

<https://doi.org/10.18778/0208-6107.14.06>

Tomasz Śliwiński

A CO ODE ZŁEGO JEST..., CZYLI RZECZ O MEDYTACJACH KARTEZJUSZA

1. PRAWDA, POZA MNĄ I WE MNIE

Stojący na szczycie świata, w osamotnieniu i w obecności swojej drugiej strony, Jezus otrzymuje upragnione pełnomocnictwa¹. Przywołany tu na wstępie przykład kuszonego Chrystusa, choć może budzić kontrowersje, nie jest posunięciem przypadkowym². Zarówno bowiem w tradycji religijnej, bez względu na to, o której z wielkich religii mowa, jak i (mówiąc ogólnie) w młodszej od niej tradycji filozoficznej, odnaleźć można zbieżny pogląd. Polega on na silnym i nieodpartym przekonaniu, że z normalnej, potocznej czy wspólnej perspektywy, prawdy osiągnąć nie można, co więcej, w ogóle jej stamtąd nie widać³. W związku z tym, po prawdę trzeba się wyprawiać poza tę płaszczyznę, a nawet poza samego siebie (proporcjonalnie do stopnia, w jakim się w niej uczestniczy), a jej osiągnięcie jest tylko przyobiecane

¹ Według Ewangelii św. Mateusza, *Biblia tysiąclecia*, w. 8–11, rozdz. IV, wyd. III, Warszawa 1980.

² O *Medytacjach o pierwszej filozofii* napisał Kartezjusz, że powstały z obowiązku, który wiąże sumienie filozofa chrześcijańskiego, za jakiego sam się uważał. A ponieważ „poznanie Boga jest łatwiejsze od poznania, które mamy w odniesieniu do wielu rzeczy stworzonych, a nawet, że tak zupełnie jest łatwe, iż tym, którzy go nie posiadają, przypisać trzeba winę”, dlatego wziął on to za własną powinność, by swą, znaną już wówczas, metodą filozofowania – „pomagającą rozwiązywać dowolne trudności w naukach” – zastosować także i do tego tematu, a to dla przysłużenia się tej części ludzkości, która nie miała jeszcze szczęścia dowiedzieć się o Bogu i o nieśmiertelności duszy. Por. List Kartezjusza do Dziekana i Doktorów Świętego Fakultetu Paryskiej Teologii, [w:] R. Descartes, *Medytacje o pierwszej filozofii*, Warszawa 1958, s. 6–7.

³ „Zamknę teraz oczy, zatkam uszy, odwrócę wszystkie zmysły, usunę też wszystkie obrazy rzeczy cielesnych z mojej myśli lub raczej, ponieważ się to prawie nie da uskuteczyć, nie będę im przypisywał żadnej wartości, jako czczym i fałszywym. Będę usiłował, mówiąc tylko ze sobą i wglądając głębiej w siebie samego stać się sam sobie z wolna lepiej znanym i bliższym” R. Descartes, *Medytacje...*, s. 46.

i niepewne. Dodatkowo zaś jej wartość musi być okupiona utratą tego wszystkiego, co towarzyszy nam w punkcie wyjścia. Trzeba zatem odrzucić wszystko, by wszystko otrzymać. Czym zaś jest to, co porzucamy, a czym to, co znajdujemy, stanowi zagadnienie równie interesujące jak sama kwestia, dotycząca tego, do której z tych dwóch realności (przez czas, w jakim to czyni) przynależy istota ludzka, dokonująca przejścia od jednej z nich ku drugiej⁴.

Podobną problematykę spotykamy, przyglądając się propozycji drogi, mającej doprowadzić jednostkę ludzką do poznania, którą w swoich *Medytacjach* filozoficznych szczegółowo nakreślił Kartezjusz. Zdaniem filozofa, droga ta, odkąd tylko człowiek na niej się znajdzie, sprawi, że wszystko to, co prawdziwe coraz bardziej stawać się będzie dla niego widoczne, gdyż w miarę wstępowania na wyżyny poznania opadną mgły porzucanego przezeń fałszywego świata. Dla Kartezjusza „prosta droga” wynikać może tylko z faktu trzymania się przez człowieka stałych zasad, dlatego zresztą, że znalazł się on w okolicznościach, które zasadam takim przeczą. Kartezjusz przestrzegał, że „największe dusze zdolne są do największych ułomności w równym stopniu, jak do najwyższej cnoty, a ci, którzy kroczą tylko bardzo powoli, mogą dotrzeć, o ile trzymają się prostej drogi, o wiele dalej aniżeli ci, którzy biegną i oddalają się od niej”⁵. Raz jeszcze swoisty algorytm posłużył tu do naprostowania ścieżek ludzkich. Czy jednak, według francuskiego filozofa, służy on do czegoś podobnego, jak w przypadku, na który wskazuje Nowy Testament, to podejmę w dalszej części opracowania. Teraz powiem jedynie, że na pewno nie ma on znaczenia, jeśli na uwadze mielibyśmy kwestię przypodobania się Bogu czy tradycyjnie (w religii chrześcijańskiej) rozumianego zbawienia własnej duszy⁶.

Wiara w istnienie dostępu do realności, która odsłaniałaby się człowiekowi i ukazywała w czystej, tj. prawdziwej postaci, od początków filozofii przez jednych filozofów była poddawana w wątpliwość, przez innych zaś z entuzjazmem wyznawana. Dotyczy to także wieków XVI i XVII, czego znamienym i negatywnym przykładem są postawy Michela de Montaigne’a czy Blaise’a Pascala⁷. Jednak wbrew stanowisku Montaigne’a, jak i przeciw dużo wcześniejszemu stanowisku św. Augustyna, a także wbrew ostatniej

⁴ „Akt, poprzez który człowiek zgadza się bądź przeczy jest absolutny sam w sobie, dokonując w dziedzinie poznania tego samego przejścia z niczego do czegoś, jakie w porządku bytu jest oznaką całej mocy i doskonałości boskiej”, L. Brunschvicg, *Le progrès de la conscience dans la philosophie occidentale*, Paris 1927, s. 158. W ten właśnie sposób rozumiem wolność, gdy człowiek nie należy już do świata, który porzuca, a jeszcze nie należy do świata, do którego zmierza, bo to właśnie wtedy, jak nigdy wcześniej i nigdy potem, należy on tylko do siebie.

⁵ R. Descartes, *Rozprawa o metodzie*, Warszawa 1989, s. 3.

⁶ Tamże, s. 10.

⁷ Por. M. de Montaigne, *Próby*, Warszawa 1985 oraz B. Pascal, *Myśli*, Warszawa 1989.

formacji wieków średnich, jaką była scholastyka, Kartezjusz opowiedział się za możliwością samodzielnego dochodzenia każdego człowieka do prawdy, do wydobywania jej z pierwotnego jej spowicia w okowach cielesności⁸. Filozof, taki jak Kartezjusz, samotnie szukający podstaw dla wiedzy, mającej charakter apodyktyczny i uniwersalny, zdawał sobie sprawę z sytuacji, w jakiej się znajdował i w jakiej sam bez przymusu się stawił: „trzeba by więc przede wszystkim zrozumieć z pozycji filozofa naturę tego powołania, które nawet jeśli go włącza wbrew niemu w jakąś tradycję, której najczęściej nie zna, skazuje go faktycznie na samotność”⁹. Bez względu na moment historyczny, odpowiadający czasom, w których żył, jest to sytuacja przypominająca do złudzenia każdą z tych, z jakimi mamy do czynienia, kiedy usiłujemy rozwikłać nurtujące nas problemy, do których dostęp innych, nawet jeśli byłby możliwy, nigdy nie satysfakcjonowałby nas w rzeczywisty sposób¹⁰. Nie ukrywam, iż ten właśnie wątek stanowi dla mnie aktualnie najważniejszy ślad prowadzący do zrozumienia „filozofii pierwszej” Kartezjusza. Dzieje się tak dlatego, że to on sam skutecznie zatarł w swych pismach różnicę, jaka zwykle istnieje między osobą filozofa a jego myślą filozoficzną.

Wątek biograficzny stanowi, na co także zwracają uwagę liczni komentatorzy, dużą część pism Kartezjusza. Bez pogłębiania tej problematyki, zatrzymawszy się nawet na najbardziej popularnych, jak np. *Rozprawa o metodzie*, zobaczyć można, że biografizm jest integralną częścią tej twórczości i choć tymczasem to sam autor przedstawia się tam czytelnikowi, to niechybnie każdy, do tej filozofii zaproszony, będzie musiał postąpić tak samo jak on¹¹. Interesujące jest, że wątek osobistego udziału, tradycyjnie pejoratywnie

⁸ Cielesność, jako pozbawiona stabilności „realność powierzchniowa”, poznawalna – jeśli ostrożnie użyć tego określenia – tylko dla zmysłów i służąca w przypadku bezrozumnych zwierząt działaniom odruchowym, związanym z organizacją ich ciał, nie jest mówiąc ściśle prawdziwa. Głównym tego powodem jest fakt, że rzeczy zmysłowych nie można, zdaniem Kartezjusza, poznać (umysłem). Nie można w związku z tym wydawać o nich adekwatnych sądów. Por. R. Descartes, *Medytacje...*, s. 43.

⁹ F. Alquié, *Kartezjusz*, Warszawa 1989, s. 65.

¹⁰ Określenia „samotnie” na opisanie swego wysiłku Kartezjusz używa często. Należy rozumieć ową samotność jako wynikającą z faktu, iż większość ludzi w ludzkich społecznościach nie uznaje racji przekraczających świadectwo danych zmysłowych, w związku z czym wychodzenie poza te dane jest skazywaniem się na brak aprobaty i samotność. Pozostawanie jednak w ramach wspólnie przyjmowanych przeświadczeń byłoby, zdaniem Kartezjusza, niezgodne z rozumem, dlatego też to, co wspólnej opinii mogłoby się wydać odstępstwem, dla filozofa jest koniecznością: „ów zbyt śmiały cel wymagał całkowitego ogołocenia duszy. W odarciu tym jest jak gdyby drugie wygnanie, dobrowolne, dokonujące się wewnątrz, w głębi, poprzez które oddalamy się od wszystkich znajomych krajobrazów naszej duszy, by zachować jedynie nagi umysł”. G. Poulet, *Metamorfozy czasu*, Warszawa 1977, s. 72.

¹¹ Kartezjusz powiada, iż na łamach tego dzieła chce tylko przedstawić historię swojego umysłu, pisał zatem: „Nie zamierzam więc tutaj nauczać metody, której każdy winien się trzymać dla właściwego kierowania swym rozumem, a chcę jedynie pokazać, jakim sposobem ja usiłowałem kierować swym własnym”. R. Descartes, *Rozprawa...*, s. 6.

traktowany i zawadzający, staje się u Kartezjusza jedynym sposobem dochodzenia do tego, co powszechnie ważne, tak jakby podmiot ludzki, własnym wysiłkiem pokonujący siebie, stwarzał sobie jednocześnie warunki własnego „wybawienia od fałszu”, tzn. możliwości poznania i samodoskonalenia. Jest to wybawienie poza obrębem Szkoły, czy wspólnego wyznania, poza widzialną aprobatą Boga, bowiem wynikając z niecierpliwości charakteryzującej temperament Kartezjusza, jest ono inicjowane w pozaczasowej, pozakulturowej, osobistej relacji, jaką buduje on z Bogiem, którego odkrywa się tylko we własnym wnętrzu, tylko w ten sposób możliwym do zrozumienia. Jest ono wnętrzem duszy wydzielonego ze wspólnoty oraz z „samego siebie”, czystego, samoświadomego umysłu, który sam się doprowadza w to miejsce¹². I chociaż „postępowanie Kartezjusza przywodzi tu raczej na myśl krok religijnej natury, kiedy człowiek rozumiejąc, że codzienne zachowanie, techniczne i praktyczne, stanowiące jego życie, nie wyczerpuje jego własnego bytu [...], to posunięcia Kartezjusza w nie większym stopniu są religijne, co naukowe, a jeśli utożsamia afirmowany przez siebie Byt Nieskończony i chrześcijańskiego Boga, to czyni to w imię wiary, która wedle jego oświadczeń jest czymś zewnętrznym wobec poznania”¹³. Dlatego też to rozum staje się kluczowym pojęciem jego filozofii i zarówno wczesna, jak i dojrzała twórczość Kartezjusza pokazuje, że jest on kluczem do (osobistego) uprawiania metafizyki jako świadomego uczestnictwa w prawdzie, a także tym, co ją (metafizykę) umożliwia. Rozum ten, odróżniony od ciała, gdy tylko mu dopomóc, potrafi w łatwy i wyraźny sposób ujmować pewne podstawowe pojęcia, które są tożsame z prawdą, a także stanowią prawdy, wszelkich dzięki nim konstataowanych kolejno treści, składających się na wiedzę¹⁴. Ich odkrycie uzależnione jest od umiejętności pokonywania przesłaniających je wpływów wszelkiej cielesności, tak zewnętrznej, jak tej najbardziej prywatnej i, zdawałoby się, od nas samych nieodłącznej.

Do najważniejszych treści, odkrywanych tą drogą, należą, zdaniem Kartezjusza, przede wszystkim dwie. Pierwszą jest uświadamiana sobie przezeń idea samego podmiotu, rozpoznana następnie jako *Cogito*, drugą stanowi idea Boga, która pozostaje jakby niezauważona, aż do momentu zadziałania prawidłowych procedur postępowania, które są procedurami *ja* myślącego niedowolnie, a więc *ja* będącego już tylko umysłem czystym i uważnym,

¹² Słowo „wybawienie” jest tu przeze mnie użyte jako synonim, tego, co człowiek z inicjatywy własnej i podług własnych możliwości może i powinien (zdaniem Kartezjusza) najlepszego uczynić ze swoim życiem. Natomiast „zbawienie” w sensie pozytywnego wyroku Boga, pozostaje oczywiście poza wszelką ludzką możliwością, czy to pojęcia go, czy wywołania.

¹³ F. Alquié, *Kartezjusz*, s. 66.

¹⁴ *Wiedza* oraz *uczestnictwo* są oczywiście tym samym, czym jest świadome widzenie podstaw rzeczywistości, a to oznacza oglądanie nie tyle jej samej (tzn. rzeczywistości), ile racji jej samej.

tzn. oddzielonym od wpływów cielesności oraz pozostającym w świetle. Światło to, będąc światłem rozumu, nie jest z owym *ja* tożsame. Człowiek, obdarzony wolnością wyboru, może odmówić mu swego w nim uczestnictwa, sytuując własną egzystencję po stronie ciemności. Jednakowoż, jak potwierdza to postawa samego Kartezjusza, pewne jest, że rozpoznawszy je, człowiek utożsami je z dobrem i będzie już zawsze dążył do stopienia się z nim w jedną całość¹⁵. W ramach tego wysiłku dowie się on wszystkiego – teraz – z tych rzeczy do „jakich poznać umysł ludzki jest zdolny, [...] potem – ze wszystkich pozostałych”¹⁶. Dopóki jednak jesteśmy tylko ludźmi i na to drugie poznanie nas nie stać, zdajemy sobie z konieczności sprawę, iż w tej chwili „należy zajmować się tylko tymi przedmiotami, do których pewnego i niewątpliwego poznania umysły nasze zdają się wystarczać”¹⁷ oraz że należy brać przy tym pod uwagę krótkość ludzkiego życia¹⁸.

Świadomy swych przemyśleń i doniosłości rezultatów, jakich się spodziewał i jakie zresztą częściowo już osiągnął, rozentuzjasmowany, pisał Kartezjusz w części pierwszej *Rozprawy o metodzie*: „[...] z metody tej zebrałem już takie owoce, iż aczkolwiek w sądach o sobie samym zawsze staram się skłaniać raczej ku nieufności, aniżeli ku zarozumiałstwu, i mimo że spoglądając okiem filozofa na różne czyny i przedsięwzięcia wszystkich ludzi nie dostrzegam wśród nich prawie żadnego, który by nie wydawał mi się próżny i bezużyteczny, to nie przestaję odczuwać najwyższego zadowolenia z postępów, które, jak sądzę, uczyniłem już w poszukiwaniu prawdy, i pokładać tak wielkich nadziei na przyszłość, że śmiem wierzyć, iż jeśli wśród zajęć

¹⁵ „[...] skoro bowiem Bóg obdarzył każdego z nas pewnym światłem przyrodzonym dla odróżniania prawdy od fałszu, nie mógłbym przypuszczać, że winienem zadowolić się na jedną choćby chwilę poglądami innych [...] ani zdobyć zadowolenia, jeśli bym nie trzymał się drogi, co do której, przekonany, że mi zapewni zdobycie wszelkiej osiągalnej dla mnie wiedzy, miałem również przeświadczenie, że tym samym może dać mi wszystkie prawdziwe dobra, które by kiedykolwiek znalazły się w zasięgu moich sił; tym bardziej, że nasza wola skłania się, by podążać za wszelką rzeczą lub też jej unikać tylko zależnie od tego, czy nasze rozumienie przedstawi ją jako dobrą, czy też jako złą; wystarcza więc sądzić właściwie, by czynić dobrze, a sądzić najlepiej jak można, by czynić też to, co da się najlepszego, tzn. by zdobyć wszelkie cnoty, a zarazem wszelkie pozostałe dobra nam dostępne; skoro tylko mamy pewność, że to nastąpiło, niepodobna nie odczuwać zadowolenia”. R. Descartes, *Rozprawa...*, s. 32–33.

¹⁶ Określenie „potem” dotyczy dwóch sytuacji. Pierwsza z nich to fakt, iż Kartezjusz jako członek Kościoła katolickiego zakłada, że zgodnie z tym, co mówi wiara, możemy *spodziewać* się, iż po śmierci, w Niebie, nasze jednostkowe nieśmiertelne dusze będą uczestniczyć w istnieniu i prawdzie, pozbawione ciemności (owym brakiem braku, o którym pisał św. Augustyn). Druga zaś możliwość dotyczy wypracowania wspólnym, wielopokoleniowym wysiłkiem poznania całkowitego, które wyczerpie niewiedzę w zakresie możliwego poznania przez skończone ludzkie umysły. Por. R. Descartes, *Rozprawa...*, s. 71–73.

¹⁷ R. Descartes, *Prawidła kierowania umysłem (Prawidło drugie)*, Warszawa 1937, s. 23.

¹⁸ R. Descartes, *Rozprawa...*, s. 5.

czysto ludzkich znajdzie się choć jedno rzetelnie cenne i ważne, będzie nim właśnie to, które ja wybrałem”¹⁹.

2. PRZEMIANA WEWNĘTRZNA

To, że od samego początku problem filozoficzny, jaki Kartezjusz stawiał i którego rozwikłania się domagał, łączył on z własną osobą w rozumieniu najbardziej prywatnym, zauważalne jest już w pierwszych zapiskach, nie będących jeszcze nawet dla niego żadną gotową filozofią²⁰. Powodem tego zapośredniczenia, które jest wyzwaniem i nie może być tylko udawane, jest fakt, że wysiłek medytacji jest zawsze wysiłkiem pojedynczego umysłu, a wszelkie konsultacje mogą być przesunięte do momentu ich zakończenia, chociaż przyznać trzeba, że jeśli praca przynosi zamierzone rezultaty, będą one w efekcie zbędne, co jednak nie znaczy, że nie powinniśmy dzielić się nimi z innymi²¹. Wątki nieodłączne od życia i pracy Kartezjusza dotyczą jego skrywania się przed światem, osamotnienia oraz wędrówki, będącej wielowymiarową podróżą, tak zewnętrzną, jak i głęboko wewnętrzną. Szukając poznania, łączył je ze stanowiącą jego warunek wewnętrzną przemianą. Towarzyszyła jej świadomość radykalności, bowiem jeżeli chce się osiągnąć czystość widzenia, należy zburzyć wszystko, co stoi temu widzeniu na przeszkodzie. Powstaje zatem pytanie: jak przygotować punkt widzenia mędrca?

Odpowiedź, pierwszy raz odkrywana, jest ukryta w subtelnych metaforach młodego Kartezjusza. W słynnych już snach z nocy, która 10 listopada 1619 r. przemieniła jego życie, padło wyraźne i decydujące pytanie: „Quod vitae sectabor iter?” Jak stwierdza biograf filozofa, A. Baillet, Kartezjusz postawił je sobie właśnie przed momentem przebudzenia się ze snu, tak jakby po otwarciu oczu chciał wydobyć się z niego już tylko ku faktycznej jawie. Dlatego też, by czasem nieuważnie jednego snu nie zastąpić drugim, „nadal śpiąc osądził, iż był to sen, ale nadto dokonał jego interpretacji, zanim się przebudził”²². Przeżycie to opisywał jako rodzaj konsekwencji

¹⁹ Tamże, s. 5.

²⁰ Z lat 1619–1621 pochodzą pierwsze pisma filozofa, wśród których znajdują się *Cogitationes privatae*. Zob. R. Descartes, *Œuvres*, t. 10, Paris 1897–1910, s. 213–256.

²¹ Filozof niejednokrotnie zaprasza czytelników swych dzieł do dyskusji i polemik, których wartość objawia się według niego w tym, że w przypadku ich jakości i rzeczowości pozwolą one udoskonalić i doprecyzować jego pracę. Jak pisał, „[...] znajomość poglądów opinii publicznej będzie dla mnie nowym sposobem kształcenia się, który dołączę do zazwyczaj przeze mnie stosowanych”. R. Descartes, *Rozprawa...*, s. 6.

²² We fragmencie tym zwracam uwagę na trudność związaną z faktem, iż potrzeba wydobywania światła, tak jak i potrzeba związana z jawą, musi pojawić się tylko w warunkach będących

odczuwanego już od jakiegoś czasu duchowego dreszczu, dzięki któremu odnalazł światło dotąd mu nie znane, a zdolne rozproszyć najgłębsze ciemności²³. Światło to miało być narzędziem rozwiązywania wszelkich problemów umysłu ludzkiego, który, jak powie Kartezjusz w *Prawidłach*, jest jednością, i w ten sam sposób bada wszystkie podpadające pod poznanie rzeczy²⁴. Dlatego, tak jak larwa musi się przeistoczyć, by ze swego wstępnego stadium brzydoty stać się ucieleśnieniem samego piękna, tak Kartezjusz musiał porzucić swój pierwotny dom, aby móc urodzić się na nowo. Schronieniem tym był jego światopogląd, który dzielił początkowo ze wspólnotą, w której wzrastał – szczęśliwie, to był on sam. Szczęśliwie, bowiem porzucając siebie porzucił Kartezjusz minioną formację umysłową, której zawdzięczał wychowanie i z którą utożsamiał się do tego stopnia, że dokonując samoodnowy, dokonał tym samym przemiany otaczającego go świata. Na tej trudnej i bolesnej drodze, przypominającej stopnie mistycznej rezygnacji, służące powolnemu, acz metodycznemu wznoszeniu się do prawdy, Kartezjuszowi chodziło o tak daleko idące wyzbycie się nawyków zacierających jasność widzenia, że wymagał od siebie wyrzeczenia się nawet własnej tożsamości, nadbudowanej na wszystkich dotychczasowych doświadczeniach. Dlatego też wszystko to, co znajome, to, co oznacza wsparcie i zakotwiczenie, co pomaga każdemu z nas zachować niezbędną równowagę i w ogóle umożliwia życie w jego wymiarze wspólnotowym, musiało być złożone w ofierze i oddalone jako fałszywe²⁵. To zaś, co najbardziej interesujące

tak światła, jak i jawy przeciwieństwem. Por. A. Baillet, *La vie de Monsieur Des-Cartes*, t. 1, 2, Paris 1693. Odpowiedni fragment relacji A. Baillet'a pt. *Życie Pana Descartesa*, [w:] F. Alquié, *Kartezjusz*, s. 166–171.

²³ R. Descartes, *Œuvres*, t. 10, s. 156–157. Por. także G. Poulet, *Metamorfozy czasu*, Warszawa 1977, s. 70. Wydarzenie, o którym mowa, z racji swej bliższej natchnieniu niż racjonalnej charakterystyce, spotykało się wśród historyków filozofii i komentatorów prac Kartezjusza z różną oceną. Począwszy od interpretacji mistycyzujących, jak u Milhauda (*Descartes savant*, Paris 1921), a skończywszy na rozumieniu go jako naturalnego wyniku dotychczasowych wysiłków filozofa, jak u Asmusa: „Wszystkie trzy naukowe idee (tj. idea jedności nauki, idea reformy algebry, idea wyrażenia wielkości za pomocą linii), o których tu mogła być mowa, kielkowały w umyśle Descartes'a jeszcze w okresie jego zainteresowań matematycznych w La Flèche. Wszystkie one odnoszą się do wczesnego okresu jego pracy naukowej i mogły, każda oddzielnie, dojrzeć, jak dojrzewa jabłko po to, aby później spaść na ziemię”. W. F. Asmus, *Descartes*, Paris, s. 69.

²⁴ Por. R. Descartes, *Prawidła do kierowania umysłem (Prawidło pierwsze)*, Warszawa 1937, s. 21.

²⁵ Śledząc wywód Kartezjusza, zauważyć można, jak coraz bardziej uwidacznia się, stale w nim obecny, motyw egzystencjalny. Nie można nie docenić faktu, iż sukces nowej nauki uzależniał Kartezjusz od powodzenia dotyczącego zmiany mentalności ludzi nią się zajmujących. Natomiast, aby to mogło mieć miejsce, musieli oni uczynić ze swego zajęcia nie tylko czynność profesjonalną, lecz także (a może na początek zwłaszcza) egzystencjalną. Wątek ten stanowi jeden z zasadniczych wymogów reformy i nie występował on w scholastyce, chociaż arystotelicy za cel stawiali sobie te same ideały, co Kartezjusz – poznanie prawdy.

w przypadku Kartezjusza, to przeniesiona na całą niemal kulturę nowożytną, pierwotnie osobista świadomość, że źródła umożliwiające tę przemianę tkwią immanentnie, by posłużyć się podpowiedzianą powyżej metaforą, w samej tej „larwie”. Wątek wydobycia światła z wewnętrznego źródła, z duchowości, będzie wątkiem pierwszoplanowym całej filozofii, której uwagę tu poświęcam.

Od pamiętnych wydarzeń 1619 r. musiało jednak minąć wiele czasu, ponieważ swoich przemyśleń Kartezjusz długo nie ujawniał. Pierwszą poważną (choć bardzo skromnych rozmiarów) pozycją wydawniczą, pod którą się podpisał była *Rozprawa o metodzie* z 1637 r. Jakkolwiek status tego dziełka nie całkiem jest jasny, to jest ono bez wątpienia jednym z poważniejszych zapisów biografii Kartezjusza, a jego wartość jest tym większa, że wyszedł on spod ręki samego filozofa²⁶. Opisując w *Rozprawie...* pierwsze etapy swego życia, które Kartezjusz spędził w Kolegium w La Flèche, pokazuje on, jak się może wydawać, wyłącznie głębokie nimi rozczarowanie. Widać to wyraźnie w pierwszej części dzieła, zatytułowanej wymownie: *Rozważania dotyczące nauk*, w której rozprawia się on z nimi ostatecznie. Nie sądzę jednak, aby rozpoczynając *Rozprawę o metodzie* w sposób, w jaki to uczynił, Kartezjusz chciał pokazać jedynie słabość dotychczasowych teorii, nauk, literatury, poezji, języków, pism starożytnych i tego wszystkiego, co stworzyły najwybitniejsze umysły minionych wieków, a co wykładano w najsłynniejszych szkołach ówczesnej Europy. Bardziej prawdopodobne wydaje się, iż chciał ukazać, przede wszystkim swoim ewentualnym oponentom, własne obeznanie z dziedzictwem, na które wskazał i które zresztą prawie w całości jedynie uznał i docenił. Mimo to jednak odrzucił je, ponieważ doszedł do wniosku, że dość już czasu poświęcił na to, co miały mu do powiedzenia inne umysły, za którymi, tak jak za swoimi zmysłami, zmuszony był podążać w „latach swego dzieciństwa”. Znajomość dziedzictwa oraz erudycja, dzięki której Kartezjusz „rysuje jak na obrazie” swoje życie ze wskazaniem na szkolne lata mają go uwiarygodnić jako uczonego i uprawomocnić zamysł, z jakim się nosił, któremu służy pozostała część *Rozprawy...*

Będąca filozoficzną autobiografią „pełna wdzięku pod względem formy, napisana językiem ścisłym, obfitująca w uwagi, w których utrwalone zostają bogate, życiowe doświadczenia autora, znajomość społeczeństwa, ludzi, ich

²⁶ *Rozprawę...*, napisał Kartezjusz, niejako wbrew swoim intencjom, ponieważ pierwotnie, zamiar wydania drukiem dzieła dotyczył rozprawy kosmologicznej *Le Monde*. Dlatego też część ostatnia *Rozprawy...*, zdradza rzeczywiste rozczarowanie Kartezjusza z powodów, dla których *Traktat* ten nie mógł ujrzeć światła dziennego. To tu właśnie, rozżalony, przedstawia się Kartezjusz jako dobroczyńca ludzkości, który mając na uwadze konfrontację z „ludźmi tylko pozornie cnotliwymi”, zaniechał propagowania pewnych nowych idei, które mogły się przyczynić do polepszenia losu wszystkich ludzi. Zob. cz. VI *Rozprawy* pt. *Przyczyny, które skłoniły autora do pisania...*

postępowania – *Rozprawa...* przedstawia zwięźle i wyraziście historię naukowego rozwoju filozofa, zasady i metodę jego nauki²⁷. To na jej stronicach Kartezjusz przedstawia się szerokiej publiczności jako ten, który najgoręcej ze wszystkiego, bez względu na wiek, pragnął nauczyć się rozróżniać prawdę od fałszu, by jasno widzieć swą drogę i pewnie kroczyć przez życie²⁸. Dojrzałość, jaką wyrażają słowa *Części pierwszej*, polega na uznaniu, że najrozmaitsze ścieżki, po których stąpał, poznając rozmaite dziedziny życia, najrozmaitsze książki, nauki, obyczaje, z jakimi się zetknął, nie dostarczyły mu wystarczającego bodźca do owych kluczowych rozstrzygnięć, których domagał się jego niespokojny duch. *Część druga* poświęcona jest budowaniu wszechstronnej argumentacji dla wyjaśnienia, że istnieje wiele przykładów pozwalających Kartezjuszowi zrealizować to, do czego niezwykle już się palił. Początkowe jej strony poświęcone są „faktowi, że często dziełom złożonym z wielu części i wykonanym ręką różnych mistrzów brak tej doskonałości, jaką znajdujemy w dziełach wypracowanych przez jednego”²⁹. I chociaż może byłoby lepiej, gdybyśmy mogli „od chwili urodzenia posługiwać się pełnią naszego rozumu i jedynie przezeń być kierowanymi”, to jednak prawda dotycząca naszej natury polega na tym, że „wszyscy byliśmy dziećmi zanim staliśmy się dorosłymi i długo musieliśmy być rządzani przez nasze pożądania i naszych wychowawców”, co wpłynęło znowu na fakt, że nasze sądy nie mogły być tak słuszne i ugruntowane, jak może się to dziać w czasach naszej dojrzałości³⁰. Dojrzałość ta nie polega, w przypadku Kartezjusza, na niczym nie ugruntowanym buncie, na który stać każdego, lecz na samodzielnym odnalezieniu się w tym wszystkim, o czym już mu powiedziano. Dlatego, jak pisał, miał świadomość, iż nie burzy się wszystkiego od podstaw, by budować od nowa, ani będąc jedynie człowiekiem prywatnym nie podejmuje się zamierzeń przekraczających możliwości, jakimi można się wykazać³¹. Punktem kulminacyjnym tych zwierzeń jest puenta zawarta w słowach: „i oto znalazłem się jakby zniewolony, by poczynąć sobie samodzielnie...”³².

To, co na łamach *Rozprawy* powiedział Kartezjusz, a co dotyczyło lat przełomu zapoczątkowanego nocą roku 1619, miało na celu skłonić czytelnika

²⁷ W. F. Asmus, *Descartes*, s. 214.

²⁸ R. Descartes, *Rozprawa...*, s. 12.

²⁹ Tamże, s. 14.

³⁰ Por. R. Descartes, *Rozprawa...*, s. 16.

³¹ Oryginalność kartezjanizmu polega na podejmowaniu problemu w terminach, które pozostały po upadku poprzedniego dogmatyzmu, czego wyraz dany jest we wstępie do *Skrótu sześciu Medytacji*: „W pierwszej *Medytacji* są podane przyczyny, dla których możemy wątpić o wszystkich rzeczach, zwłaszcza o rzeczach materialnych; dopóki oczywiście nie mamy innych podstaw wiedzy, jak tylko te, które posiadaliśmy dotychczas”. L. Brunschvicg, *Le progrès...*, s. 144.

³² Tamże, s. 20.

do poddania się autorytetowi filozofa i uczynić przekonującą dalszą, krytyczną część dzieła³³. Efektem przełamania trudności były w tamtym okresie cztery główne prawidła *Metody*, w które raz się uzbroiwszy oraz przyjąwszy zasady „moralności tymczasowej”, Kartezjusz w ciągu kolejnych dziewięciu lat usiłował rozważać w każdym przedmiocie szczególnie to, co czyni go podejrzanym, dając nam tym samym sposobność do pomyłek³⁴.

3. METAFIZYKA

„Zawsze sądziłem, że dwa są główne zagadnienia z rzędu tych, których dowód należy raczej do zadań filozofii niż teologii: mianowicie zagadnienie Boga i zagadnienie duszy. Jakkolwiek bowiem nam, wierzącym, wystarcza wyznawać na podstawie wiary, że dusza ludzka nie ginie wraz z ciałem i że Bóg istnieje, z pewnością jednak niewierzących nie będzie mogła – jak sądzę – przekonać o tym żadna religia ani nawet chyba żadna doskonałość moralna dopóty, dopóki przyrodzonym rozumem nie dowiedzie się im tych dwóch prawd”³⁵. „Zagadnienie Boga i umysłu ludzkiego poruszyłem już niedawno w *Rozprawie o metodzie poprawnego kierowania rozumem i dociekania prawdy w naukach* wydanej w języku francuskim w 1637 r. Poruszyłem je w niej nie w tym celu wprowadzić, by je tam dokładnie rozważyć, lecz by je na próbę poruszyć i by z sądów czytelników dowiedzieć się, w jaki sposób należałoby je później opracować”³⁶ – pisze Kartezjusz w *Przedmowie do Medytacji*. Jednakże, ustosunkowując się

³³ Tamże.

³⁴ Dlaczego Kartezjusz nie opracował wprzód swoich zasad, lecz powierzył tę pracę swoim następcom, mówi zakończenie *Części drugiej*: „Lecz zwróciwszy na to uwagę, że wszystkie zasady tych nauk powinny być zaczerpnięte z filozofii, w której wcale jeszcze nie znajdowałem dostatecznie pewnych podstaw, pomyślałem, że należało przede wszystkim starać się je ustanowić; a jako że było to zagadnienie najdonioślejsze na świecie, wobec którego najbardziej należało obawiać się pośpiechu i uprzedzeń, nie powinienem był usiłować doprowadzać go do końca przed dojściem do wieku znacznie dojrzałego, aniżeli moje ówczesne dwadzieścia trzy lata [...]”. R. Descartes, *Rozprawa...*, s. 26.

³⁵ Z listu R. Descartes’a do Dziekana i Doktorów Fakultetu Paryskiej Teologii. R. Descartes, *Medytacje*, s. 5.

³⁶ Z *Przedmowy do czytelnika*, [w:] R. Descartes, *Medytacje*, s. 11. Dodatkowym, interesującym momentem filozofii Kartezjusza jest to, że jego racjonalizm ma się odnosić zarówno do wierzących, jak i do niewierzących, co powoduje, iż rozstrzygnięcia dotyczące prawdy nie mają, według niego, przynajmniej na wstępie, charakteru zapośredniczonego wyłącznie o wyznaniowość. Można się zgodzić, że mają do niej w efekcie doprowadzić. Tymczasem jednak zgoda na podaną przez Kartezjusza drogę filozofowania nie jest uzależniona od żadnych innych, poza racjonalnymi, przesłanek – niewierzącym trzeba dać argumenty, a nie Biblię, konstatuje Kartezjusz.

do uwag, o które prosił, odpowiada m. in., że nie mówił nic o prawdziwym stanie rzeczy, lecz jedynie zajął stanowisko dotyczące, jak to określił, „własnego rzeczy ujmowania”³⁷. Dodaje, że zdawał sobie doskonale sprawę z faktu, iż droga, którą samotnie kroczył jest „tak mało utarta i tak odległa od powszechnie używanej”, że polecenie jej innym wiązało się z jego strony z niezwykłą odpowiedzialnością, zwłaszcza zaś za „umysły słabsze, które mogłyby uznać się za powołane do wkroczenia na nią”. Gdy natomiast weźmiemy pod uwagę przyszłe przeznaczenie dzieła, mniej dziwny wyda się fakt konsultowania przez Kartezjusza własnego sposobu pojmowania z cudzymi, tym bardziej, że metoda dedukcji (którą się posługuje) obywa się bez jej zawieszania, a już w *Rozprawie*, pierwszym opublikowanym dziele, filozof przyjął niewzruszone stanowisko wyrażone w słowach: „nigdy moje zamierzenia nie sięgały poza starania o udoskonalanie własnych myśli i budowanie całkowicie na własnym gruncie. To, że pragnę przedstawić wam tutaj wzór swej pracy, jako że dość mi się podobała, nie znaczy bynajmniej, że chciałbym komukolwiek radzić, by go naśladował”³⁸. Można się domyślać, iż zadanie, które sobie samodzielnie wyznaczył, mogło być wyłącznie w takiej formie przez niego podjęte i właśnie z tego powodu tłumaczył zawsze konieczność własnej izolacji. Z innej strony, jeśli rozważyć nadal kwestię prywatności, to jest ona oczywiście w latach czterdziestych także uwydatniona. *Medytacje* różnią się jednak od pozostałych pism poświęconych metafizyce w jego systemie, ponieważ pisane były przez filozofa z myślą o ich wręcz instruktażowym charakterze w kwestiach, udostępnianych dotąd przez niego bardzo fragmentarycznie. Kartezjusz wydaje się w tym czasie osobą, bardziej niż w roku 1637, pewną swoich racji, co owocuje jego otwarciem się w tej subtelnej materii na szeroką ocenę opinii nie tylko doktorów Kościoła³⁹. *Medytacje* mają wyraźnie i w sposób zdeklarowany charakter apologetyczny. Są zresztą, jak to wynika z listu Kartezjusza do profesorów Sorbony, adresowane przede wszystkim do oponentów Kościoła i niedowiarków⁴⁰. To znowu pozwala sądzić, iż prawda, do której udało się Kartezjuszowi dojść, stała się nie tylko tym obszarem, na którym mu niezwykle zależało, a w stosunku do którego zarzuty, jakich spodziewał się od innych, miały na celu zwerfikowanie jego własnej czujności w tej sprawie, ale także wartością,

³⁷ Tamże, s. 13.

³⁸ R. Descartes, *Rozprawa...*, s. 18.

³⁹ Mam tu na myśli metafizykę Kartezjusza.

⁴⁰ „Dlatego nie wątpię, że jeśli tylko raczycie zająć się tym pismem [...], jeśli wtedy Wy zechcecie to sami obwieścić i publicznie poświadczyć, wówczas – powiadam – nie wątpię, że jeśli się to stanie, znikną wkrótce wymazane z umysłów ludzkich wszystkie błędy, jakie kiedykolwiek w tych sprawach powstały”. List do Profesorów Sorbony, [w:] R. Descartes, *Medytacje*, s. 10.

którą chciał podzielić się z innymi. To w tamtym czasie, po raz pierwszy, chciał przełożyć własną, samotniczą pracę na język i formę służące udostępnieniu jej społeczności, którą wcześniej przecież opuścił. W przeciwieństwie do tamtego momentu, chciał on tym razem rozmawiać z tymi, którzy są w stanie zaangażować się na równi z nim w badanie (jego) umysłu, lecz nie bez własnej korzyści, bowiem uczyniwszy to, być może, sami podejmując swoiste zaproszenie skorzystają z czasu, kiedy weszli na ścieżkę, którą podążał Kartezjusz, będącą jednocześnie ścieżką prawdy⁴¹.

Podobnie jak w przypadku *Rozprawy*, także w *Medytacjach* rozpoczynał on od retrospekcji sięgającej czasów własnej młodości. Zauważył, iż wtedy właśnie nie zwracał uwagi na konieczność rozdzielania prawdy od fałszu i zarówno fałsz, jak i prawda dowolnie mieszały się w nim wówczas ze sobą⁴². Zaniechanie to nie mogło wtedy posłużyć niczemu konstruktywnemu. Możliwość zadośćuczynienia potrzebie budowania trwałych i pewnych konstrukcji przychodzi, zauważa Kartezjusz, wraz z wiekiem. Dlatego czekał „na wiek tak dojrzały, aby po nim nie nastąpił inny bardziej odpowiedni do badań naukowych”⁴³, a widząc, że każdy budynek najłatwiej popada w ruinę, kiedy nadwątlone zostają jego fundamenty i że podobnie dzieje się w kwestiach filozofii, nie tracąc czasu na zbytęcną drobiazgowość Kartezjusz postanawia przystąpić do analizy samych pierwszych zasad, na których wszystko inne się wspiera. Swą analizę dotychczas zebranych doświadczeń i ich rezultatów podejmuje, poczynając od oceny tego wszystkiego, co poznał do czasu sprzed ich rozpoczęcia. Zaleca to zresztą każdemu, kto jeszcze ich nie podjął i kto dotychczas nie wykorzystywał władz własnego rozumu. Czyni to, „[...] ponieważ potrzeba do nich [*Medytacji*] umysłu całkowicie wolnego od z góry powziętych mniemań, umysłu, który potrafi bez trudu sam się wyzwolić z zależności od zmysłów”⁴⁴. A właśnie najprostsze i najbardziej dostępne poznanie dotyczy tego, co samo narzuca się nam za pośrednictwem zmysłów, tzn. bez udziału myślenia⁴⁵. Wiedząc, jak często wiedza tego rodzaju jest myląca, trzeba, zdaniem Kartezjusza, zastanowić się, czy jest ona taka w całości, skoro bywa taka w części? Za przykład stosownej analizy służy filozofowi namysł, jakiego doświadczył, siedząc przy kominku, w którym

⁴¹ Tamże, s. 15.

⁴² Moglibyśmy powiedzieć, że „zarówno ciało, jak i duch mieszały się w nim z sobą wówczas dowolnie”.

⁴³ R. Descartes, *Medytacje*, s. 17.

⁴⁴ List do Dziekana i Doktorów Sorbony, [w:] R. Descartes, *Medytacje*, s. 8.

⁴⁵ Ponownie, dla uwagi, zaznaczmy, że słowo „poznanie” w odniesieniu do zmysłów jest fałszywe, ponieważ zmysły niczego nie są w stanie poznać, mogą one jednak być brane jako źródło danych o przedmiocie poznania, z którego nasz umysł może korzystać. Błąd umysłu polega na tym, że przestaje on na tym źródle.

palił się ogień. Pisał bowiem, że jeśli rozpatruje fakt codzienny, o jakim wie za pośrednictwem zmysłów, jak to, że znalazł się w pobliżu ognia, że siedział odziany w tę a nie inną szatę, że dotykał rękoma papieru, etc., to nie mógł w przypadku tak bezsprzecznie narzucających się doznań wątpić w ich realność i w ich odczuwanie⁴⁶. Pozostając w kręgu tego typu doświadczeń, wyraził wprawdzie wspólny pogląd mówiąc, że „musiałby zaliczyć się do najbardziej przyćmionych chorobą umysłów, aby podważać te świadectwa”. Jednak zaraz po tym przekroczył je, zastanawiając się, czy my, uważający się za ludzi w pełni sił psychicznych i fizycznych, nie miewamy snów, których najbardziej zatrważające szaleństwa udzielają się nam jako realność, wymuszając na nas to, że w ramach tej *quasi*-realności redefiniujemy siebie samych i oceniamy na nowo zasadność podejmowanych w tych okolicznościach decyzji i działań? Skoro tak, cóż zatem przeszkadza nam wątpić w te rzeczy, do których zaliczyć można „fakty”, a być może rodzaj śnienia o tym, że filozof siedzi sobie tutaj oto i wygrzewa się przy kominku? Zatem nie wystarczy mniemać, iż umysł nasz nie jest podatny na rojenia, z fermentu których nie jest w stanie ani się wydobyć, ani ich okiełznać, choćby budził nie wiadomo jak wielkie zaufanie. Nie można stracić z oczu perspektywy szaleństwa (braku jasności), w której uczestniczymy z samej tylko racji bycia ludźmi. Owej perspektywy śnienia, kiedy umysłowi tylko śni się, że jest umysłem, a bywa, iż sen ten jest tak zwodniczy, że umysł tylko się sobie śni i nigdy się już nie budzi, utrzymując się cały czas w stanie pozornego rozumowania. Liczba czynników zakłócających możliwość medytacji, na które wskazuje Kartezjusz, jest tak duża, tak szkodliwa i myląca, że często poddajemy się pomyłkom, zaciemniając umysł, wielu nawykom, a także nieocenionym wpływom cielesności. W miarę upływu czasu oddalenie, jakiego nabieramy względem czystego rozumu, jest tak znaczne, że nawet niemożliwe do oszacowania, niezauważalne dla nas samych⁴⁷. Dlatego od „osób uczonych”, w których Kartezjusz widzi głównych swoich oponentów, woli Kartezjusz te „bez wiedzy”, w których pokłada nadzieję i którym zaleca czujność, ostrożność,

⁴⁶ Słynny już przykład analizy kawałka wosku, reprezentującego zresztą dziedzinę świata fizycznego, jest najlepszą ilustracją natychmiastowego rozprawiania się Kartezjusza z fizyką jakości zmysłowych i przechodzeniem do fizyki matematycznej, jako jedynie odpowiadającej wymogom niezmiennego rozumu. Kartezjusz w sposób przebieglejszy od Galileusza pokazuje, kto jest bliższy prawdy: arystotelicy czy zwolennicy nowej filozofii. Por. G. Galilei, *Traktat o dwóch najważniejszych układach świata, Ptolemeuszowym i Kopernikańskim*, Warszawa 1962.

⁴⁷ Zdaniem Kartezjusza, człowiek jest bez wątpienia bytem złożonym z duszy i ciała i przez to w ramach wiedzy o sobie oraz wiedzy, jaką zdobywać chce o tym, co względem niego zewnętrzne, musi brać pod uwagę fakt tego złożenia. Nie jest możliwe, aby stał się tylko ciałem lub tylko umysłem, bowiem jest nimi jednocześnie, lecz może on stać się jakby tylko ciałem lub jakby był samym umysłem, a to w zależności od preferencji, na które wskaże mocą wolnej woli.

skupienie, tak, by mimo płynięcia po falach, na które nas wystawiono, zachować podobieństwo do tej stabilności, jaką wykazuje linia horyzontu. Analogia między uczonymi Kartezjusza a bogaczami, o których mowa w Ewangelii, jest wyraźna⁴⁸.

Poddając analizie powyższe rozważania Kartezjusz uznał, że pozostając tylko w zasięgu powszechnie aprobowanych ustaleń, „nie mamy nigdy żadnych pewnych oznak, na podstawie których można by ściśle odróżnić jawę od snu”⁴⁹. Stanu tego, polegającego na bezrefleksyjnym przyjęciu i uznaniu (wyłącznie z racji jego zastania) poglądu na rzeczywistość, filozof chce uniknąć jako największego z możliwych zagrożeń dla poprawnego myślenia. Ma ono stać się możliwe dopiero po jego przewycięzeniu. Trudność potęguje fakt, iż wszyscy, do których chciał adresować własną, nową filozofię, tkwią, by tak rzec, „od dzieciństwa” w odpowiadającej stanowi fałszywej świadomości, której nie postrzegają. Kondycja ta nie omija także samego Kartezjusza, którego dramat, podobnie, polega na ukazaniu trudności, na jakie napotyka nieustannie w trakcie prób przewycięzania „naturalnego stanu”. To właśnie stanowi motywację powyższych przedsięwzięć, a także tłumaczy osobiste zaangażowanie filozofa oraz słabnącą tylko czasem (dzięki pewnym ustaleniom) niepewność, która przez całe życie cechowała Kartezjusza⁵⁰.

Aby jednak wydostać się z kręgu obezwładniającej beznadziejności, w pierwszej kolejności trzeba rozeznaczyć, czy istnieje cokolwiek, co pozwala odróżnić jawę od snu. W innym przypadku, choćby najmniejsze ludzkie poczynania z definicji będą pozbawione wszelkiego sensu i znaczenia. Kartezjusz odnajduje pozytywną drogę zauważając, że sny (reprezentujące tu dziedzinę fałszu) są jakby obrazami, które, jeśli nawet zawierają w sobie najmniej prawdopodobne kształty i figury, jakich nikt nigdzie wcześniej nie widział, to zawsze oprócz tego charakteryzują się np. barwami, które nawet przy założeniu, że cała reszta jest tylko chimerą, pozostają prawdziwe. Podobny problem występuje w rozważaniach dotyczących rzeczy względem

⁴⁸ „Przyszło mi również na myśl, że wiedza książkowa, ta przynajmniej, której racje są tylko prawdopodobne i pozbawione wszelkich dowodów, jako że tworzyła się i urastała stopniowo z mniemań wielu różnych osób, nie jest bynajmniej tak bliska prawdy, jak proste, nieuczzone rozumowanie rozsądnego człowieka, dotyczące rzeczy, które ma przed sobą”. R. Descartes, *Rozprawa...*, s. 16.

⁴⁹ Tenże, *Medytacje*, s. 25.

⁵⁰ Omówione w tym fragmencie wątpliwości, gdyby pozostały bez rozwiązania, musiałyby oznaczać zgodę na sceptycyzm i potrzebę odwoływania się do łaski Bożej, co wynika z pozostania we wspólnej ludzkiej perspektywie – człowieka bez Boga, perspektywie fałszu płynącego ze złożoności ludzkiego bytu, ale jeszcze bardziej z braku widzenia będącego konsekwencją upadku człowieka wskutek grzechu pierworodnego. Ateizm jest, zdaniem Kartezjusza, synonimem ignorancji, ateści bowiem są „zwykle raczej pseudouczni niż zdolni i uczeni”. Por. R. Descartes, *Medytacje* (List do uczonych Sorbony).

nas zewnętrznych, bo nawet jeżeli są one fikcyjnymi wytworami naszych zmysłów i wyobraźni, to istnieją w nich składniki prostsze i ogólniejsze niż one same, z których, jak ze wskazanych barw, tworzymy wszystkie pozostałe treści naszej świadomości (i te prawdziwe, i te fałszywe). Czymś takim są odpowiadające postrzeganiem na zewnątrz rzeczom ich znajdujące się w podmiocie, ujmowane przez umysł, odpowiedniki: istota ciała, jego mierzalna rozciągłość, kształt, liczba, miejsce i czas. To one mogą być poznane i choćby rzeczy te nie istniały, one same istnieją w umyśle człowieka. Jest to powód, dla którego geometra, nie troszcząc się o desygnat dla swoich idei jest najpewniejszym uczonym⁵¹.

Zatem przy okazji rozpatrywania i analizy składowych ludzkiego doświadczenia wyróżnił w nich Kartezjusz dwie o zasadniczym znaczeniu. Są nimi podstawowe dane pierwotne oraz nie poznane jeszcze bliżej i nie ocenione sposoby ich komponowania⁵². Ustaliwszy powyższe fakty, zajął się badaniem, czy te, uznane za prawdziwe, bazowe dane nie są takie jedynie dzięki naszej subiektywności. Gdyby to było faktem, ich ważność nie zdołałaby wykroczyć poza jakość wcześniej odrzuconego świadectwa snów czy zmysłów. By to oszacować, należy, według Kartezjusza, już w tym miejscu ustalić, czy podmiot poznający może być jedyną instancją, która mogłaby te pierwsze dane uznać za niewątpliwe. Lecz odpowiedź na pytanie, czy dające się określić, satysfakcjonujące umysł kryterium ma być ostateczną instancją dla definitywnych rozstrzygnięć będzie negatywna. Według Kartezjusza, prawdziwe dopełnienie, które decyduje o uprawomocnieniu treści naszego poznania, może pojawić się dopiero później. I chociaż decyduje ono o wszystkim, co człowiek odkrywa w swej samotniczej pracy, to domaga się go w następstwie i po fakcie zdobycia samowiedzy. Zresztą pytania o naturę samego podmiotu mogą sytuować go wobec czynnika zewnętrznego w stosunku do tego, czym z pewnością jest nawet wtedy, gdy tego czynnika jeszcze nie zna i nawet wtedy, gdy jeszcze nie wie, że pewność, którą może się wówczas poszczycić od niego pochodzi⁵³. Dlatego nie może być inaczej i jest to powód, dla którego umysł jest niejako przymuszony, by zacząć od siebie.

Problemem, wynikającym z poprzednich, stało się zatem zagadnienie mające rozstrzygający charakter w epistemologii Kartezjusza. Jest nim

⁵¹ Tamże, s. 27.

⁵² Filozofia, jaką Kartezjusz tworzył oparta była na wierze, która towarzyszyła filozofowi co najmniej od końca lat dwudziestych, a dotyczyła koncepcji wiedzy wrodzonej, tzn. *prawd wiecznych*, które Bóg, niezależnie od człowieka, umieszcza w ludzkim umyśle. „Ustalić prawdę mego poznania, mych idei to dla Kartezjusza powiązać je z bytem innym niż mój własny, bytem świata, który przedstawiają, albo z bytem Boga, który by przyczynił się do ich powstania i który będąc również zasadą stworzenia pozostałych rzeczy byłby doskonałym gwarantem ich obiektywności”. F. Alquié, *Kartezjusz*, s. 94.

⁵³ Chodzi w tym miejscu o uzasadnienie faktu, dlaczego koniecznie *Cogito* odkrywa się w porządku poznania jako pierwsze, a *ideę Boga* jako drugą.

mianowicie fundamentalna kwestia statusu apriorycznych treści umysłu ludzkiego sformułowana w pytaniu o to, czy podmiot poznający sam jest jednocześnie wytwórcą treści umożliwiających mu poznanie. Ważność problemu potęguje zwłaszcza świadomość, że w przypadku potwierdzenia tak postawionej hipotezy w ogóle nie mielibyśmy do czynienia z wiedzą. Chcąc rozstrzygnąć przywołane w tym miejscu zagadnienia teoriopoznawcze, Kartezjusz pisał, że dopiero w związku z nimi uświadomił sobie pewną trudność wynikającą z faktu, iż w przeszłości dowiedział się od innych o istnieniu Boga, który może wszystko, a zatem także i ludzi nas, powodując, iż w czasie, gdy mamy ludzką tylko pewność, że nasze myślenie jest poprawne, błądzimy. Być może Bóg ten sprawił, że nie istnieją wcale ani niebo, ani ziemia, ani nawet owe miary i miejsca, o których mówiliśmy, że spośród wszystkich treści umysłu są najpewniejsze. Przecież oczywiste jest, że wszelka ich pewność przy jednoczesnym istnieniu „złośliwego bóstwa” natychmiast traci swoją zasadność w obliczu jego wszechmocy. I w końcu jest jeszcze inny argument, a mianowicie ten, że jeśli Bóg byłby, jak tego chcemy, najwyższą dobrocią, to nie pozwoliłby, abyśmy (choćby rzadko) mylili się. Nam jednak zdarza się to czynić, a On, istniejąc obok nas, nie przeciwdziała naszym pomyłkom⁵⁴.

Widząc ten stan rzeczy, postrzegamy mogące osłabić zapał uczonego przerastające go zagrożenia, uświadamiane i wyrażane zresztą przez Kartezjusza w słowach: „[...] lecz w końcu muszę wyznać, że o wszystkim, co dawniej uważałem za prawdziwe, można wątpić i to nie przez nieostrożność lub lekkomyślność, lecz z powodu poważnych i przemyślanych racji”⁵⁵. Wszystko zatem, nawet owe treści świadomości mające być podstawowymi i pierwotnie danymi, należy uznać (skoro można) za fałszywe dopóty, dopóki nie rozstrzygnie się kwestii oddziaływania na nas „złego ducha”, który mając nad nami przewagę, może dysponować także naszą najgłębszą rękojmią prawdziwości, jaką jest nasza własna pewność. Ta zaś może być prawdziwa bądź fałszywa, dalej pozostając, z naszego punktu widzenia, pewna. Dlatego na początek trzeba jednoznacznie rozstrzygnąć, kim jest ten Bóg, o którym wiemy, że może istnieć?⁵⁶

Sytuacja poszukującego niezachwianego fundamentu dla wiedzy ujawnia już na początku podstawowe trudności. Prawdopodobieństwo, na które stać

⁵⁴ R. Descartes, *Medytacje*, s. 28.

⁵⁵ Tamże, s. 29.

⁵⁶ „W powątpiewaniu widzi Kartezjusz nietylko środek niezbędny do podważenia w nas starych a prowadzących do błędu przyzwyczajęń, do wytworzenia nowego, będącego warunkiem zdobycia prawdy, ono ma służyć zarazem do uwypuklenia prawd, będących przedmiotem rozumu czystego i jako takich nie podlegających już powątpiewaniu. Wątpienie jest konieczne, by zniweczyło samo siebie i ułatwiło odkrycie podstaw prawdziwej nauki”. L. Chmaj, *Rozwój filozoficzny Kartezjusza*, Kraków 1930, s. 137.

każdego z racji, nie będących w istocie żadnymi racjami, zamienić musi Kartezjusz na prawdę, nawet za cenę utraty kontaktu z innymi, zagwarantowanego obcowaniem w obszarze wspólnych wszystkim mniemań. Droga, którą sobie wytyczył, jest drogą samotnika poruszającego się w ciemności, albowiem wkroczenie na nią jest równoznaczne z bezpowrotnym porzuceniem więzi z otaczającymi go ludźmi. Dla nich pożywką są mniemania, tak chętnie i łatwo biorące w posiadanie ludzki umysł dzięki jego łatwowierności, która prowadzi do tego, iż o wiele częściej wolimy wierzyć im, niż zaprzeczać⁵⁷. Tak więc za cenę utraty, na czas bliżej nie określony, tego pozornego bezpieczeństwa, ale z nadzieją znalezienia prawdy, Kartezjusz zamierza pójść w odwrotnym niż wszyscy kierunku, by to, co wraz z nimi uznawał za zadowalające, wziąć w całości za fałszywe i urojone i aby już żadne złe przyzwyczajenia nie sprowadziły go z prostej drogi, która może zaprowadzić do poznania prawdy⁵⁸. Droga ta jest drogą medytacji i ponieważ nie polega na działaniu⁵⁹, lecz na poznaniu, dlatego Kartezjusz dopuszcza, iż w świecie działa „złośliwy duch”, a nie „Bóg najlepszy będący źródłem prawdy” i który wszystkie swe siły wyteżył, by go zwodzić. Przyjęcie istnienia i działania w świecie złego ducha zgodne jest z literą Pisma Świętego religii, którą wyznawał. Nie jest to zabieg będący synonimem nadużycia czy herezji, jakich mógłby się Kartezjusz dopuścić. Co więcej, jest to rzeczywiste określenie stanu, w jakim aktualnie znajduje się człowiek, każdy człowiek: przywoływany Chrystus (w stopniu, w jakim nim był), Kartezjusz, etc.⁶⁰ Uznanie przewagi owego ducha nad sobą, w przypadku filozofa francuskiego, stanowi istotny element wyznaczania orientacji dla

⁵⁷ R. Descartes, *Medytacje*, s. 29.

⁵⁸ Pozorne bezpieczeństwo i takąż tożsamość są jednak dla człowieka, który nie wszedł jeszcze na drogę prawdy czymś bardzo konkretnym i wyraźnym w porównaniu z prawdą wówczas jeszcze nieobecną i tylko przyobiecana. Gdy to się jednak dokona i opuści on dawne życie, powrót do stanu sprzed *Medytacji* nie będzie już możliwy. Towarzyszyć by mu musiała, dopiero co zdobyta, świadomość nie występujących w nim wcześniej treści, które aktualnie uniemożliwiałyby już tamto uczestnictwo. Opuszczając jeden świat, zamykamy się bezpowrotnie na drugi.

⁵⁹ Kartezjusz dopuszcza się przyjęcia działania w świecie złego bóstwa tylko dla celu powyższych rozważań, tzn. bez praktycznego przełożenia, jakie w wyniku tak przyjętej hipotezy mogłoby mieć miejsce. Pisał zatem: „Dlatego, jak sądzę, nieźle uczynię, jeśli, zwróciwszy się umyślnie w kierunku wprost przeciwnym, sam siebie będę łudził i uważał przez jakiś czas owe [wspólne – T. Ś.] mniemania za zupełnie fałszywe i urojone, [...] bo przecież wiem, że nie może stąd wyniknąć żadne niebezpieczeństwo ani błąd i że nie mogę w nieufności pójść za daleko, ponieważ nie chodzi teraz o działanie, lecz tylko o poznanie”. R. Descartes, *Medytacje*, s. 30.

⁶⁰ Moim zdaniem Kartezjusz nawiązuje do myśli św. Augustyna, pokonując przeszkody, jakie ten filozof wskazał. Kartezjusz jest tym, który nie akceptował niewiary w możliwość przewycięzania zła, tkwiącej w samym podmiocie. Co więcej, nie uważał swego projektu za wyraz pychy czy sprzeniewierzenie się własnej religii, lecz odwrotnie.

dalszej ludzkiej działalności, co różni jego projekt od poprzedniego, na który powołałem się na wstępie rozważań.

Pierwszym środkiem przedsięwziętym przez Kartezjusza na tej drodze jest postanowienie, by odsuwać od siebie wszystko, co dopuszcza choćby najmniejszą wątpliwość (tak samo jakby stwierdził, iż wszystko to jest zgoła fałszem). Działanie takie jest celowe, bowiem jeżeli w jego następstwie okaże się, iż nie istnieje nic, co oparłoby się tego typu weryfikacji, będzie on wiedział choć tyle, że nie istnieje nic, na czym można by się wesprzeć w dalszych badaniach. W gruncie rzeczy będzie to dostateczny impuls do ich zaniechania. Gdyby nawet założyć na początku, że świat i liczba to tylko chimery, to Kartezjusz nie znajduje żadnej sprzeczności, która nie pozwalałaby na to przystać. Sprzeczność ta pojawia się dopiero, gdy widać jasno, że nie jest możliwe nieistnienie „ja”, aranżującego całość tego swoistego doświadczenia i biorącego w nim czynny udział. Zatem z pewnością istnieje przynajmniej „ja” oraz „zwodziciel” (koniunkcja ta jest synonimem bycia człowieka w świecie), który to „ja” ludzi, jednakże, jak widać, zasięg jego wpływów jest ograniczony. „Tym sposobem wątplenie wyraża naszą całkowitą autonomię i odsłania tę naszą właściwość, że możemy, jeśli chcemy, nie pozwolić się zwieść”⁶¹.

Każdy zwodziciel nie będzie nigdy na tyle wszechmocny, aby mógł wmówić podmiotowi poznającemu jego nieistnienie, skoro, jeśli nawet podmiot ten błędzi, jest czymś⁶². Pojawia się oto granica łudzenia, której pewność, niczym jeszcze nie podbudowana, dana jest podmiotowi wewnętrznie, poza wszelkim, by użyć tu takiego sformułowania, eksperymentowaniem, związanym z łudzeniem samego siebie. Mogę zatem już z pewnością ustalić, pisze Kartezjusz „że to powiedzenie «ja jestem, ja istnieję» musi być prawdą, ilekroć je wypowiadam bądź ujmuję umysłem”. Do stwierdzenia tej prawdy wystarczam sobie sam. Dokonuje się ono poza tradycją, szkołą, wspólną opinią. Odbywa się tu i teraz, w najbardziej intymnym z intymnych schronieniu – wewnątrz duszy jednostkowej, patrzącej tylko w siebie. Odnajdujemy tę prawdę w pewności niezakłóconej niczym, nawet mocą bóstwa, które, jak się zdaje, może uczynić wszystko prócz odebrania podmiotowi ludzkiemu poczucia samorzutnej świadomości jego samego, mającego miejsce przed każdym innym określeniem. Nawet, jeśli jeszcze nie wiem, kim jestem, to „jestem tym, który koniecznie istnieje”⁶³.

⁶¹ F. Alquié, *Kartezjusz*, s. 73.

⁶² R. Descartes, *Medytacje*, s. 33.

⁶³ „*Cogito* nie jest więc rozumowaniem, lecz wizją, intuicją bezpośrednią istnienia, intuicją, która rodzi pewność absolutną, niczym niezachwianą, przychodząc «a sola luce». Jest to więc fakt jedyny w swym rodzaju, fakt pierwotności, samowystarczalności i niesprawdzalności myśli, fakt dany w doświadczeniu wewnętrznym każdego z nas”. S. Czajkowski, *Intuicja twórcza filozofii Descartes'a i znaczenie pojęcia Boga w jego teorii poznania*, „Przegląd Filozoficzny”, Warszawa 1930, s. 54. Por. także R. Descartes, *Medytacje*, s. 34.

Tak oto ze wszystkich dopuszczalnych ustaleń Kartezjusz znalazł to, które bez narażenia się na fałsz mógł uznać i przyjąć. W dalszym ciągu zamierzał dookreślić, czym tak rozpoznany podmiot jest, skoro jest. W związku z tym przywrócił w pamięci to, za co się dawniej uważał. Jednakże, aby to uczynić, musiał przy tym wziąć pod uwagę, że i w tym zakresie ktoś niezmiernie potężny mógł dotychczas mieć poznanie dotyczące tego zagadnienia⁶⁴. Nie ma bowiem powodu, dla którego można by poważnie brać pod uwagę wszelkie domniemane ustalenia poczynione przed podjęciem niniejszych rozważań. W świecie sprzed *Medytacji* łatwo można przyjąć, iż kimś jesteśmy w miejsce bycia tym, kim będziemy naprawdę. Na szczęście także tym razem znajduje Kartezjusz zarezerwowaną dla nas samych i nieprzekraczalną dla innych granicę autonomii, w obrębie której jasno i wyraźnie widzimy, że nie można, bez popełniania błędu, próbować jej od nas oddzielić: „To myślenie! Ono jedno nie daje się ode mnie oddzielić” – konstatuje Kartezjusz.

Wynikają z tego dalsze racje. Podmiot ludzki jest zatem rzeczą myślącą i o ile jest rzeczą (*res*, substancja, duch, umysł, rozum), o tyle istnieje, lecz jest to dusza, o której trudno powiedzieć, iż stanowi samoświadomą duszę jednostkową⁶⁵. O ile zaś jest rzeczą myślącą, a ściślej – właśnie substancją świadomą siebie, co przecież musi znaczyć: świadomą tego, co różni ją od innej dowolnej duszy jednostkowej, o tyle istnieje jako „ja”. Atrybutem substancji, z którą się ono identyfikuje jest myślenie przynależące wszystkim duszom w jednakowym stopniu (i w tym tylko sensie nie należące do którejś z osobna). Oznacza to, że myślenie tak pojęte jest najbardziej podstawowe (można je, być może, przypisać tylko Bogu, jest On bowiem inteligencją), bo poprzedza wszystkie podmioty ludzkie i można je nazwać rozumem, czyniąc je tym samym jedynym podłożem wszelkiego możliwego porozumienia i prawdy. Myślenie to jest bowiem nie tylko czynnością, władzą,

⁶⁴ „Ktoś niezmiernie potężny” nie jest w istocie nikim zewnętrznym względem podmiotu. Jest on raczej synonimem utraty kontroli przez podmiot i zgodą na wyzbycie się możliwości poprawnego myślenia.

⁶⁵ Jakkolwiek problem ten może wydawać się czysto słowny, to jeżeli rozważymy podział, jaki przyjmuje Kartezjusz, odnośnie do substancji myślącej, której atrybutem jest myślenie i substancji cielesnej, której atrybutem jest rozciągłość, to musimy zgodzić się, że myślenie wyprzedza wszelkie „ja” jednostkowe, bowiem je umożliwia, że rozciągłość musi być wcześniejsza od ciał jednostkowych, ponieważ można ją sobie wyobrazić całą jako jeszcze nie podzieloną. Jeżeli więc powiem, że każdemu podmiotowi przysługuje myślenie, to mam na myśli myślenie w ogóle, a nie myślenie czyjeś, podobnie jeśli myślę o rozciągłości jako z konieczności przysługującej jakiemukolwiek ciału, to jest to rozciągłość w ogólnym, a nie jednostkowym sensie. W związku z tym poszczególna dusza ludzka i poszczególne ciało stanowią odmianę jednej lub drugiej substancji. Trudność polega tu jednak na tym, że choć nie można niewłaściwie realizować rozciągłości, to można jednak niewłaściwie myśleć, a ten problem odnosi się wyłącznie do człowieka jako umysłu ujętego.

lecz przede wszystkim bytem – substancją, w której ta władza się znajduje⁶⁶. Przybliżając się do niego (dzięki *Medytacjom*) ludzie mogą usuwać dystans, który dzieli ich od Boga, w efekcie czego, pokonując siebie, tzn. przynależące każdemu ludzkiemu indywiduum cechy, które określają je w stopniu, w jakim jedno indywiduum różni się od drugiego, odzyskują wspólną płaszczyznę polegającą na braku tego zróżnicowania. W rezultacie każdy podmiot ludzki, przymuszony do rezygnacji z tego, co jednostkowe, musi mówić prawdę, tzn. wyrażać Boga. Zanim jednak do tego dojdzie, należy sobie uświadomić, iż myślenie podmiotu jednostkowego, w stopniu, w jakim jest tylko jego własnym sposobem myślenia, jest wyrazem błędnego korzystania z atrybutu tego, czego „ja” samo pozostaje jedynie cechą niekonieczną i że to błędne myślenie jest możliwe dzięki wolności człowieka⁶⁷. Dlatego Kartezjusz może napisać, iż jego własne myślenie dla niego samego jest tożsame z jego istnieniem. Dopuszcza on możliwość, że gdyby nagle przestał myśleć, przestałby tym samym istnieć jako Kartezjusz. Natomiast nie jest ani prawdopodobne, ani możliwe, by miał on z siebie moc unicestwienia tego, co powołał Bóg, tzn. tej substancji, której przypadłość stanowi⁶⁸. Zatem, „o ile jestem rzeczą myślącą”, o tyle istnieję jak barwa na obrazie, „o ile zaś jestem rzeczą myślącą siebie”, o tyle istnieję jako konkretny, niepowtarzalny obraz. I chociaż, jeśli bym przestał myśleć, to być może przestałbym istnieć, ale tylko jako obraz, a nie barwa. Barwa to w istocie nie „ja”, to grunt, na którym możliwe jest „ja”.

Rodzaj konieczności, z jaką podmiot ludzki stwierdza swoje istnienie, jest mu wrażony tak mocno, iż staje się on z nim tożsamy, co w efekcie daje mu nie spotykaną nigdzie indziej możliwość, aby rozpoznał siebie, nawet nie znając jeszcze Boga. To zaś, biorąc pod uwagę filozofię Kartezjusza, oznaczać musi Boską bezinteresowność, wyrażoną faktem uczynienia człowieka wolnym od natrętnej obecności Stwórcy, którego braku w innym wypadku nie mógłbym nawet odczuć. A to znowu, jeśli zachodzi, stanowi konieczną dla bezinteresowności okoliczność, na którą tym razem sam człowiek może się zdobyć, tzn. wysiłek związany z Jego odnalezieniem. Zanim jednak do tego dojdzie, Kartezjusz postanawia zbadać, czym jest jako myśląca rzecz i czy wolno mu przypisać sobie inne jeszcze określenia, które, z równą

⁶⁶ Atrybut myślenia zakłada jednocześnie istnienie substancji, która myśli. Zob. R. Descartes'a *Odpowiedzi na zarzuty Hobbes'a do Drugiej Medytacji*.

⁶⁷ Człowiek przez całe swe życie może myśleć tylko według kryteriów wyznaczonych przez własny umysł, tak jak może myśleć podług kryteriów wyznaczonych przez umysł Boga.

⁶⁸ „W pierwszym rzędzie należy wiedzieć, że wszystkie w ogóle substancje, czyli rzeczy, które, aby istnieć, muszą być stworzone przez Boga, z natury swej są niezniszczalne i nigdy nie mogą przestać istnieć, chyba że ten sam Bóg przez odmówienie im swej pomocy sprowadzi je do nicości”. R. Descartes, *Przegląd treści sześciu poniższych Medytacji*, [w:] tenże, *Medytacje*, s. 18.

prawdziwością, mógłby następnie włączyć na stałe do własnej świadomości. Wnioskiem z tej części rozważań jest zapisana we wcześniej nie znanym dla filozofa znaczeniu definicja jego samego. Rzecz myśląca – „jest to rzecz, która wątpi, pojmuje, twierdzi, przeczy, chce, nie chce, a także wyobraża sobie i czuje, a wszystkie te czynności bez wyjątku są tylko rodzajami myślenia – podstawową czynnością rzeczy, o której mowa”⁶⁹. Będąc taką rzeczą, filozof postanawia przyrzeć się teraz z nowej perspektywy otaczającym go przedmiotom (tzn. treściom świadomości, innym niż samoświadomość „ja”).

4. O TYM, ŻE UMYŚL NASZ JEST NAM BARDZIEJ ZNANY NIŻ CIAŁO

Aby się o tym przekonać, rozważmy przedmioty, co do których istnieje powszechne mniemanie (które podzielał niegdyś sam Kartezjusz), że są najwyraźniej ze wszystkich pojmovane i najprostsze do poznania z racji ich dostępności i, chciałoby się rzec, bezproblemowości, z jaką nam się jawią. Za przykład takiego jednostkowego ciała, bo o ciałach fizycznych mowa, posłużył kawałek wosku, który, jako konkretne ciało fizyczne, tracił wiele ze swej konkretności w chwilę po tym, jak przybliżono go do ognia. Ten prosty zabieg upewnił Kartezjusza o słuszności przekonania, że rzeczy nie cechuje stałość i niezmiennosc i że to wszystko, co można twierdzić o nich w danej chwili (obcując z nimi i ich jakościami za pomocą zmysłów, tzn. obcując z nimi na ich warunkach), traci na aktualności w chwili następnej. Tym zaś, co umysłowi naprawdę znane, nie jest to, co pochodzi od zmysłów, ani to, co czuje, ani też to, czego dotyka, a nawet nic z tego, co wyobraża sobie, lecz jedynie niezależny od nich sąd, powstały wskutek wglądu samego umysłu, a więc jedynie to, co pochodzi od niego samego.

Pogląd, na mocy którego podmiot poznający podejmuje decyzje o tym, co ogląda, Kartezjusz przybliżył, podając przykład oceny osób przechadzających się ulicami. To bowiem, czy któraś z nich jest dla nas człowiekiem, czy może tylko „automatem przystrojonym w czapkę i szaty, pod którymi mogłoby się już nic nie znajdować”, zależy wyłącznie do sądu umysłu. „W taki sposób to, co zdawało mi się, iż widzę oczami, pojmuję tylko dzięki zdolności wydawania sądów, która należy do mego umysłu” – pisał Kartezjusz⁷⁰. Będąc cały czas tylko umysłem, o wiele lepiej widzę, pisał, czym

⁶⁹ Tamże, s. 36–39.

⁷⁰ Jest to wyraźny i kolejny już moment tego namysłu, który wskazuje na osamotnienie towarzyszące naszemu ujmowaniu i wyostrza wyobrażenie o ryzyku, jakie nieodłączne jest od każdego aktu sądenia. Jedyńm probierzem pewności dla nas, będących niejako zgadującymi, musi być, zdaniem Kartezjusza, ktoś spoza nas, bowiem w sobie dostatecznej pewności nie odnajdujemy. Ktoś, kto nie zwodziłby nas i kto wyposażyłby nas choćby w podstawowe

w swej istocie jest wosk. Tak naprawdę jest on treścią mnie samego, on się niejako na mnie składa. Sama idea wosku jest mi dana immanentnie i jako taka nie budzi moich najmniejszych wątpliwości. Dlatego też Kartezjuszowi wolno przypuszczać, że na podstawie tego, iż „myśli wosk”, sam nabiera większej pewności, że także istnieje. *Cogito* staje się nieco „cięższe” od treści, które w sobie dostrzega. Poznawać, to bardziej być⁷¹. Z tych też powodów *Medytacja druga* kończy się konkluzją; „niczego łatwiej i oczywiściej ująć nie mogę niż własny mój umysł”.

Wszystkie sposoby myślenia, do których zalicza Kartezjusz wątplenie, twierdzenie, zaprzeczanie, pojmowanie, chcenie, czucie, a także wyobrażanie sobie, nawet jeśli nie odnosiły się do niczego poza nim, uznał, przez ich istnienie w sobie, za niezaprzeczalne. Zbiór tych treści wraz z ich charakterystyką, w ramach której określa się jednostkowe preferencje (kocham, nienawidzę, podoba mi się etc.), składa się na konkretną osobę, na ludzkie indywiduum. W gruncie rzeczy zasób, o którym mówimy, wystarcza do życia na poziomie najbliższym potocznemu biegowi. Oprócz treści, które dopiero zostaną wyróżnione, składa się on na cały szereg odruchów służących do zachowania życia. Są to owe ciągle narzucające się dawne poglądy, nie wymagające przy ich zastosowaniu pewności, bowiem, pisze Kartezjusz, „przyjmowałem dawniej wiele rzeczy jako całkowicie pewne i oczywiste, o których się później przekonałem, że są wątpliwe”⁷². Samo tylko przekonanie o pewności co do rzeczy, które się jasno i wyraźnie ujmuje, to według Kartezjusza za mało, aby zdobyć pewność, nie wymagającą już większych zabezpieczeń. Takie ujęcie nie jest jeszcze wystarczające, ponieważ gdyby takie było, człowiek miałby sam z siebie moc rozpoznania pierwszych zasad, równoznaczną z ich ukonstytuowaniem.

Kartezjusz bierze pod uwagę możliwość błędu w najbardziej oczywistych kwestiach. Wydaje się, że dopóki Bóg znajduje się nawet tylko w perspektywie odległego horyzontu, dopóty człowiek nie jest w stanie wyzbyć się prawdy dotyczącej własnej niedoskonałości. Wtedy zawsze każda z ludzkich prawd staje się w konieczny sposób niewystarczająca z racji samej możliwości

wskazówki, wzięwszy pod uwagę fakt, że umysły nasze posiadają zdolność wydawania sądów, a nawet tak są skonstruowane, że domagają się ich wydawania. Człowiek często nie ma dostatecznej siły w sobie do tego, aby żyć w prawdzie, chociaż ma jej dość, by po prostu żyć (por. fragment o zwierzętach, *Medytacje*, s. 43). Kartezjusz zdaje sobie sprawę, że stwarzając nas, Bóg tak właśnie urządził naszą naturę i niepodobna, aby przy tej okazji nie dopomógł nam w tym, by zorientować nas, jakie są właściwe kierunki poprawnego orzekania. Problem polega jednak na tym, aby mieć pewność, że w ogóle jakiś Bóg istnieje i na sprawdzeniu, jaki On jest. Tamże, s. 43.

⁷¹ „I faktycznie, u Descartes’a porządek poznawczy jest tylko partycypacją porządku ontologicznego, prawda jest dlań bowiem tem samym, co byt”. S. Czajkowski, *Intucja twórcza...*, s. 63. Por. też R. Descartes, *Medytacje*, s. 44.

⁷² Tamże, s. 47.

przysługującej Boskiemu istnieniu. Pisze on dalej: „[...] ilekroć natrafiam na ten przyjęty z góry pogląd o wszechmocy Boga, tylekroć muszę przyznać, że jeśli by chciał to mógłby z łatwością sprawić, iżbym błdził także i w tych sprawach, o których sędzę, że je poznaję z bardzo wielką oczywistością”⁷³. Stąd też, w tej filozofii, Bóg warunkuje możliwość zaistnienia prawdy oraz możliwości uzyskiwania jakiegokolwiek wiedzy o niej. Do prawdy tej można dojść dopiero wtedy, gdy ustali się, że Bóg jest, czyli istnieje i że nie jest możliwe, aby jako taki był w stosunku do nas „zwodzicielem”. Zależność powyższa prowadzi Kartezjusza do przekonania, że tym bardziej możliwe jest istnienie wiedzy, im bardziej doskonałemu stwórcy zawdzięczamy swoje pochodzenie. W innym przypadku niż ten, na jaki filozof wskazał, każde poznanie jest tylko prawdopodobne. Dlatego też pewność dotycząca tezy, iż można „[...] jako ogólną zasadę ustanowić, że wszystko to jest prawdą, co jasno i wyraźnie ujmuję”⁷⁴ ma na początku *Medytacji* niewielki zasięg, chociaż znaczenie pierwszorzędne. Wystarcza ona do odkrycia *Cogito* jako istniejącego nawet wówczas, gdyby zdarzyło się, że w miejsce jakiegokolwiek innego Boga istnieje tylko „zwodziciel”: „Niechże mnie zwodzi kto może! Nie sprawi on tego nigdy, abym był sam niczym, jak długo będę myślał, że czymś jestem, ani tego, żeby kiedyś było prawdą, że nigdy nie istniałem, gdy już jest prawdą, że istnieję, albo tego, żeby dwa dodane do trzech było więcej lub mniej niż pięć, lub coś takiego, w czym oczywiście poznaję jawną sprzeczność”⁷⁵. Widać zatem, jak *Cogito* utożsamione jest z treściami, które w sobie znajduje, przypisując znaczenie tym spośród nich, których oczywistość gwarantuje ich wewnętrzną niesprzeczność. Wiedza, choć ograniczona, istnieje zatem już na tym poziomie⁷⁶. Zwrócił na to uwagę F. Alquié pisząc, „że *Cogito* i Bóg stają się nam dostępne dzięki ideom niepodobnym do innych. «Ja» i Bóg objawiają się bezpośrednio jako byty, jakkolwiek nie są dowiedzione żadnym rozumowaniem ani pojmowaniem. Są to dlatego jedyne prawdy, które objawiają się bez gwarancji prawdomówności boskiej”⁷⁷. Wiedza

⁷³ Tamże, s. 48.

⁷⁴ Tamże, s. 47.

⁷⁵ Tamże, s. 48.

⁷⁶ „Odkrycie *Cogito* stanowiło dla Kartezjusza punkt zwrotny; ono bowiem nie tylko było intuicyjnym poznaniem własnego istnienia, zawierało pierwszy sąd egzystencjalny, za którym miały pójść inne, ale z jego oczywistości wynikało zarazem pierwsze prawidło poznawcze, że „rzeczy, które pojmujemy jasno i wyraźnie są prawdziwe”. Prawidło to, będące istotnym wyrazem filozoficznej metody Kartezjusza, znał on już w *Regulae*, ale tam metoda była prosto opisem nauk matematycznych, które stanowiły właśnie wzór nauk dzięki swej oczywistości, obecnie metafizyka nauczyła go, że „tę samą oczywistość, w imię której przyjmował prawdy matematyki, można znaleźć już w wielu prawdach, które są wcześniejsze od tamtych, a które wskutek tego z punktu widzenia metafizyki warunkują ich stwierdzenie”. L. Chmaj, *Rozwój filozoficzny Kartezjusza*, s. 145.

⁷⁷ F. Alquié, *Kartezjusz*, s. 111.

podmiotu, że jest on rzeczą myślącą i że posiada cały zasób rozmaitych idei, które nie są same niejasne czy nieoczywiste, gdy rozważać je osobno, nie budzi jeszcze żadnych wątpliwości. Problemy, jakie w związku z nimi się pojawiają, będą miały miejsce w chwili powstania potrzeby przypisania ich (tzn. idei) czemuś względem nich zewnętrznemu. Najbardziej problematyczne są zwłaszcza te dotyczące „ziemi, nieba, gwiazd i tego wszystkiego, co zdobywałem zmysłami”⁷⁸. I chociaż same idee tych rzeczy w niczym nie są niejasne, to jednak istnienie odpowiadających im zewnętrznych przedmiotów pozostaje wysoce problematyczne.

Jeżeli przyjmiemy, dla potrzeby rozważań, istnienie świata zewnętrznego i zgodzimy się, że nasza wiedza wynika z jego odzwierciedlenia (jak chciał tego Arystoteles), to wypowiadamy się, według Kartezjusza, nie-szczerze na temat tego, co leży poza zasięgiem naszej wiedzy. Właśnie w przedmowie do *Zasad* zarzucił on Stagirycie, iż przyjął za pewnik coś, na rzecz czego nic nie przemawia⁷⁹. Dlatego też, zachowując się powściągliwie, nie zamierzał mówić z pewnością o tym, co jest tylko prawdopodobne, a takie właśnie jest, zdaniem Kartezjusza, istnienie świata poza umysłem. Zgodnie ze swoją racjonalistyczną fizjologią Kartezjusz stwierdza, iż istnieje możliwość wzbudzania tych samych idei, które dotyczą tzw. świata fizycznego, bez odniesień poza obręb jednego tylko ciała, połączonego z duszą. Tak więc nerw prowadzący od jakiejś części naszego ciała do mózgu, może zostać poruszony na każdym dowolnym odcinku tego przejścia, wywołując w nas tę samą ideę, którą mogłoby wywołać inne, zewnętrzne względem naszego, ciało fizyczne, jeśli by tam się znajdowało⁸⁰. Biorąc zaś pod uwagę brak konieczności istnienia ciał fizycznych, które jedynie mogą, lecz nie muszą być stworzone, Kartezjusz woli pozostać niezwykle ostrożny, formułując ostateczny wniosek dotyczący ich statusu ontologicznego⁸¹. Nie ryzykuje natomiast niczym, a nawet stwierdza prawdę właściwą obiektom zewnętrznym, kiedy mówi o nich w następujący sposób: „Może jednak w ogóle nie wszystkie istnieją takie, jakimi je ogarniam zmysłami, ponieważ owo zmysłowe spostrzeżenie w wielu punktach jest bardzo niejasne i mętne, ale przynajmniej to wszystko w nich jest, co pojmuję jasno i wyraźnie, tzn. wszystko to, co wchodzi w zakres przedmiotów czystej matematyki”⁸².

⁷⁸ R. Descartes, *Medytacje*, s. 47.

⁷⁹ „Arystoteles natomiast mniej był szczerzy i jakkolwiek przez dwadzieścia lat był uczniem Platona i nie znał innych zasad niż tamten, to jednak zmienił całkowicie sposób ich ogłaszania i podawał je jako prawdziwe i pewne, choć nic za tym nie przemawia, żeby je kiedykolwiek sam tak oceniał”. List do O. Picota, [w:] R. Descartes, *Zasady filozofii*, s. 358.

⁸⁰ Por. R. Descartes, *Człowiek. Opis ciała ludzkiego*, Warszawa 1989, s. 47–57.

⁸¹ Tenże, *Medytacje*, s. 116.

⁸² Tamże, s. 107.

Kartezjusz nie jest zobowiązany do odpowiedzi na pytanie, czy i jaki świat istnieje poza naszymi umysłami, skoro i tak nie ma to znaczenia, ponieważ, inaczej niż w myślach, nie możemy mieć z nim do czynienia⁸³. Dostęp do wosku i jego badanie nie różni się dla ich ludzkiego ujęcia od dostępu do idei wosku i jej studiowania, co znaczy, że jest wysiłkiem umysłu w obrębie umysłu i nazywa się poznaniem. A ponieważ dostęp do umysłu mamy jedynie pośrednio, poprzez tkwiące w nim treści, dlatego studiowanie ich jest niczym innym jak tylko poznawaniem jego natury. Zresztą cokolwiek można ująć dzięki umysłowi, uczynić to można o tyle, o ile jest to treścią tego umysłu⁸⁴. Będąc racjonalistą, filozof nie sprzeniewierza się swej filozofii, ograniczając się do stwierdzenia, jaki świat musi być, by mógł istnieć. Podaje uzasadniające to racje, a sama wiedza, będąc tym samym, co prawda, odsłania strukturę bytu, bowiem, pisze Kartezjusz, „jest oczywiste, że wszystko, co jest prawdą, jest czymś”⁸⁵, a to oznacza, że istnieje lub może istnieć. Jeżeli posiadam wiedzę, to z konieczności dotyczy ona tego, co jest, to zaś, jeśli jest, musi być takie, jakim jawi się za sprawą tej wiedzy. W świecie (jak i poza nim) poznać można tylko to, co istniejące, natomiast w tym wszystkim, w czym świat różniłby się od idei uważnego umysłu, byłby niczym⁸⁶. Inaczej jest z ideami tych przedmiotów, do których odnosi się geometria czy arytmetyka, jak choćby przywoływane przez Kartezjusza działania na liczbach – obywają się one bez odnoszenia poza umysł. Zatem idee rzeczy cielesnych oraz liczby (wraz z operacjami na nich) składają się na treści, które, rozpatrywane same w sobie, bez pretensji do ich odnoszenia poza *Cogito*, są prawdziwe na mocy swej oczywistości i niesprzeczności. Dlatego mimo wszystko, jeśli nawet istnieje „zwodziciel”, trzeba przyjąć, nie wychodząc poza samego siebie ujętego jako umysł, że prawda jest nam dana o tyle,

⁸³ R. Descartes, *Le Monde*, [w:] tenże, *Œuvres*, t. 11, rozdz. 1.

⁸⁴ „Będąc pewny, że nie mogę dojść do żadnego poznania tego, co jest poza mną, jak tylko za pośrednictwem idei, które stamtąd [tzn. na tej drodze – T. Ś.] otrzymałem, wystrzegam się bezpośredniego odnoszenia mych sądów do rzeczy i niczego pozytywnego im nie przypisuję, czego bym wcześniej nie spostrzegł w ich ideach, lecz sądzę zarazem, że to wszystko, co znajduje się w tych ideach, istnieje koniecznie w rzeczach”. List Kartezjusza do O. Gibieufa z 19 stycznia 1642. R. Descartes, *Œuvres*, t. 3, s. 474. Odnośny fragment por. L. Chmaj, *Rozwój filozoficzny Kartezjusza*, s. 151.

⁸⁵ R. Descartes, *Medytacje*, s. 88.

⁸⁶ „Po pierwsze bowiem, nawet przyjęta przeze mnie przed chwilą zasada, że rzeczy, które pojmujemy bardzo jasno i wyraźnie, są wszystkie prawdziwe, jest tylko dzięki temu pewna, że Bóg jest czy też istnieje oraz, że jest On istotą doskonałą i że wszystko, co w nas się znajduje, od Niego pochodzi. Stąd wynika, że nasze idee, czyli pojęcia, jako rzeczy rzeczywiste pochodzące od Boga w tym wszystkim w czym są jasne i wyraźne, mogą jako takie być tylko prawdziwe. Tak, że, o ile dość często posiadamy idee zawierające fałsz, mogą to być wyłącznie takie, które mają w sobie coś mętnego i ciemnego, ponieważ tym właśnie uczestniczą w naturze niebytu; znaczy to, że tylko dlatego są w nas tak mętne, że my nie jesteśmy całkowicie doskonali [rozumni – T. Ś.]”. R. Descartes, *Rozprawa...*, s. 46.

o ile błąd w obrębie, poza który Kartezjusz jeszcze na tym etapie *Medytacji* nie wyszedł, nie grozi mu. Osamotniony, zredukowany do siebie samego, mimo woli, na mocy aktu będącego tylko ujęciem jasnym i oczywistym, jednak w niczym prócz podmiotu nie zakotwiczonym, decyduje się przyjąć, że nawet jeśli wszechmogący „Bóg” zwodzi go w tym wszystkim, co on uznaje za bardzo jasne i wyraźne, to i tak uznaje to tymczasem za prawdę⁸⁷. Zatem, mimo iż wszystkie twierdzenia mogą być fałszywe, nawet te, których przedmiot nie wychodzi poza *Cogito*, jak matematyka (w przeciwieństwie do idei nieba, ziemi itd.), to i tak Kartezjusz przyjmuje je za prawdziwe, a zadanie, które teraz zamierza wykonać, polega nie na tym, by udowodnić ich prawdziwość, co zostało już milcząco przyjęte (bądź przynajmniej zawieszono), lecz na tym, aby udowodnić, że „zwoźdźciel” nie istnieje. Kartezjusz pisze: „gdy tylko zdarzy się sposobność muszę wykazać, czy jakiś Bóg istnieje i czy, jeśli istnieje, może być zwodzicielem”⁸⁸.

W tym miejscu *Medytacji trzeciej* widać dobrze, iż dalszym ich celem nie jest ustalenie, czy prawda istnieje, lecz – przyjąwszy, że prawda to tyle, co *Cogito* i jego zawartość – rozpatrzenie możliwości odniesienia jej do czegoś zewnętrznego względem *Cogito*. Dlatego dopiero w tym miejscu konieczne jest zbadanie kwestii, czy istnieje coś poza umysłem, zwłaszcza zaś dotyczy to wszelkiego Boga. Same idee nie mogą być fałszywe. Zachowują one swoją ważność nawet wtedy, gdy niczemu nie odpowiadają. Jako modyfikacje myślenia, prawdziwe są także wszelkie chęci, uczucia, odczucia i wszystkie te idee, które odnosimy do ciał fizycznych. Tak więc treści *Cogito* w niczym nie są złudne, natomiast fałsz grozi nam dopiero wtedy, gdy zechcemy pochopnie wskazywać ich desygnaty jako zewnętrzne względem nich. Dlatego najczęściej spotykany jest błąd polegający na tym, „że sądzę, iż idee które są we mnie są podobne, albo zgodne z jakimiś rzeczami znajdującymi się poza mną”⁸⁹. Błąd powstaje z chwilą pochopnego przyporządkowania. Matematyk natomiast znajduje się w o wiele lepszej sytuacji, ponieważ nie jest on przymuszony do szukania trójkątów poza geometrią.

5. KIM JEST BÓG, JEŚLI ISTNIEJE?

Pośród rozmaitych idei, które filozof znajduje w sobie (rozważanym jako umysł), największe znaczenie ma idea Boga, a to dlatego, że od jej

⁸⁷ R. Descartes, *Medytacje*, s. 48.

⁸⁸ Każdy inny dowód osiągnięty przed dowodem dotyczącym tego, iż nie jesteśmy zwoźdzeni nie miałby żadnej mocy i pozostawałby jałowy. Tamże, s. 49.

⁸⁹ Tamże, s. 50.

rozpoznania zależy omawiana powyżej możliwość istnienia wiedzy, dotyczącej świata oraz ludzkiego pochodzenia. Kwintesencją dalszych ustaleń będzie stwierdzenie możliwości wydawania prawdziwych sądów, tzn. orzeczeń o zgodności wiedzy z jej przedmiotem danym w zapośredniczonym od zmysłów doświadczeniu. Kartezjusza niezwykle interesuje, czy istnieje przejście od umysłu ku rzeczom będącym poza nim samym. Problem ten nie miałby miejsca, jak pisał, „gdybym [...] same idee rozważał jako pewne odmiany mego myślenia, a nie odnosiłbym ich do czegoś innego, to z pewnością nie mogłyby mi dostarczyć żadnej sposobności do popełnienia błędu”⁹⁰.

Idea Boga jest tak ważna, ponieważ, po przeglądzie rozmaitych idei wchodzących w skład treści umysłu, Kartezjusz, wyjąwszy tę właśnie wyróżnioną (obok idei siebie samego) ideę, nie znalazł innej, co do której nie mógłby podejrzewać, że pochodzi ona od niego samego. Ma to związek zwłaszcza z ideami ciał fizycznych, ale nie tylko: „łatwo też poznać, że jeśli chodzi o idee, które przedstawiają innych ludzi bądź zwierzęta, bądź aniołów, to można je utworzyć przez połączenie posiadanych przeze mnie idei mnie samego, rzeczy cielesnych i Boga [...]. Co się zaś tyczy idei rzeczy cielesnych, to nie pojawia się w nich nic tak wielkiego, żeby nie mogły one pochodzić ode mnie samego”⁹¹. Dlatego Kartezjusz zamierza skupić się dłużej na idei Boga, rozpatrując dokładnie to, co pod jego pojęciem rozumie. „Rozumiem pod nazwą Boga – mówi – pewną substancję, wieczną i niezmienną, nieskończoną, niezależną, o najwyższym rozumie i mocy, która stworzyła mnie samego i wszystko inne, co istnieje, o ile istnieje”⁹². W dalszym ciągu pisał: „z pojęcia tego wynika jasno, że skoro ja istnieję i jako taki posiadam w sobie ideę Boga, to jest bytu najwyższego, której nie otrzymałem ani z pomocą zmysłów ani nie utworzyłem jej sam [bo niczego w niej nie mogę dodać ani z niej ująć], zatem nie pozostaje mi nic innego, jak tylko przyjąć, że jest mi ona wrodzona, a to dowodzi najoczywiściej, że Bóg istnieje [...], a cała siła dowodu, którym posłużyłem się tu celem udowodnienia istnienia Boga polega na tym, że uznaję, iż nie byłoby możliwe, żebym był takiej natury, jakiej jestem, a mianowicie takiej, że mam w sobie ideę Boga, gdyby nie istniał naprawdę Bóg”⁹³. Przekonanie o istnieniu Boga Kartezjusz opiera przede wszystkim na fakcie posiadania Jego idei, która swym bogactwem przyćmiewa wszelkie kreatywne zdolności umysłu ludzkiego. Zgodnie z tym, co już zostało powiedziane, wszystkie idee, o ile są tylko odmianami myślenia, nie różnią się między sobą, natomiast różnice między nimi będą bardzo wielkie, jeśli rozpatrzemy to, że jedna reprezentuje tę, druga zaś inną rzecz. Oczywiście idea Boga w swej wyjątkowości przedstawia

⁹⁰ Tamże.

⁹¹ Tamże, s. 58.

⁹² Tamże, s. 61.

⁹³ Tamże, s. 70.

Byt, który znów zawiera w sobie wszelkie pozostałe idee, będąc zarazem ich źródłem i rzeczywistością. Z konstatacji, że Bóg istnieje wynika to, iż musi On być (co zawiera jego pojęcie) twórcą reszty idei, które „ja” w sobie odnajduje, w tym także idei „ja”, o ile ono istnieje.

Istnienie Boga, raz ustalone, nie podlega już nigdy zanegowaniu, a zrozumienie czym (kim) jest Bóg powoduje niemal bezkresne dla Niego uwielbienie, już choćby za to, że podtrzymuje istnienie „ja”, bo przecież nie z siebie czerpiemy moc zachowywania się w nim, lecz z Niego. Nie ma w istnieniu tego, co stworzone żadnej konieczności trwania, dzięki której musielibyśmy być i którą to zdolnością moglibyśmy zawiadywać. Nagle okazuje się, iż podmiot mógł istnieć, nie wiedząc o tym, że działa się to tylko dzięki aktywności Boga, polegającej na tym, iż cały ten czas, mimo że podmiot Go nie znał, On podtrzymywał jego istnienie. Istnienie Boga jako jedyne jest istnieniem w sensie ścisłym, tzn. byciem nie wspartym na niczym, prócz siebie samego. Jest ono niezależne od czegokolwiek, a właśnie wszystko inne, w tym my sami, zależy od tego źródła ciągłego odtwarzania wszystkiego, to zaś, pozostawione sobie, już za chwilę mogłoby, co najwyżej, przestać istnieć⁹⁴. Dzięki temu, że w substancji nieskończonej więcej jest rzeczywistości niż w skończonej, Kartezjusz pojmuje jasno, że musi być w nim, w jakiś sposób na pierwszym miejscu, ujęcie tego, co nieskończone, czyli ujęcie Boga przed ujęciem siebie samego⁹⁵. Nawet jeśli nie uświadamia sobie tego, może pojąć, że ma wątpliwości, czegoś pragnie, tzn. czegoś mu brak i że nie jest zupełnie doskonały. Co więcej, rzeczywistość tej idei jest najwyższego stopnia w ten sposób, że „wszystko to, co ujmuje się jasno i wyraźnie jako rzeczywiste, prawdziwe i w pewien sposób doskonałe, to w całości w niej się zawiera”⁹⁶. Idea ta jest najprawdziwsza i najwyraźniejsza ze wszystkich, jakie Kartezjusz posiada i chociaż nie została wymieniona tu jako pierwsza, co dotyczyło „idei ja samego”, to i tak była zawsze pierwsza, skoro była⁹⁷. Bowiem jeżeli nawet zdarzyłoby się, iż stwierdziliśmy jej istnienie jako ostatniej, to musimy wiedzieć, że cały szereg naszych rozumowań i odkryć w tym wszystkim, w czym były one prawdziwe, w niej się od początku zawierał.

⁹⁴ „[...] jeśliby jednak na świecie były jakieś ciała lub jakieś duchy, lub też inne istoty, które nie byłyby całkowicie doskonałe [tzn. byłyby różne od Boga – T. Ś.] byt ich winien był zależeć od Jego mocy w takim stopniu, że nie mogłyby ostać się bez Niego ani jednej chwili”. R. Descartes, *Rozprawa...*, s. 43.

⁹⁵ R. Descartes, *Medytacje*, s. 69.

⁹⁶ Tamże, s. 63.

⁹⁷ „Jeśli byśmy jednak nie wiedzieli wcale, że to wszystko, co jest w nas prawdziwe i rzeczywiste, pochodzi od bytu doskonałego i nieskończonego, to choćby nasze idee były jasne i wyraźne, nie mielibyśmy żadnej racji, która by nas upewniała, że przysługuje im doskonałość prawdziwości”. R. Descartes, *Rozprawa...*, s. 46.

Idea Boga nie może pochodzić ode mnie, powiada Kartezjusz. Nie jest ona efektem eminencji moich własnych cech, ani cech rzeczy, które zawierają się w nas potencjalnie i niedoskonale. Jej istnienie jest jak najbardziej obiektywne, a jej treść odnosi się do bytu najdoskonalszego, zatem, nie może ona (będąc taką, jaką jest) wywodzić się z bytu nie dość istniejącego, „co właściwie mówiąc jest niczym, lecz tylko od istnienia jakiegoś bytu aktualnego lub formalnego”⁹⁸. Samo światło rozumu podpowiada, że nie może być innej genezy dla tego typu idei. Człowiek, gdyby pochodził od siebie samego, a więc nie byłby w swym istnieniu i trwaniu od niczego zależny, mógłby, zdaniem Kartezjusza, łatwo zniwelować wszelkie braki, jakich doznaje, w efekcie czego sam stałby się Bogiem. Jednak my nie jesteśmy w stanie dysponować istnieniem i jego jakością. Nasze istnienie w następnej chwili jest najwyższej możliwe. Z tego, że stwierdzam swoje istnienie teraz, nie wynika, że będę istniał potem, pisał Kartezjusz. Fakt istnienia tej zależności narzuca się rozumowi w sposób oczywisty i nie sposób go oddalić⁹⁹. Zatem, miast cofać się w czasie, odszukując kolejne przyczyny składające się na fakt zaistnienia podmiotu, wystarczy zapytać o tę, która powoduje, iż istnieje on aktualnie, czego przecież nie zawdzięcza jakimś zdolnościom, które znalazłby w sobie. Moc istnienia przez się musi być bezsprzecznie zarezerwowana dla Boga, ponieważ musi istnieć jakaś pierwsza przyczyna bez przyczyny, dzięki której miałyby miejsce cała reszta zdarzeń. Idea tego Bytu, powiada filozof, jest wrodzona tak, jak idea siebie samego. Bóg, niczym artysta, uczynił znak na swoim dziele, przy czym znak ten niczym nie musi różnić się od samego dzieła, albowiem „ideę tę pojmuję dzięki tej samej zdolności, przez którą ujmuję siebie samego”¹⁰⁰. Ujęcie siebie samego, tzn. umysłu ludzkiego, jest ujmowaniem idei „rzeczy myślącej, nierozciąglej na długość, szerokość, głębokość i nie mającej niczego z przymiotów ciała”. Jednakże idei takiej odpowiada cały szereg treści innych w swym odniesieniu, niż te w niej już zawarte. Są to treści, których odkrycie ujawnia, że podmiot ludzki, w osobie Kartezjusza, jest rzeczą jakby wybrakowaną (*incompleta*) i zależną. Dzieje się tak dlatego, że idea ta, będąc taką właśnie, jest zawsze w tle drugiej, dotyczącej Bytu Najdoskonalszego, a odróżnienie się od tego tła jest niezbędnym składnikiem odkrycia obydwu tych realności, do których się one odnoszą. Odkrycie to stanowi początek dla filozofii i umożliwia jej kontynuację. Odtąd znam już Boga, którego istotą jest pełne istnienie, udzielające się wszystkim stworzeniom w tym, w czym one istnieją, a także przedmiotowi wszelkiej

⁹⁸ R. Descartes, *Medytacje*, s. 64.

⁹⁹ Tamże, s. 67.

¹⁰⁰ Tamże, s. 70.

możliwej wiedzy, w tym wszystkim, w czym jest ona prawdziwa. Kartezjusz ujrzał drogę, która od rozważania Boga prawdziwego prowadzi do poznania wszystkich innych rzeczy, bowiem „w Nim są ukryte wszystkie skarby wiedzy i mądrości”. Drugą cechą Boga jest to, że zgodnie ze swą najdoskonalszą naturą nie może On być „zwodzicielem”, gdyż „chcieć zwodzić dowodzi niewątpliwie złośliwości albo słabości i, co za tym idzie, nie może dotyczyć Boga”¹⁰¹.

W ten oto sposób Kartezjusz znalazł się bezpieczny wraz z Bogiem i mógłby takim pozostać, gdyby nie fakt (o którym wcześniej była mowa), że zależało mu na świecie, w którym żył i który zamierzał opisać. Ponieważ jednak opis taki mógłby być pełen najrozmaitszych błędów, których nie sposób doszukać się w przypadku rozpatrywania samego Boga oraz idei samego „ja”, dlatego rozpoczął Kartezjusz od zbadania możliwości zbudowania nauki o świecie, tzn. wiedzy tego rodzaju, która odnosiłaby się do fizyki wzniesionej symetrycznie względem wzorca metafizycznego (wzorca opartego na relacji „ja”–Bóg). W nauce takiej będzie można wyróżnić ideę „ja” w tle, jakim jest świat (podług wzorca opartego na relacji „ja”–świat). Z tego powodu *Medytację czwartą* traktuję jak przejście do owego fizycznego świata, a zatem jako realizację zamiaru przyświecającego części metafizycznej, tj. zadośćuczynienie chęci zobaczenia świata rzeczy tak jasno i wyraźnie, jak widzimy Boga.

6. ABY JUŻ WIĘCEJ NIE BŁĄDZIĆ

Zgodnie z tym, co już zostało powiedziane, przejście od *Cogito* do świata zewnętrznego jest związane ze zmniejszeniem ostrości widzenia, towarzyszącym tego rodzaju działaniom. Kartezjusz mówił o tym już na samym początku i właśnie to było powodem podjęcia powyższych rozważań. Pomyłka, twierdzi, może mieć źródło w pewnych niedoskonałościach, a zatem jej autorem, biorąc pod uwagę realne istnienie dwóch podmiotów¹⁰², mógłby być tylko człowiek i tylko w sytuacji odwrócenia się od Boga. Niestety, wydaje się, że zwróceniu uwagi na rzeczy świata fizycznego nieodzownie musi towarzyszyć odwrócenie się od Niego, jednakże krok ten jest tożsamy ze skazaniem się na chodzenie po omacku. Mimo to, filozofia ta dopuszcza możliwość nieodchodzenia od prawdy polegającą na tym, by świat rozważać w Bogu, bowiem, o ile mógłby on w ogóle istnieć i być poznawany (co jeszcze nie

¹⁰¹ Tamże, s. 73.

¹⁰² Tj. boskiego i ludzkiego. Rozważając tylko Boga, nie można błędzić. Błąd jest niczym realnym i niczym stworzonym. Błąd jest tylko efektem ludzkiej woli, o ile nie skłania się ona ku Niemu. Por. R. Descartes, *Medytacje*, s. 73–74.

jest pewne), musiałby mieć w sobie coś z prawdy i bytu, czyli istnienia, a więc z Boga. W tym stopniu właśnie istniałby, tzn. poddawałby się poznaniu. Zatem zadaniem, jakie przynależy fizyce jest odpowiedzieć na pytanie, jak musi wyglądać świat, który może istnieć? Wiedza ta jest możliwa do zdobycia, jeśli tylko zważać będziemy „jako coś pośredniego między Bogiem a niczym”, by owa druga, ciemna strona niebytu, w której mamy udział, nie zaabsorbowała nas do tego stopnia, iż byśmy, jak czynią to ślepcy, nie musieli pewności szukać w środkach innych niż rozumowe. Błąd polega tu na nieistnieniu, na braku, na – by rzecz dobitnie – nie byciu, jak Bóg, bowiem, o ile można mówić o koniecznym istnieniu, o tyle trzeba myśleć o Bogu. Błąd, będący ludzkim udziałem, polega na poruszaniu się w obszarze dystansu, który dzieli nas od Stwórcy, w któremu przynależne rejony lekkomyślnie się udajemy, ponieważ, nierozważni, nie zauważamy, że zakres naszej woli nieskończenie przerasta możliwości naszego intelektu.

Wola przedstawia się jako tak wielka w swym zasięgu, że dzięki niej, najbardziej jesteśmy podobni do Boga¹⁰³. Pozwala nam ona powiedzieć „tak” lub „nie” każdej rzeczy, zdarzeniu czy sprawie, a nawet Bogu samemu (to wydaje się możliwe tylko w przypadku, gdy Go nie znamy)¹⁰⁴. Chociaż nie ma tu miejsca na omówienie tego interesującego wątku w filozofii Kartezjusza, warto wspomnieć, że wolność może być rozumiana jako działanie zgodnie z wolą Boską lub jako całkowita samowola. W *Medytacjach* jest rozumiana jako to pierwsze, a wszelkie przejawy niezdecydowania, jakie nasza współczesność chętnie bierze za istotę bycia wolnym, są tam nazywane najniższym stopniem wolności¹⁰⁵. Najwyższy jej stopień przysługuje Bogu i jest tożsamy z prawdą. Sama wola nie pozostaje bez wpływu na dokonywanie, także i właściwych, wyborów, bowiem jej aktom towarzyszy, w trakcie wyborów dokonujących się w prawdzie, to, że wielka jasność pojmowania (*in intellectu*) wywołała wielką skłonność woli do uwierzenia w to, co tak jasno pojmowałem, powie Kartezjusz¹⁰⁶. Wola jest zatem

¹⁰³ „[...] tylko wolę, czyli wolność decyzji, stwierdzam u siebie w tak wielkim stopniu, że nie znajduję idei niczego większego od niej”. Tamże, s. 78.

¹⁰⁴ Przy okazji tej wypowiedzi warto wspomnieć, iż w rozprawie pt. *Opis ciała ludzkiego* (s. 123) Kartezjusz pisze, że znając budowę i rozkład części w nasieniu, z którego powstać ma człowiek, możemy określić dalsze losy jego ciała, podlegającego prawom fizyki. W związku z wolną wolą nie stosuje się to oczywiście do duszy, która także jest całkowicie określona przez Stwórcę, jednakże dla człowieka pozostaje ona nieodgadnioną do końca dziedziną jego życia, przez co stanowi o możliwości wolności ludzkiej. Kartezjusz tłumaczy to w sposób następujący: „co się zaś tyczy wolnej woli, przyznaję że myśląc jedynie o nas samych nie możemy nie doceniać jej niezależności [...]”. R. Descartes, *Listy do księżniczki Elżbiety*, Warszawa 1995, s. 68. Natomiast w liście do królowej Krystyny z dnia 20 listopada 1649 filozof pisze wprost, że „[...] to ona [wola] czyni nas w pewien sposób podobnymi Bogu i jak gdyby zwalnia nas od bycia jego poddanymi [...]”. Tamże, s. 124.

¹⁰⁵ R. Descartes, *Medytacje*, s. 79.

w człowieku skłonnością, której przysługuje zdolność rozważania („wola rozważa”, *Medytacje*, s. 81) daleko szersza niż intelektowi. To jej przypisuje Kartezjusz rolę arbitra działającego w tych momentach, gdy nasz skończony rozum nie potrafi podjąć ostatecznej decyzji, czego przykładem jest początek *Medytacji*: „kiedy zauważyłem, że można o tym w pewien sposób wątpić [...] przyjąłem za zupełnie fałszywe wszystko to, co przedtem uważałem za najbardziej prawdziwe...”¹⁰⁷ Powstrzymanie się od wydawania sądu przy braku jasnego i pewnego ujęcia jest właśnie sprawą woli, a właściwie, dobrej woli. Jest to pożądany sposób używania wolności sądu. W przypadku zaś, kiedy zdecydujemy się sądzić, pomni na to, że możliwe jest, iż na mocy tej samej wolnej woli możemy zbłądzić, winniśmy przede wszystkim dbać, by zawsze „ujmowanie rozumem” mogło wyprzedzać decyzję woli”. Dopiero wola, w ten sposób ograniczona, tzn. podporządkowana rozumowi, jest wolną wolą we właściwym znaczeniu¹⁰⁸. Dlatego też winniśmy wydawać sądy jedynie w tym zakresie, w jakim dotyczą one tego, czego jasne i wyraźne ujęcie posiadał nasz intelekt, a to przyczyni się do uniknięcia błędu. Jest to zresztą zgodne z wolą Boga, która zawsze charakteryzuje się tym, iż chce On naszego istnienia, zabezpieczonego naszym dobrowolnym wysiłkiem ograniczenia nieskończonych chęci do skończonych możliwości¹⁰⁹. To tylko samopowściągnięcie, będące z jednej strony wyrazem wiary w Boską moc i rezygnacji z wiary w zasadność własnego prawa do przekraczania ludzkiej tylko kondycji, ma być gwarancją zachowania człowieka w prawdzie. Lecz droga Kartezjusza w wielu punktach różni się od tej, o której dowiedzieć się mógł od współwyznawców własnej religii. Zdaje się on odchodzić od tradycji, związanej zwłaszcza z nauczaniem opartym na braku podstaw dla wiary w człowieka, tak koniecznej w przypadku uzasadnienia wiary w Boga. Zdaniem Kartezjusza, człowiek, posiadając świadomość tego, że Bóg nie jest mu niczego winien i że wszystko, co ma, od Niego tylko pochodzi, nie domaga się zbawienia własnej duszy, lecz, co najwyżej, dopuszcza tę możliwość w obszarze całkowicie wyłączonym z zakresu jakiegokolwiek wiedzy o charakterze pozytywnym¹¹⁰. Natomiast wiedza ta, nie zaś wiara, będąc

¹⁰⁶ Tamże, s. 80.

¹⁰⁷ Tamże, s. 8.

¹⁰⁸ Wola taka, dokonując własną mocą samoograniczenia z nieskończonego zasięgu do zasięgu bardzo wąskiego, bo zarezerwowanego do tych niewielu rzeczy, które dla skończonego umysłu ludzkiego mogą być jasne i oczywiste, staje się wolą „rozumną”, a więc dobrą. To jest właśnie ten rodzaj jedynej ascezy, która w przypadku człowieka może przynieść mu upragnione efekty w postaci wąskiego, doczesnego uczestnictwa w prawdzie.

¹⁰⁹ „Na tym polega największa i najgłówniejsza doskonałość człowieka”. R. Descartes, *Medytacje*, s. 84.

¹¹⁰ „Pelagiusz głosił, że można robić dobre uczynki i zasłużyć na życie wieczne bez udziału Łaski, co zostało potępione przez Kościół; a ja głoszę, że można samym przyrodzonym rozumem poznać, że Bóg istnieje, nie twierdząc jednak przez to, że to naturalne poznanie zasługuje samo

na pewno tożsama z prawdą i będąc jednocześnie czymś, jest, zdaniem Kartezjusza, pożądana, mimo iż jej zdobywanie nie ma na celu osiągnięcia ostatecznego zbawienia poza osądzeniem Bożym i na tej tylko drodze. Dzieje się tak dlatego, iż pomimo świadomości, że wyrok ostateczny leży tylko w Jego mocy, zyskując możliwość krótkiego życia w wąskim obszarze prawdy, nie można, w przekonaniu Kartezjusza, pozbawić się go, ponieważ zaniechanie to byłoby równoznaczne z opowiadaniem się, już teraz, raczej za niczym niż za czymś, raczej za fałszem, niż za prawdą, raczej za nicością, niż za istnieniem, raczej za brakiem Boga niż Nim samym, czego człowiek rozumny dopuścić nie może¹¹¹.

W tym znaczeniu Kartezjusz jest już tylko filozofem i sprzeniewierza się religijnemu zakazowi, związanemu z wyrzeczeniem się poznania, chcąc w ramach ograniczeń, z których zdaje sobie sprawę, budować gmach ewoluującej wiedzy, która kiedyś (być może) zdoła uwolnić nas od śmierci, zachowując inaczej niż tradycyjnie, tzn. nie tyle w Niebie, ile na Ziemi¹¹². Zanim dojdzie do takiego poznania, najlepsze dla nas będzie, jeżeli zrównamy zasięg naszego intelektu i woli. Zło natomiast, jakie możemy czynić, polega zawsze z naszej strony na tym, iż niecierpliwie wybieramy (z pobudek pozaracjonalnych) odwrotny wariant tego działania. Miał wykorzystywać jego łatwiejszą opcję chcemy, by intelekt stał się, jak nasza wola, od razu nieograniczony. Jeśli jednak, przyjmując lekcję Kartezjusza, kiedykolwiek uda nam się osiągnąć ten czy jakikolwiek inny, zbliżony do pełnego, stopień poznania, winniśmy pamiętać, że stanie się to nie bez udziału Bytu najwyższego, „ponieważ każde jasne i wyraźne ujęcie jest bez wątplenia czymś (rzeczywistym i pozytywnym), a zatem nie może powstać z niczego, lecz Bóg musi być jego twórcą, ów Bóg najdoskonalszy – powiadam – którego istota wyklucza, by był zwodzicielem; dlatego każde jasne i wyraźne pojęcie jest niewątpliwie prawdziwe [...] A także to, że jeżeli na tej drodze pobłądzimy,

z siebie i bez Łaski na nadprzyrodzoną chwałę, która czeka nas w niebie. Albowiem na odwrót, jest rzeczą oczywistą, że skoro chwała ta jest nadprzyrodzona, to potrzeba czegoś więcej niż sił przyrodzonych, żeby zasłużyć na nią. I w związku z poznaniem Boga nie powiedziałem niczego, czego by również nie mówili wszyscy teolodzy. Trzeba jednak brać pod uwagę, co się poznaje rozumem przyrodzonym, mianowicie, że jest on ze wszech miar dobry, prawdziwy itp., może doskonale służyć przygotowaniu niewiernych do przyjęcia wiary, ale nie wystarczy im do osiągnięcia nieba, na to bowiem trzeba wierzyć w Jezusa Chrystusa oraz w pozostałe rzeczy objawione, co zależy już od Łaski”. List Kartezjusza do Mersenne’a z marca 1642, [w:] F. Alquié, *Kartezjusz*, s. 271.

¹¹¹ „Jeśli zaś chodzi o stan, w jakim dusza znajdzie się po życiu doczesnym, to [...] wyznaję, że posługując się jedynie naturalnym rozumem możemy czynić wiele przypuszczeń dla nas korzystnych i żywić piękne nadzieje, nie możemy jednak zdobyć żadnej pewności. A ponieważ ten sam naturalny rozum uczy nas także, iż w życiu doczesnym zawsze mamy więcej dobra niż zła, i że nie powinniśmy porzucać tego, co pewne, dla tego, co niepewne...” R. Descartes, *Listy do księżniczki Elżbiety*, s. 69.

¹¹² Por. R. Descartes, *Rozprawa...*, s. 70–89.

to stanie się tak jedynie z naszej przyczyny, ponieważ Bóg nie pomaga w błędzeniu, a jedynie w trafnym ujmowaniu, to bowiem zawsze w Nim się odbywa”¹¹³.

Kartezjusz z pewnością czuł się uprawniony, by kroczyć drogą, jaką dla nas opisał. Poręczeniem pewności, którą posiadał, był fakt odziedziczenia od Boga, niczym testamentu, owych kilku wiecznych prawd bożych, które od czasów starożytnych oczekiwały niewykorzystane¹¹⁴ i dzięki którym istota poprawnego rozumowania stała się dostępna dla każdego, „kto filozofuje jak należy”. Zrozumiał, iż jest ona prosta i polega, z naszej strony, na bezustannej pilności, aby to, co poznajemy, było zrozumiałe, tzn. nie budziło w nas najmniejszych wątpliwości. Metoda ta jest istotnie sposobem funkcjonowania samego umysłu w obrębie przedmiotów, do poznania których umysły nasze wystarczają. Dlatego tak mocno akcentuje Kartezjusz spełnienie podstawowych rygorów, które każdy musi sobie narzucić jeszcze przed podjęciem jakiegokolwiek samodzielnej pracy intelektu, by móc w ostateczności stwierdzić: „Teraz już wiem, czego należy się wystrzegać i co czynić, by osiągnąć prawdę”, jak podsumuje Kartezjusz w *Medytacji piątej* swój wkład w podążanie ludzką drogą ku poznaniu¹¹⁵.

Tomasz Śliwiński

**SUR CE QUI VIENT DU MAL..., OU LA QUESTION
DE MEDITATIONS DE DESCARTES**

La philosophie aussi bien que la religion sont d'accord sur la possibilité d'atteindre par l'homme la vérité en tant que domaine obscurci primitivement par la conviction familière (et par cela même évidente), que la vérité est simple et visible partout. Les pensées des grands de ce monde indiquent souvent la valeur illusoire que nous attribuons à cette conviction commune et irréfléchie. Que l'on soit dans l'état de rêve ou sous l'emprise d'une illusion créée celui qui tente, ils s'y opposent en disant qu'il ne s'agit là que d'une fausse foi hantée par un effort de surpasser les pensées les plus primitives et les plus simples. Tenté, l'homme engage un combat solitaire et dramatique. Il quitte l'ancien univers sans atteindre le nouveau. De ce fait, il se situe dans une liberté dangereuse venant des privations – il doit tout quitter pour tout gagner.

¹¹³ R. Descartes, *Medytacje*, s. 84.

¹¹⁴ Tak pisał o nich Kartezjusz w *Prawidłach*, s. 37.

¹¹⁵ R. Descartes, *Medytacje*, s. 86.