*, wyd. cyt., s. 341.

<sup>11</sup> Tam e, s. 322.

zjusz w tym opisie dopuszcza si niesprawiedliwo ci. Powy sza uwaga mo e przypomina niektóre uwagi Singera.

Gassendi spiera si z Kartezjuszem na bardzo szerokim froncie. Czasami s to tylko drobne pytania, jak to, sk d Kartezjusz wie, e nie ma wielu przyczyn, które mogłyby wycisn na nim idee swych doskonało ci, tylko przyjmuje istnienie jednej takiej przyczyny. Czasami Przesławni M owie anga uj si w spory ontologiczne - Gassendi dowodzi, e zanim zaczniemy zajmowa si Bogiem, powinni my si zgodzi , e istnienie nie jest własno - ci . Oczywi cie przyj cie, e od owej zasady nie ma wyj tków, uczyniłoby dowód Kartezjusza do problematycznym. A tak - udaje mu si wzmacni konstrukcj „dowodu ontologicznego” sprytn uwag , e przed pytaniem, czy co istnieje, powinni my zapyta , czym to jest.

Pochodzenie idei, a zwłaszcza idei Boga, jest jednym z cz stszych tematów poruszanych przez autorów zarzutów. Zwraca na to uwag tak e Gassendi, któremu Kartezjusz odpowiada: „Gdy mówisz nast pnie, e ide Boga posiada si wył cznie dzi ki temu, e usłyszeli my, i si pewne przymioty orzeka o Bogu, chciałbym, aby dodał, sk d to wi c pierwsi ludzie, od których to usłyszeli my, posiadali t sam ide Boga. Je li bowiem [otrzymali j ] od samych siebie, to czemu nie mo emy jej samej równie mie od nas? Je li za od objawiaj cego Boga, wobec tego Bóg istnieje”<sup>12</sup>. To rozci gni cie granic my lenia a do pierwszego człowieka jest dowodem imponuj cej wyobra ni.

Spór Kartezjusza z Gassendim jest obustronnym majstersztykiem polemiki. Gassendi przez cały czas tytułuje Kartezjusza per „duszo” lub „umy - le”, Kartezjusz w rewan u zwraca si do niego „o ciało”. Wreszcie w momencie, gdy mo na odnie wra enie, e Gassendi nie ma ju nic do powiedzenia, a tylko „czepia si słówek”, najostrzej zostaje postawiony zarzut, który z mniejsz wyrazisto ci pojawił si ju w zarzutach drugich. Cały ten w tek pozwol sobie jednak oddzieli i zajm si nim w zako czeniu.

Zarzuty szóste, zredagowane przez inny zespół paryskich uczonych, przynosz jedn bardzo wa n informacj . „Jak e to by mo e, aby prawdy [wchodz ce w skład] geometrii lub metafizyki, o jakich wspominasz, miały by niezmiennie i wieczne, a jednak zale ne od Boga? ” - pytaj uczeni Kartezjusza. Z jego sformułowa odczytuj oni nast puj c alternatyw : „Albo wi c prawdy te zale od samego intelektu, gdy o takim czym my li lub od istniej cych rzeczy, albo s niezale ne, skoro wydaje si , e Bóg nie mógłby sprawi , by jaka z tych istot lub prawd nie była odwiecznie”<sup>13</sup>. Staje si wi c jasne, co czytelników Kartezjusza niepokoi. Wprawdzie t w tpli-

<sup>12</sup> Tam e, s. 429.

<sup>13</sup> Tam e, t. II, s. 15.

wo rozstrzyga on po ich myli, przyznaj c, e owe prawdy zale od Boga, „który odwiecznie je ustanowił”, ale nie jest powiedziane, czy przypadkiem od owego momentu nie „usamodzielniły” si one. Gdzie w tle pobrzmiwa co, co w oczach współczesnych Kartezjuszowi przedstawia si wła nie jako nadmiar samodzielno ci ludzkiego umysłu.

Zarzuty siódme sformułowane s w formie, która wydawałaby si najwła ciwszym sposobem odczytywania *Medytacji*. Ich autor, Bourdin, kilkakrotnie powtarza krok po kroku drog Kartezjusza. Okazuje si jednak, e s to wysiłki jedynie werbalne, nie intelektualne. Zbyt dosłowne traktowanie tekstu w miejscach, gdzie nale ałoby wła nie podda si refleksji, powoduje kolejne pora ki Bourdina. Zapewne te wła nie zaley mu na wykazaniu, e powtórzenie drogi *autora. Medytacji* nie jest mo liwe. Podczas gdy w tpieniu Kartezjusza zatrzymuje si na słowach „my l”, „jestem”, Bourdin poddaje w tpieniu wszystkie ustalenia *Medytacji*. To najcz ciej u ywana przez niego bro : „Mówisz: jestem. Przecz temu. Ci gniesz dalej: my l. Przecz temu. Dodajesz: czemu ty przeczysz? Przecz temu, e jeste, e my lisz. Wiem te dobrze, co uczyniłem, gdy rzekłem: niczego nie ma. Czyn to zupełnie znamienity, jednym ciosem odci łem wszystko. Niczego nie ma: nie ma ciebie, nie my lisz”<sup>14</sup>. Po serii podobnych zabiegów Bourdin dowodzi niemo liwo ci osi gni cia pewno ci w sposób proponowany przez Kartezjusza. Nietrudno jednak zauwa y, e cała ta argumentacja daje si skomentowa jako niemo liwo przekonania tych, co nie chc słuca .

Wreszcie to, co charakterystyczne dla wszystkich zarzutów: w ka dym wypadku Kartezjusz musi drobiazgowo tłumaczy si z u ywanych sformułowa i poj . Przemawia wi c j zykem, który wszyscy rozumiej , w sposób, którego nie rozumiej .

Mo na w ko cu naszkicowa obraz epoki, jaki wyłonił si z powy szych docieka . Spo ród adwersarzy Kartezjusza znaczne grono stanowi ludzie, którzy tkwi gł boko w skostniałych, stereotypowych wyobra eniach scholastycznych - zarówno pod wzgl dem metodologicznym, jak i dogmatycznym. Tych Kartezjusz si obawia. Niektórzy id ju zupełnie now drog . Je li obieraj kierunek Hobbesa, Kartezjusz ich lekcewa y; je li pod aj kilka kroków za nim - szanuje, wreszcie z niektórymi, jak jest z Gassendim, toczy równorz dne boje. Panoram t uzupełnia *List do Voetiusa*, utrzymany w wy tkowo pogardliwym tonie. List ten sporo te mówi o autorze: „Cho by za było prawd , e mo esz udowodni , i na pewno nie rozumiem terminów filozofii perypatetyckiej, to mało dbałbym o to. Uwa am raczej za mało zaszczytne dla siebie rozumienie ich nadto dokładnie”<sup>15</sup>. Oto zesta-

<sup>14</sup> Tam e, s. 113.

<sup>15</sup> R. Descartes: *List do Voetiusa*. Warszawa 1998, s. 13.

wienie: filozofia scholastyczna i ja, tradycja i Kartezjusz! A do tego ta siła i łatwość, z jaką Kartezjusz o miesza Voetiusa niemal na każdej stronie listu!<sup>16</sup>.

Pozostało jeszcze zagadnienie, wczepione nie tylko zasygnalizowane. Nie jest tak, że Kartezjusz udziela zadowolonych odpowiedzi na wszystkie zarzuty. Jednym z tych pojawiających się problemów jest coś, co dobrze charakteryzuje fragment zarzutów drugich, i co dotyczy idei bytu najwyższego: „Poza tym, gdyby nie został wychowany pośród wykształconych, lecz samotnie przepędzałby całe swoje życie na jakiej pustyni, to skąd wiedziałby, że idea ta bądzie twoim udziałem, idea, którą zaczerpnął z poprzednich rozważań umysłu, z księgi, z przyjacielskiej wymiany myśli itd.”<sup>17</sup>. Z jeszcze większą siłą formułuje to Gassendi: „Mówmy poważnie i powiedz uczciwie: czy tych wyrazów, które wypowiadasz o Bogu nie otrzymałeś od społeczeństwa ludzi, z którymi współżyłeś?”<sup>18</sup>, i dalej: „Zapytaj cię bowiem, jak daleko, sędzisz, by zaszedł, gdyby od chwili, w której zostało wprowadzony w świat, pozostał w nim a dotąd z zamkniętymi oczami, z zatkanymi uszami i gdyby wreszcie przy pomocy żadnego zmysłu zewnętrznego nie ujmował tego ogółu rzeczy i tego wszystkiego, co znajduje się na zewnątrz, a w międzyczasie spędzałby czas, rozważając wszystko w sobie oraz snując w tamtą stronę [twoje] myśli? Powiedz w dobrej wierze i opisz, jak, sędzisz, byłby [wówczas] miał siebie samego i Boga?”<sup>19</sup>. Kartezjusz odpowiada, że w takim wypadku miałby owe idee jeszcze wyraźniejsze, ale ucieka przed tym zarzutem jak oparzony i staje się oczywiste, że nie może zgodzić się z własną odpowiedzią. Nie może na zacząć filozofować pozbywając się języka i wielu treści, jakie on ze sobą niesie. Co gorsza, jest to niemożliwość logiczna, fizyczna i techniczna. Trudno przypuszczać, że Kartezjusz sobie tego nie uwiadomił. Na czym więc polega jego wielkość?

Należałoby tutaj wyjaśnić, czym jest filozofia dla Kartezjusza, a dopiero później odpowiedzieć, czym jest jego filozofia. Oddajmy więc głos samemu Kartezjuszowi: „Chciałbym po pierwsze wyjaśnić tutaj, czym jest filozofia, zaczynając od rzeczy najbardziej rozpowszechnionych, jak te: że słowo «filozofia» znaczy określenie doświadczenia i przez doświadczenie rozumie się nie tylko roztropność w działaniu, ale także doskonałość znajomości wszystkich rzeczy, które człowiek może poznać, zarówno po to, by kierować swym życiem, jak i po to, by chronić i utrzymywać swoje zdrowie i czynić wynalazki w zakresie wszelkich umiejętności. Aby jednak to poznanie było takie, ko-

<sup>16</sup> Przybiera to czasem rozmiary obelgi, por. np. s. 149.

<sup>17</sup> Idem: *Medytacje...*, wyd. cyt., t. I, s. 157.

<sup>18</sup> Tamże, s. 349.

<sup>19</sup> Tamże, s. 368.



niecznie trzeba je wyprowadzi z pierwszych przyczyn, tak i d c do zdobycia go, co wła nie nazywa si filozofowaniem, zaczyna nale y od badania tych pierwszych przyczyn, to znaczy od zasad"<sup>20</sup> - pisał w li cie do Picot. Mamy wi c okre lony cel filozofii, w dodatku okre lony z niezwykleym rozmachem. To, co dokonuje si w *Medytacjach* i w *Rozprawie o metodzie* nie jest cao ci filozofii. Tyle, e aby pewnie porusza si po drodze poznania, trzeba najpierw niejako oczy ci i o wietli start. W tym te rozumieniu *Medytacje* s wła ciwie uporz dkowaniem punktu wyj cia, cho faktycznie uczynili my ju kilka kroków na owej drodze. Jak zauwa a Gassendi (cho czyni to w nieco innym kontek cie): „Na to [wszystko] na koniec, przyjmuj c, Znakomity M u, e mówisz powa nie, nic innego nie mo na powiedzie , chyba tylko to, e jak si zdaje z trudem kto ci uwierzy, e byle mniej przekonany o owych dowodach geometrycznych, zanim przeprowadził (... ) rozumowania o Bogu, ni stał si [o tym przekonany] pó niej"<sup>21</sup>. Ów zarzut odłania sens Kartezja skiego eksperymentu. Przypomnijmy jedn z zasad post powania w naukach: cofa si i czyni obliczenia, czy niczego si nie pomin o. I dlatego wi kszo ci siedemnastowiecznych czytelników Kartezjusza tak trudno było zrozumie celowo jego zabiegów.

Tymczasem Kartezjusz startuje z najbardziej niedogodnego punktu - w tpienia - i niejako z wn trza sceptycyzmu on sam sceptycyzm rozsada. Oto wyznaje: „Skoro wi c nic bardziej nie przyczynia si do zdobycia pewnej wiedzy o rzeczach od tego, by my si przyzwyczaili do uprzedniego w tpienia o wszystkich rzeczach, a zwłaszcza o [rzeczach] cielesnych, i cho niegdy zetkn łem si z do wielk ilo ci ksi g poruszaj cych te zagadnienia, a napisanych przez akademików i sceptyków i nie bez niech ci i nudy odgrzewałem cały ten bigos, nie mogłem jednak nie po wi ci mu całej *Medytacji*"<sup>22</sup>. Gdy wi c odpowiada na zarzuty, musi na dobr spraw zdobywa pozycje ju dawno zdobyte, tyle e w innych narracjach i kontekstach. Ale jest to potrzebne, aby rozpocz . Dlatego te cz sto wikł si w polemiki mało istotne, a w trosce o nienaruszalno cao ci swego dzieła bronił jego najdrobniejszych elementów. Zauwa my, jak znaczna cz zarzutów dotyczy przej cia od istnienia „rzeczy my l cej” do cielesno ci. Tymczasem s to uwagi usytuowane troch „z boku” intencji Kartezjusza, maj te zazwyczaj scholastyczno-formalny charakter: „nie wynika”. Mo na tutaj wreszcie przypomnie pocz tek *Medytacji I*: „W jaki sposób mo na by zaprzeczy , e te wła nie r ce i całe to ciało moje jest? Mu siałbym chyba siebie porówna do nie wiem jak szalonych, których mózg tak jest osłabiony przez upor-

<sup>20</sup> Autor do tłumacza ksi ki - Claude Picot, w: R. Descartes: *Zasady filozofii* Warszawa 1960, s. 355.

<sup>21</sup> R. Descartes: *Medytacje...*, wyd. cyt., t. I, s. 387.

<sup>22</sup> Tam e, s. 165.

czywe wyziewy czarnej ólci, e stale zapewniam , i s królami, podczas gdy s bardzo biedni, lub e s odziani w purpur , gdy tymczasem s nadzy, albo e maj głow z gliny, albo e całe ich ciało jest dzbanem, lub e s wyd ci ze szkła. Ale to s wła nie szale cy i ja bym si wydawał niemniej szalonym, gdybym sobie ich wzi ł za przykład”<sup>23</sup>. Oznacza to, e przemawia do nas człowiek normalny, tyle e siedz c przy ogniu, odziany w zimow szat , zaprasza nas w podró i proponuje eksperyment. To wła nie istota Kartezja skiego w tpienia. W tpienia, które jest koniecznym etapem budowania nowego gmachu wiedzy.

Ostatnia kwestia, która si nasuwa, to miejsce i rola człowieka. Reakcje odbiorców wskazywałyby na to, e Kartezjusz pojmował je do rewolucyjnie. Całe *Medytacje* s przecie udokumentowaniem mo liwo ci jednego intelektu, zorganizowanych pod hasłem: pozbywamy si wszystkiego i wygrywamy wszystko. To człowiek zostanie jednoznacznie wyró niony z „rozci głęgo” wiata, w dodatku człowiek jest obdarzony wol , dzi ki której rozpoznaje siebie jako stworzonego na obraz i podobie stwo Boga. Oczywiście cie wszystkie przymioty Boga s nieporównywalnie wy sze od ludzkich, jego idea jest jedyn ide niesko czon w umy le człowieka, ale nie przeszkadza to Kartezjuszowi stwierdzi , e ludzka wola, rozumiana jako zdolno twierdzenia i zaprzeczania, „je eli j rozpatrywa sam w sobie w sposób dokładny i formalny”<sup>24</sup> - jest równa boskiej, a wła ciwie u yta prowadzi do prawdy.

Człowiek u Kartezjusza najpełniej realizuje si , gdy filozofuje. „Bezrozumne zwierza, których jedynym celem jest zachowanie ciała, bez przerwy zajmuj si wyszukiwaniem po ywienia, ale człowiek, którego najwajniejsz cz ci jest umysł, powinien by główne swoje starania po wi ca poszukiwaniu m dro ci, która jest dla niego prawdziwym pokarmem”<sup>25</sup>. Gdy wysiłkiem medytacji zdobyte zostały pierwsze zasady filozofii, gdy posiadamy ju wypracowan metod post powania w naukach, b dziemy mogli odkry porz dek wiata. Nie b dzie ju miejsca na rozczarowanie naukami, jakie wyniósł Kartezjusz ze swej znakomitej szkoły. wiat przestanie by tajemniczy. Bezwarunkowa pewno „cogito” i prawdomówno Boga pozwol z optymizmem oczekiwania owoców z drzewa, którego konarami s medycyna, mechanika i etyka. „Oby potomno ogl dała pomy lny rezultat tych wysiłków”<sup>26</sup>.

<sup>23</sup> Tam e, s. 22.

<sup>24</sup> Tam e, s. 76.

<sup>25</sup> *Autor do tłumacza ksi ki - Claude Picot*, w: R. Descartes: *Zasady filozofii*, wyd. cyt., s. 356.

<sup>26</sup> Tam e, s. 356.