

ZBIGNIEW DROZDOWICZ

POCHWAŁA DESCARTESA CZYLI MANOWCE APOLOGETYKI*

Do rąk polskiego czytelnika trafia książka, która nosi wszelkie zamiona nieudolnego panegiryku. Wprawdzie jej autor stwierdza, że jego zadaniem nie jest stworzenie jeszcze jednego mitu, tym razem o potędze umysłowości Descartesa (s. 125), lecz obiektywna prezentacja poglądów jednego z największych spośród filozofów (s. 131), niemniej w swoich wywodach stara się wykazać, że niemal wszystko co mówił i pisał ten myśliciel, mówił i pisał słusznie i trafnie - więcej: najślusniej i najtrafniej jak to tylko było możliwe. I tak dowiadujemy się, że metoda kartezjańska jest wyrazem, chyba najdoskonalszym w historii, realizacji założeń racjonalizmu (s. 26), że istotą kartezjanizmu było i jest to, że udało się w nim pogodzić wszystko, co najbardziej istotne w nowożytnej nauce (s. 29), że problemy, które fizycy rozwiązywali w efekcie mozolnych badań, są już rozwiązane i to w sposób jasny i przekonujący, a na dodatek, przez tego, kogo uważali za najbardziej negatywny przykład w całej historii fizyki (s. 124) - a są to tylko niektóre stwierdzenia odnośnie potęgi umysłowości Descartesa.

Rzecz oczywiście nie w tym, że Descartes był umysłem tuzinkowym, który nie wniósł niczego istotnego do historii kultury umysłowej. Rzecz również nie w tym, że odmawia się autorowi tej książki prawa do zafascynowania dokonaniem tego myśliciela. Rzecz nawet nie w tym, że odmawia mu się prawa do zachowania dyskretnego milczenia na temat pewnych niedoskonałości filozofii kartezjańskiej i wyeksponowania tego, co było w niej najbardziej wartościowe. Rzecz natomiast w tym, że to, co zostało przedstawione jako filozofia Descartesa ma w gruncie rzeczy niewiele wspólnego z filozofią tego myśliciela, zaś sposób, w jaki autor doszedł do swoich wniosków, ma niewiele wspólnego z obiektywizmem badawczym. Dla uzasadnienia tej tezy posłuże się kilkoma przykładami podejścia "badawczego" A.M. Ziółkowskiego.

Już wstępne partie tej książki zawierają szereg stwierdzeń, z których zasadnością trudno jest się zgodzić. Szczególnie wiele z nich pojawia się w próbie odpowiedzi na pytanie: *Kim był i jest Descartes?* Tak więc nie można się zgodzić z pojawiającym się tam stwierdzeniem, że znaczenie wkładu Descartesa w metodykę pracy naukowej było praktycznie od samego początku bezsporne (s. 13) oraz ze stwierdzeniem, że współcześni temu myślicielowi uznawali go za jeden z najwybitniejszych umysłów swojej epoki bez zastrzeżeń - przeczą temu nie tylko *Zarzuty Uczonych Meźów do Medytacji* tego filozofa, ale także pochodząca z tamtej epoki obszerna literatura polemiczna (jej z całą pewnością niekompletną listę podaje między innymi J.J. Spink¹). Nie można się również zgodzić ze stwierdzeniami, że jako naukowiec Descartes jest mało znany, oraz, że w szkolnych i uniwersyteckich opracowaniach fizyki, matematyki i astronomii jego nazwisko pojawia się bardzo rzadko. Możemy je spotkać jedynie w historii filozofii (s. 14) - przeczą temu nie tylko przeglądowe kompendia z zakresu historii różnych dyscyplin naukowych (między innymi opracowania A. C. Crombiego, A. Halla, J. D. Bernala), ale

* Niniejsza wypowiedź dotyczy książki A. M. Ziółkowskiego: *Filozofia Rene Descartesa*. Warszawa 1989.

¹ Por. J. S. Spink: *Libertynizm francuski od Gassendiego do Voltaire'a*. Warszawa 1974, s. 245 i n.

także monografie poświęcone historii jednej tylko dyscypliny (takie przykładowo jak *Historia matematyki* pod red. A. P. Juszkiewicza). Nie można się też zgodzić ze stwierdzeniem, że wzmożone zainteresowanie myślą Descartesesa w XX w. datuje się dopiero od około 1950 roku i nastąpiło po bardzo długiej przerwie - przeczy temu zarówno świadome nawiązywanie do myśli kartezjańskiej tak wybitny (a jednocześnie tak różnych) myślicieli jak H. Bergson czy E. Husserl (jego *Medytacje kartezjańskie* ukazały się pierwszy raz drukiem w roku 1931), jak też odbyty w roku 1936 w Paryżu Kongres Kartezjański (stwierdzono na nim między innymi, że od czasów Plotyna do czasów Descartesesa w filozofii europejskiej nie pojawiło się nic istotnego)². Poważne wątpliwości budzi także zasadność stwierdzenia, że do Polski aktualna interpretacja myśli Descartesesa jeszcze nie dotarła (tak jakby istniała jakaś jedna aktualna interpretacja tej myśli); warto zresztą aby autor zajrzał do wymienionej przez niego w *Wykazie prac polskich o Descartesie* rozprawy A. Augustyna (zawiera ona między innymi prezentacje stanowisk L. J. Becka, E. Gilsona oraz M. Gueroult'a, na których autorzytet się on powołuje w swojej interpretacji myśli Descartesesa).

Równie poważne wątpliwości budzi zasadność stwierdzeń zawartych w następnym punkcie rozważań A. M. Ziółkowskiego. Wychodząc z założenia, że Descartes był nieodrodnym synem swoich czasów usiłuje on nakreślić w pierwszej kolejności intelektualny wizerunek jego epoki. Już samo zaliczenie tego myśliciela do epoki Odrodzenia jest bezzasadne - w opracowaniach z zakresu historii myśli umieszcza go się (nie bez głębokich racji) w okresie przejściowym między Odrodzeniem i Oświeceniem) tak czynią między innymi W. Tatarkiewicz, J. Legowicz i B. Suchodolski). Wypaczony jest zresztą również wizerunek epoki, do której jakoby należy ten myśliciel - w świetle tego wizerunku zasadniczymi nurtami Odrodzenia był sceptycyzm i empiryzm; warto, aby autor dokładniej zapoznał się z cytowaną przez siebie rozprawą wybitnego znawcy tamtego okresu E. Garina (za główne nurty epoki uznaje się tam platonizm oraz artstotelizm), oraz nie cytowaną wprawdzie, ale dostępną w Polsce rozprawą P. O. Kristellera (w kwestii zasadniczych nurtów epoki zajmuje on zbieżne z Garinem stanowisko, a ponadto formułuje dobrze udokumentowaną tezę, że Odrodzenie ideowo bliższe było średniowieczu niż czasom nowożytnym)³. A. M. Ziółkowski stara się przekonać czytelnika, że Descartes dokonał udanej próby pogodzenia zasadniczych (w jego mniemaniu) nurtów epoki, tj. sceptycyzmu i empiryzmu - nie przeszkadza mu to nie tylko twierdzić, że *metoda kartezjańska jest wyrazem chyba najdoskonalszym w historii realizacji założeń racjonalizmu*, ale też, iż dla metody tej wątplenie nie jest elementem koniecznym (s. 48).

Poważne obiekcje wywołuje również sposób korzystania przez autora tej książy z tekstów źródłowych, w tym z prac Descartesesa.

Po pierwsze - do występujących w nich stwierdzeń wprowadza własne korekty, zmieniając w sposób istotny ich sens, a dotyczy to niejednokrotnie wypowiedzi w kwestiach fundamentalnych. Przykładowo: na s. 24 dowiadujemy się, że w odpowiedzi na pytanie: *czym arytmetyka i geometria różnią się od innych nauk?*, Descartes miał jakoby stwierdzić, że różnią się przede wszystkim jasnością i prostotą wykładu, podczas gdy faktycznie stwierdził, iż od wszystkich innych różnią się tym, że są wolne od wszelkiej usterki fałszu i niepewności⁴. Ta swoista korekta pociąga komplikacje przy próbie odpowiedzi na pytanie: *co jest takiego w tych naukach, co pozwala im być wolnymi od wszelkiej usterki fałszu i niepewności?* Descartes odpowiadając na

² Por. A. Robinet: *La philosophie Française*. Paris 1969, s. 56 i n.

³ Por. P. O. Kristeller: *Humanizm i filozofia*. Warszawa 1985.

⁴ R. Descartes: *Prawidła kierowania umysłem*. Warszawa 1958, s. 8 i n.

nie stwierdzał, że wynika (...) jasno, dlaczego arytmetyka i geometria są znacznie pewniejsze niż inne nauki: one bowiem jedynie zajmują się tak czystym i prostym przedmiotem, iż niczego zupełnie nie zakładają co by d o ś w i a d c z e n i e (podkr. - Z. D.) czyniło niepewnym, ale polegają całkowicie na rozumowym wyprowadzaniu wniosków; taka odpowiedź utrudnia oczywiście przedstawianie tego myśliciela jako zwolennika empiryzmu (trzeba pamiętać, że właśnie matematykę jako naukę nieempiryczną uczynił on wzorem poznania naukowego). Natomiast A. M. Ziółkowski na s. 98 dziwi się, że nikt z badaczy nie spróbował odpowiedzieć na pytanie: dlaczego właśnie te nauki uczynił wzorcem owego poznania (tak jakby wypowiedź Descartesa pozostawiała jakiegokolwiek wątpliwości).

Po drugie - dokonuje takich "twórczych skrótów" w wypowiedziach tego myśliciela, aby mogły one uzasadnić przyjętą z góry tezę. Przykładem tego może być podany na s. 42 cytat dotyczący prostych natur, który wskazywać ma w jego przekonaniu na ich niepodważalny związek z danymi zmysłowymi. Jest to całkowicie opaczne zrozumienie natur prostych, na które Descartes się powoływał (takich np. jak natura trójkąta), gdyż do ich istoty należeć ma właśnie to, że są niezależne od zmysłów (zależne są natomiast od umysłu), zaś w wypowiedzi cytowanej (zaczerpnięta została ona z Prawidła XII) chodzi o dwie różne kwestie, tj. natury proste i złożone (te ostatnie właśnie zależą od zmysłów). Dodam, że to niezrozumienie istoty natur prostych pozwala A. M. Ziółkowskiemu zaliczyć do nich między innymi tak złożoną naturę jaką jest myślenie (s. 37 i n.), czyli coś co można podzielić na mniejsze części w celu ich wyraźnego poznania (o naturach prostych Descartes pisał, że myśl nie może ich podzielić na więcej części bardziej poznanych, co zresztą przyznaje autor tej książki na s. 75).

Podobne podejście badawcze prezentuje A. M. Ziółkowski przy korzystaniu z opracowań monograficznych na temat myśli kartezjańskiej. I tak na s. 96 i n. formułuje dosyć dziwną tezę, że u Descartesa Bóg pełni funkcje gwaranta istnienia świata, powołując się przy tym na autorytet Gueroult'a i Gilsona (są oni w zasadzie zgodni, że prawdomówność boska decyduje w doktrynie kartezjańskiej o wartości poznania oczywistego), Gouhiera (według niego prawdomówność boska decyduje w niej o gwarancji oczywistości minionej) oraz Hamelina (według niego prawdomówność boska stanowi poręczanie poprawności posługiwania się kryterium prawdziwości). Na s. 80 formułuje on tezę, że system kartezjański może obejść się bez Boga. Bóg jest tam potrzebny z zupełnie innych względów, jest to Bóg Descartesa wierzącego. Ta z kolei teza ma być zgodna ze stanowiskiem H. Gouhiera - przypomnę zatem tylko, że ten ostatni stwierdzał jednoznacznie: Bóg gwarantuje pamięci oczywistość, to pewne, Descartes mówił to i powtarzał⁵. Na s. 88 dowiadujemy się, że według Gilsona Bóg kartezjański to Bóg chrześcijański - wprawdzie nie jest tam podany żaden odsyłacz, niemniej można się domyślać, że chodzi o następujący fragment wypowiedzi Gilsona: zgodnie z tym jak Go Kartezjusz pojął - był on Bogiem chrześcijańskim do poziomu zasady filozoficznej; jednym słowem, był nieszczęśliwym mieszkańcem wiary religijnej i racjonalnej myśli, czyli faktycznie nie był Bogiem chrześcijańskim⁶. Przy okazji: wymienianie Gilsona w gronie osób, których gruntowna i rzetelna praca (s. 14) przywróciła myśli kartezjańskiej należne jej uznanie, jest głębokim nieporozumieniem - myśliciel ten bowiem jest jednym z bardziej zdecydowanych krytyków filozofii kartezjańskiej (co zresztą już dawno zostało stwierdzone). Warto zresztą w tym miejscu zacytować jego opinie na temat roli empirii w systemie kartezjańskim - otóż w swojej fundamentalnej pracy na ten temat stwierdził,

⁵ H. Gouhier: *Essais sur Descartes*. Paris 1949, s. 175.

⁶ E. Gilson: *Bóg i filozofia*. Warszawa 1961, s. 80.

że u *Descartesa* doświadczenie i obserwacje służą bardziej sprawdzeniu wniosków dedukcyjnych już gotowych, niż szukaniu punktu wyjścia dla nowych (co oczywiście nie jest zgodne z punktem widzenia A. M. Ziółkowskiego)⁷.

Zdecydowany sprzeciw wywołują także pojawiające się w tej rozprawie próby pozyskania uznania dla filozofii *Descartesa* poprzez radykalne obniżanie poziomu filozofii przedkartyzańskiej. Przykładowo: na s. 66 dowiadujemy się, że *Descartes* pojął jako pierwszy, że właściwie nie świat był przedmiotem badań, pomimo że poprzedzający go filozofowie byli przekonani o czymś wręcz przeciwnym, oraz że w tradycji filozoficznej kultury europejskiej, począwszy od starożytnej Grecji, utrwaliło się przekonanie, że świat jest nam dany bezpośrednio, a rzeczy są takie, jakimi je widzimy, czujemy, odczuwamy; co dziwniejsze - *Descartes* nie odrzuca tego przeświadczenia, zwraca tylko uwagę, że nie mamy na to żadnego dowodu, poza niejasnym przekonaniem, że tak właśnie jest (nie przeszkadza to na s. 129 utrzymywać, że jednym z donioślejszych dokonań tego filozofa było rozerwanie dwóch światów: świata myśli i rzeczy). Tym bałamutnym i wprowadzającym czytelnika w błąd stwierdzeniem przeciwstawić można nie tylko platońską tradycję idealistyczną (wszak to *Platon* stwierdził, że rzeczy można widzieć, ale nie można o nich myśleć, o ideach zaś można myśleć, ale nie można ich widzieć), ale także demokrytejsko-epikurejską tradycję sensualistyczną (*Epikur* utrzymywał wprawdzie, że wrażenia są zawsze prawdziwe, ale dotyczyć mają bezpośrednio nie przedmiotów świata zewnętrznego, lecz ich podobizn, czyli faktycznie był zwolennikiem poznania pośredniego).

Dodać trzeba, że A. M. Ziółkowskiemu zdarza się również niesłusznie obniżać poziom kompetencji filozoficznej i naukowej *Descartesa*. I tak na s. 52 dowiadujemy się, że zdaniem tego myśliciela w punkcie wyjścia nie wolno powoływać się na nic, co nie zostało udowodnione; gdyby faktycznie sformułował on taki postulat i usiłował go realizować w praktyce poznawczej, to zamykałby sobie drogę do przyjęcia czegokolwiek - nie w sposób bowiem wszystkiego dowodzić (łącznie z przesłankami dowodzenia). Zdawał sobie z tego oczywiście sprawę *Descartes* - stąd na początku *Medytacji I* stwierdzał, że należy odrzucić te rzeczy, które są niezupełnie pewne i niewątpliwe, jak i oczywiście fałszywe (przyjąć zaś te, które są zupełnie pewne i niewątpliwe a za takie uznawał między innymi podstawowe prawdy matematyczne). Z kolei na s. 101 dowiadujemy się, że myślicielowi temu wyraźnie brak słów na określenie sposobu istnienia przedmiotów matematycznych, oraz że nie mógł sobie poradzić z odróżnieniem ich sposobu istnienia od sposobu istnienia rzeczy materialnych - warto, aby autor tego zarzutu uważniej zapoznał się z *Medytacją III* (mowa w niej jest między innymi o istnieniu obiektywnym i formalnym, oraz eminentnym i potencjalnym - wyróżnienie tych sposobów istnienia nie jest oryginalnym pomysłem *Descartesa*, lecz zostało zapożyczone przez niego z tradycji scholastycznej). Natomiast na s. 71 dowiadujemy się, że *Descartes* żąda na każdym etapie prowadzonych badań dokonywania eksperymentów, których jedynym zadaniem weryfikować dedukowaną teorię, zaś na s. 120, że *Descartes* zalecał dokonywanie doświadczeń na każdym etapie dedukcji; gdyby faktycznie wysuwał on takie żądanie i zalecenie, to tym samym dawałby świadectwo braku zrozumienia specyfiki myślenia dedukcyjnego - wszak doświadczalnemu sprawdzeniu podlegać mogą tylko niektóre dedukcyjnie wyprowadzone wnioski (te mianowicie, które są na stosunkowo niskim stopniu ogólności). Jestem przekonany, że myśliciel ten dobrze o tym wiedział, a potwierdzeniem tego jest stosowana przez niego praktyka badawcza.

Wobec wymienionych wyżej mankamentów tej książki wręcz za drobiazgi

⁷ E. Gilson: *Etudes sur le role de la pensee medievale dans la formation du systeme cartesien*. Paris 1951, s. 100.

można uznać występujące w niej uchybienia, jakimi są sprzeczności między poszczególnymi twierdzeniami jej autora; a zdarza się, iż są to sprzeczności między twierdzeniami znajdującymi się na jednej i tej samej stronie - przykładowo na s. 43 autor stwierdza, że *rolą doświadczenia w systemie wiedzy Descartesa jest pełnienie funkcji falsyfikatora procesu dedukcji*, zaś kilka wierszy dalej dowiadujemy się, że jednak jest nią *pełnienie funkcji weryfikatora* (zdaje się, iż nie dostrzega on zasadniczej różnicy między sprawdzaniem na drodze falsyfikacji oraz sprawdzaniem na drodze weryfikacji, co jest o tyle dziwne, że kwestia ta stanowi przedmiot żywych polemik na gruncie współczesnej metodologii). Za zupełne *drobiazgi* można również uznać formułowanie przez niego *odkrywczych konstatacji* - w rodzaju: *prawda to jest to, co jest, bez względu na to, jaki mamy do tego stosunek. Inaczej mielibyśmy przypadek relatywizmu* (s. 103), *punktem wyjścia każdego systemu jest, bądź być powinien świat* (s. 116), itp.

Rzecz jasna, książka A.M. Ziółkowskiego nie jest w stanie przyczynić się do stworzenia mitu o potędze umysłowości Descartesa (bo trudno byłoby stworzyć ów mit tak nieudolnym panegirycznym). Może ona natomiast przyczynić się do zdezorientowania czytelnika pragnącego poznać filozofię Descartesa, a zwłaszcza czytelnika nie mającego chociażby ogólnej orientacji w tym zakresie.