

z filozofią znajdzie w książce pomoc w systematyzacji pewnych zagadnień, a także pocieszenie, gdy przypomni sobie myśl Awerroesa, że aby było możliwe poznanie, zawsze na świecie będzie istniał przynajmniej jeden filozof.

Michał Buraczewski
student Wydziału Filozofii KUL
e-mail: michal.buraczewski@gmail.com

GASSENDI POLEMIZUJE Z DESCARTES'EM

Pierre GASSENDI. *Dociekania metafizyczne, czyli wątpliwości i zastrzeżenia wobec metafizyki René Descartes'a i wobec jego odpowiedzi*. Przekład z języka łacińskiego Joanna Usakiewicz, wstęp Jerzy Kopania, przypisy Jerzy Kopania i Joanna Usakiewicz. (Biblioteka europejska). Kęty: Wydawnictwo Marek Derewiecki, 2017. 510 ss. ISBN 978-83-65031-01-3.

DOI: <http://dx.doi.org/10.18290/rf.2018.66.1-14>

Zwykło się mówić, że rzeczy oczywistych nie trzeba tłumaczyć, istotnie wartościowe nie potrzebują reklamy, prawda zaś sama się obroni. Tym niemniej czy nie winniśmy także posłuszeństwa zasadzie *suum cuique tribuere*? Tak jest w przypadku tytułowych *Dociekań metafizycznych* Pierre'a Gassendiego, wydanych w ramach pomnikowej serii „Biblioteka europejska”. Na książkę składa się przekład tytułowego dzieła dokonany przez Joannę Usakiewicz, uzupełniony o tłumaczenia Jerzego Kopani drobniejszych tekstów związanych z publikacją tego tekstu, w tym samego Kartezjusza; całość poprzedza zaś obszerny wstęp autorstwa J. Kopani. Choć bowiem wystarczyłoby przytoczyć tylko sformułowania lapidarnego do bólu „Przedślowia”, by docenić sam fakt publikacji polskiego przekładu tekstów związanych z siedemnastowieczną polemiką wokół *Medytacji o pierwszej filozofii* René Descartes'a, tym niemniej z wielu powodów warto zaprezentować tę cenną translację.

Przytoczmy najpierw samo „Przedślowie”: „Oddajemy do rąk Czytelników przekład na język polski trzech tekstów związanych z siedemnastowieczną polemiką wokół *Medytacji o pierwszej filozofii* René Descartes'a, mianowicie: (1) P. Gassendi, *Dociekania Metafizyczne, czyli wątpliwości i zastrzeżenia wobec metafizyki René Descartes'a i wobec jego odpowiedzi*, (2) *Szczegółowy wykaz treści zawartej w «Dociekaniach metafizycznych»* oraz (3) *List Pana Descartes'a do Pana Clerselier'a*, będący odpowiedzią na niektóre główne zastrzeżenia wysunięte przez Pana Gassendiego odnośnie do poprzednich odpowiedzi. Są to ostatnie dotąd nieprzetłumaczone pisma związane z tą tematyką i stanowią całość wraz z wydanymi wcześniej przekładami:

– R. Descartes, *Medytacje o pierwszej filozofii. Zarzuty uczonych mężów i odpowiedzi autora. Rozmowa z Burmanem*, tłum. M. i K. Ajdukiewiczowie, S. Swieżawski, I. Dąmb-ska, PWN, Warszawa 1958 (wydanie drugie: Wydawnictwo ANTYK, Kęty 2001);

– R. Descartes, *List do Voetiusa*, tłum. J. Usakiewicz, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1998;

– R. Descartes, *Zarzuty i odpowiedzi późniejsze. Korespondencja z Hyperaspistesem, Arnauldem i More'em*, tłum. J. Kopania, Wydawnictwo ANTYK, Kęty 2005.

Tym samym język polski jest jedynym językiem nowożytnym, w którym dostępne są pełne przekłady wszystkich siedemnastowiecznych tekstów związanych z polemiką dotyczącą *Medytacji o pierwszej filozofii* Descartes'a" (s. 4).

Zacznijmy od elementu ostatniego, czyli wyjątkowości tej publikacji jako kompletu pism związanych z dyskusją nad jednym z najbardziej znaczących i charakterystycznych dla filozofii nowożytnej — a chyba nie tylko „nowożytnej” — dzieł Kartezjusza. To okoliczność rzadka w zapóźnionej, niestety, w zakresie translacji polskiej literaturze filozoficznej, tym bardziej że nieznamość i języka francuskiego, i łaciny staje się dramatycznie szybko problemem nawet dla — nie tylko polskich — współczesnych historyków filozofii. W przypadku bogatego piśmiennictwa Descartes'a prowadzić to może do zawężania podstawy źródłowej do pism najważniejszych przezeń opublikowanych, ale przecież nie wszystkich, skoro jego bogata korespondencja stanowi w pomnikowej edycji *Œuvres de Descartes* Charlesa Adama i Paula Tannery'ego¹ aż pięć z jedenastu (jeśli nie liczyć suplementu) tomów tej bogatej spuścizny. Łatwo wówczas o uproszczenia, ahistoryzm czy — równie nierzadką — ideologizację, gdy nie zna się kontekstu opublikowanych wypowiedzi, a więc dynamiki w ich formułowaniu, doprecyzowaniu kategoriycznych tez właściwych pro-rockiemu stylowi wypowiedzi ojca nowożytnej filozofii, co ujawnia znakomicie ta korespondencja. Jeszcze gorzej jest ze znajomością piśmiennictwa Gassendiego, traktowanego nazbyt często jako archaiczny punkt odniesienia swoiście rewolucyjnej twórczości Descartes'a, nie zaś jako jego równorzędny partnera, który byłby zdolny zrozumieć i docenić wagę dokonanego przezeń przewrotu w filozofii, ważnego — co istotniejsze — dla współczesnego dyskursu filozoficznego. Z tego powodu cenna jest nie tylko edycja profesjonalnego przekładu dokonanego przez tłumaczy posiadających w tym dokładnie przedmiocie uznany powszechnie dorobek. Tłumacze zaopatrzyli ten przekład w gruntowny „Wstęp” i przypisy ukazując istotę i kontekst złożonej kultury intelektualnej Gassendiego i Kartezjusza. W każdym przypadku przypisy te są merytorycznie najwyższej marki, sporządzone instruktywnie, nawet dla szerszego kręgu czytelników, z cennymi odesłaniami w dziele Gassendiego do odpowiednich fragmentów *Medytacji* czy tłumaczeniem mało znanych dziś elementów kultury grecko-łacińskiej, w tym cytatów, fragmentów Biblii, subtelności dogmatyki katolickiej czy realiów z zakresu kultury naukowej wczesnej nowożytności.

¹ T. 1-12, Paris: Leopold Cerf, 1897–1913; repr. Paris: J. Vrin, 1996.

Potężny wstęp autorstwa J. Kopani, zatytułowany „Gassendi w świetle polemiki z Descartes’em”, przedstawia dokonanie Gassendiego jako dzieło samodzielnego badacza, dysponującego dorobkiem, który nie może być oceniany tylko w perspektywie jego polemiki z Kartezjuszem. J. Kopania widzi w tej twórczości — w zgodzie między innymi z Margaret J. Osler² — przejaw „świadomie podjętego projektu skonstruowania jednolitego systemu fizyki, etyki i teologii” (s. 19, przyp. 31), a może nawet „jednolity projekt wyprowadzenia całości wiedzy z podstaw teologicznych” (s. 19). Wiąże także dzieło tego myśliciela nie tylko z bogatą kulturą renesansu, ale także docenia jego wkład w konstytuowanie się nowożytnej *science*, co tłumaczy jego popularność na Wyspach Brytyjskich. Dostrzega także walory światopoglądowe tego wystąpienia, czyli ważny kontekst chrystianizmu w aspekcie nauki o stworzeniu i Opatrzności Bożej oraz w etyce, wbrew odnawianej także współcześnie tendencji do wiązania dokonań tego myśliciela z materializmem (np. w skądinąd znakomitej *Stanford Encyclopedia of Philosophy*)³. Takie nadużycia interpretacyjne wiążą się z jednostronnym włączaniem dzieła Gassendiego w dzieje nowożytnego sceptycyzmu, naturalizmu czy antykartezjanizmu, gubiąc całe bogactwo kontekstu filozoficznego i światopoglądowego, w którym rodziło się dzieło tego filozofa. Na szczęście historiografia nie daje się łatwo okiełznać ideologii i pojawiają się studia, które — wbrew łatwemu przeciwstawianiu nowożytnej *science* tradycyjnej filozoficznej interpretacji przyrody — szukają w nowożytnej nauce, jeśli nie źródła, to przynajmniej elementów interpretacji o charakterze filozoficznym. Ciekawe, że próby te są częściej dziełem historyków nauki niż historyków filozofii, ulegających magii wizji nieuchronnego postępu w rozwoju filozoficznych problemów. Są jednak i tacy historycy filozofii, którzy przełamują standardy interpretacyjne jednostronnego wiązania brytyjskiego empiryzmu z prostym antykartezjanizmem, jak np. Marco Sgarbi, szukający — przywoływanych przez J. Kopanię w przypadku Gassendiego — humanistycznych korzeni nowożytnego empiryzmu⁴. Sformułowanie takiego pogłębionego podejścia kontekstowego (genetycznego, komparatystycznego) wymaga jednak lektury bogactwa tekstów źródłowych, niejednokrotnie pozostających jeszcze w rękopisie, jak np. w przypadku monografii Dmitri Levitina⁵.

Wprowadzając w filozoficzny kontekst dzieła Gassendiego, J. Kopania pokazuje wnikliwie specyfikę dysput prowadzonych przez Kartezjusza z oponentami, pełną pasji, znaczonej autentycznym dążeniem do prawdy. Niewątpliwa sympatia wobec

² Margaret J. OSLER, „The Search for the Historical Gassendi”, *Perspectives on Science* 19 (2011), nr 2: 212–229.

³ Punkt 7, zatytułowany „Materialism, Libertinism, and Ethics”, w haśle „Pierre Gassendi”, autorstwa Saula Fishera, *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, red. Edward N. Zalta, dostęp 27.01.2018, <https://plato.stanford.edu/entries/gassendi/#7>.

⁴ Marco SGARBI, *The Aristotelian Tradition and the Rise of British Empiricism: Logic and Epistemology in the British Isles (1570-1689)*, Studies in History and Philosophy of Science, t. 32 (Dordrecht, London: Springer, 2013).

⁵ Dmitri LEVITIN, *Ancient Wisdom in the Age of the New Science. Histories of Philosophy in England, c. 1640–1700* (Cambridge: Cambridge University Press, 2015).

Kartezjusza, zrozumiała u tak zasłużonego badacza, jakim jest J. Kopania, który kartezjanizm wpisuje nawet w swe filozoficzne *credo*⁶, nie przeszkadza mu wszakże w wytknięciu ojcu filozofii nowożytnej, że nie dostrzega niekiedy istotnych trudności tkwiących w jego systemie, np. dotyczących ontycznej problematyki relacji dusza–ciało. Słusznie zauważa, że większość zastrzeżeń oponentów Descartes’a płynęła z niedostrzeżenia fundamentalnego charakteru epistemologicznej perspektywy jego podejścia⁷, którego odkrycie utrudniało jednoczesne podtrzymanie retoryki metafizycznej⁸. Istotne jest także potraktowanie metodycznego wątplenia nie jako jednego aktu zawieszającego całość ludzkiej wiedzy, po którym następuje — na zasadzie *Deus ex machina* — budowanie nowego systemu wiedzy, ale jako trwałego procesu, przygotowującego umysł do odkrycia prawdy przez systematyczne usuwanie „przesądów”, czyli twierdzeń przyjętych niekrytycznie⁹. Z systematycznością tego procesu można też zapewne łączyć skomplikowanie indukcyjno-hipotetycznej procedury metodologicznej właściwej naukom przyrodniczym, odbiegającej od prostoty metody kojarzonej zwykle z aprioryzmem epistemologii Descartes’a¹⁰.

⁶ Jerzy KOPANIA, *Szkice kartezjańskie* (Kraków: Wydawnictwo Aureus, 2009), 8.

⁷ Por. ibidem, 27–41 — rozdział poświęcony specyficznej formie idealizmu kartezjańskiego. Szerzej zob. Jerzy KOPANIA, *Funkcje poznawcze Descartesa teorii idei*, Białystok: Dział Wydawnictw Filii Uniwersytetu Warszawskiego 1988.

⁸ Pisze J. Kopania: „Odpowiadając księżniczce [Elżbiecie — S.J.], Descartes wyjaśniał, że jedność duszy i ciała pojmujemy bardzo jasno samymi zmysłami, nie zaś intelektem i wyobraźnią, a więc problem jedności psychofizycznej jawi się jedynie w praktycznym aspekcie reakcji człowieka na oddziaływania zewnętrzne, nie zaś w teoretycznym aspekcie natury tej jedności. Wyjaśnienie to przesunęło problem z płaszczyzny ontycznej na płaszczyznę poznawczą, ale go nie rozwiązuje, i niewątpliwie Descartes był tego świadom. Z pewnością ta świadomość pogłębiła się, gdy dwa lata później księżniczka dyskutowała z filozofem problem bytowania duszy po śmierci ciała, stawiając w tym kontekście problem, w jaki sposób substancja duchowa po odłączeniu od ciała może zachować ślady odcisnięte przez to ciało. To jest pytanie odwrotne do poprzedniego, mianowicie teraz chodzi o możliwość oddziaływania substancji cielesnej na substancję duchową. Odpowiedź Descartes’a potwierdza jego bezradność, w istocie bowiem filozof odwołuje się do wiary i przyznaje, że jego filozofia nic na ten temat powiedzieć nie może. Niezadowolone wywołują więc nie tylko uwagi świadczące o niemożności zrozumienia jego filozofii, ale także podjęcie przez oponentów kwestii, z którymi sobie poradzić nie potrafił. Niemożność podania odpowiedzi na zasadne pytanie wzbudza irytację, ta zaś rodzi złośliwą ironię, nie zawsze wysokiej jakości”. P. GASSENDI, *Dociekania metafizyczne*, 32–33.

⁹ Stwierdza Kopania: „Niektóre ze wskazanych przez autorów wyciągu zarzutów Gassendiego rzeczywiście mogły bardzo irytować Descartes’a. Takim był zapewne przekazany przez nich zarzut Gassendiego, że niemożliwe jest pozbycie się wszelkich przesądów (*prejugés*), gdyż odrzucając jedno, nabywamy innych, a zatem metoda wątplenia nie ma wartości poznawczych. Descartes odpowiada wskazaniem, że on nie twierdzi, jakoby możliwe było jakiegś jednorazowe i radykalne pozbycie się wszelkich przesądów, lecz że powinniśmy przyjmować bądź odrzucać żywione dotąd przekonania jedynie po ich solidnym przebadaniu”. Ibidem, 29–30.

¹⁰ Zob. Stanisław JANECZEK, „O trudnościach kategoriałizacyjnych w historii nowożytnej teorii nauki. Opozycja: racjonalizm — empiryzm”, w: *Leibniz. Tradycja i idee nowoczesnej filozofii*, red. Bogusław Paź (Kraków: Wydawnictwo Aureus, 2010), 135–151.

Mimo wagi tej kartezjańskiej perspektywy prezentowany przekład przede wszystkim poszerza nader skromną dotychczas dostępność w języku polskim samej twórczości Gassendiego, znanej tylko przez tom *Logika, z dodaniem „Wstępu” do „Zarysu filozofii”* pt. „*O filozofii ogólnie*”¹¹, opublikowanej w ramach zasłużonej serii „Biblioteka Klasyków Filozofii”. Nowy przekład umożliwia usunięcie stereotypu, że polemika Gassendiego prowadzona z Kartezjuszem jest tylko „rozwlekłym, pełnym powtórzeń dziełem polemicznym” (s. 51). Krytyka ta nie jest bowiem banalna, gdy np. dotyczy rozumienia Kartezjańskiej koncepcji intuicji, z jej oczywistością podmiotową, skoro zastrzeżenia te podzielał np. taki znakomity logik, jakim był Gottfried W. Leibniz (s. 57, przyp. 140), drwiący z faktycznej nieefektywności metody Kartezjusza: „Przedsięweźmij to, co konieczne, czyń co powinienes, a osiągniesz, co chciałeś”¹². Jest ona oceniana i współcześnie jako „Mythic Speech”¹³. Metodologia Kartezjusza miała bowiem niewątpliwie niekorzystny wpływ na dzieje logiki, co Innocenty M. Bocheński określi wręcz w kategoriach „katastrofy”, szczególnie piętnując „barbarzyńskie” potępienie formalizmu w logice¹⁴. W tym kontekście zrozumiała jest krytyka metodologii Kartezjusza w aspekcie jej specyficznego ugruntowania logicznego, a tym samym jej demonstratywności, co słusznie dostrzegł Gassendi. Dzięki recenzowanej publikacji polski czytelnik dostanie kompletną wypowiedź Gassendiego jako wymagającego dyskutanta Kartezjusza, bogatszą niż tekst dostępny we wspomnianym przekładzie Stefana Swieżawskiego o obszerne *Instantiae*, czyli wyjaśnienia Gassendiego, ukazujące jego głębsze intelektualne oblicze od znanego ze skrótowych tylko zarzutów przełożonych przez S. Swieżawskiego. Cenne też jest dołączenie *Szczegółowego wykazu treści*, którego brak w *Dociekaniach metafizycznych*, tłumaczącego lapidarnie tok polemicznego wyводу Gassendiego, stąd słusznie publikowanego i w *Œuvres de Descartes*¹⁵. Wydaje się też, że oddaniu dynamiki dyskursu i jego pogłębieniu lepiej służy przemieniona struktura wypowiedzi obu dyskutantów, niż przyjęte przez Swieżawskiego przedłożenie wszystkich uwag Gassendiego, a następnie równie łączne przytoczenie odpowiedzi Descartes’a, tym bardziej że nowy układ jest zgodny z faktyczną strukturą całego dzieła Gassendiego (s. 51). W tym kontekście uzasadnianie celowości publikacji pozostałych przekładów treściowo powiązanych z korpusem tomu w postaci elementów korespondencji Kartezjusza grzeszyłoby małodusznością.

¹¹ Przekład Ludwik Chmaj i Leon Joachimowicz, wstęp Leszek Kołakowski (Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1964).

¹² Heinrich SCHOLZ, *Zarys historii logiki*, przeł. Maria Kurecka-Wirpszowa (Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1965), 26, przyp. 14.

¹³ John A. SCHUSTER, „Cartesian Method as Mythic Speech. A Diachronic and Structural Analysis”, w: *The Politics and Rhetoric of Scientific Method. Historical Studies*, red. John A. Schuster i Richard R. Yeo (Dordrecht: Reidel, 1986).

¹⁴ Gottfried Wilhelm LEIBNIZ, *Subtelność*, w: Gottfried Wilhelm LEIBNIZ, *Logika i filozofia. Wybór pism*, przeł. Jan Garewicz i in. (Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 1993), 138.

¹⁵ *Œuvres de Descartes*, t. 7, s. 394–409.

Co zaś się tyczy podstawowego elementu prezentowanego tu przekładu dzieła Gassendiego zwraca uwagę właściwie dobrana podstawa tłumaczenia, jakim jest wydanie z 1658 r. *Petri Gassendi Opera omnia in sex tomos divisa*¹⁶. Jest to łaciński starodruk *Dzieł wszystkich* Gassendiego, powszechnie przywoływany we współczesnej literaturze przedmiotu. Jego rozpowszechnienie wynika też z faktu, że wydanie to jest dostępne w formie reprintu ze wstępem Tullio Gregory'ego¹⁷, co znakomicie ułatwia wykorzystanie oryginału i przekładu, także jego samodzielną weryfikację. Tekst stanowiący podstawę przekładu jest też dostępny online¹⁸. Także w przypadku przekładu tekstów Kartezjusza wykorzystano przywoływane wyżej najczęściej analizowane wydanie *Œuvres de Descartes*¹⁹, która ma też wspomnianą wersję reprintową dostępną online²⁰.

Nie można też nie docenić klarowności i dostojnej płynności języka przekładu dzieła Gassendiego, a niekiedy nawet dobrze oddanej podniosłości, odpowiadającej renesansowej wypowiedzi, zawsze szarmanckiej, choćby i błyskotliwie złośliwej, która snuje się wolniej niż dzisiejsze rozmowy ludzi przyzwyczajonych do komunikowania się w formie sms. Na przykład już Samuel de Sorbière, pierwszy wydawca dzieła Gassendiego, pisał na wstępie, tłumacząc powody jego edycji: „Mam nadzieję, i nie jest to przekonanie bezpodstawne, że dzieło to zostanie przyjęte z wielkim uznaniem przez wszystkich wykształconych ludzi, jako że żadne dzieło tego rodzaju nie mogło zostać napisane bardziej odpowiednio. Jak pilnie bowiem ten bardzo uczony mąż wszystkie wypowiedzi adwersarza bada! Z jaką zręcznością odkrywa podstępny! Z jaką bystrością to, co zagmatwane, rozwiązuje! Jak bardzo zwraca ostrze w adwersarza! Jak mocne ślady stawia w miejscu niebezpiecznym i karkołomnym! Z jakim rozsądkiem roztrząsa rzecz trudną! Jak uczenie wykłada! Jak umiarkowanie o sobie samym mówi! Jak łagodny [jest — S.J.] wobec adwersarza, bardziej niż inni traktującego źle męża, którego nad innych powinien uznawać i poważać! Jaki blask, jaka wytworność mowy! Było zaiste korzystne dla bardziej troszczących się o dobry umysł, żeby tak dalece doskonała książka dłużej nie była ukrywana, i aby zrodzona na pożytek publiczny, nie służyła tylko na prywatny użytek kilku” (s. 82).

Zachowano przy tym troskę o wierność wobec oryginału, unikając wszakże posądzenia o „współzawodnictwo z tym klasycznym już tłumaczeniem”, jak pisze skromnie tłumaczka o przekładzie S. Swieżawskiego (s. 101, przyp. 1). Zasadna jest też argumentacja, że „nowy przekład... wydawał się konieczny ze względu na spójność językową całości dzieła, a przede wszystkim ze względu na fakt, iż najobszerniejsza,

¹⁶ *Petri Gassendi Opera omnia in sex tomos divisa*, t. 3 (Lugduni: Sumptibus Laurentii Anisson & Joannis Baptistae Devenet, 1658), 269–410.

¹⁷ Stuttgart-Bad Cannstatt: Friedrich Frommann Verlag, 1964.

¹⁸ Na przykład: BnF Gallica, dostęp 27.01.2018, <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k57313v/f340.image>

¹⁹ T. 7, s. 394–409; t. 9-a, s. 198–217.

²⁰ History of Philosophy texts online, dostęp 27.01.2018, <http://philosophyfaculty.ucsd.edu/faculty/ctolley/texts/descartes.html>

dotąd jeszcze nie tłumaczona na język polski, jego część — czyli *Instantiae* — zawiera wyjaśnienia Gassendiego, jak należy rozumieć nie tylko pewne kwestie filozoficzne, lecz także pojedyncze słowa, czego oczywiście S. Swieżawski nie mógł uwzględnić w swoim przekładzie, nie konfrontując tekstu *Dociekań metafizycznych*” (ibidem). Poprawia również „używanie przez S. Swieżawskiego w bardzo wielu fragmentach przekładanego tekstu okresu warunkowego nierzeczywistości tam, gdzie Gassendi posłużył się okresem możliwości” (ibidem). Zdaniem J. Usakiewicza „wykorzystanie *modus potentialis* [lepiej – S.J.] wyraża otwartość na dyskusję oraz korygowanie czy też nabywanie wiedzy, o czym sam Gassendi wspomina wielokrotnie” (ibidem). Pozostawmy czytelnikom ocenę językowej trafności poszczególnych fragmentów obu doskonałych translacji. Niewątpliwie jednak polski czytelnik będzie mógł równolegle śledzić, nierzadko odbierane jako zawile, scholastycznie zlogicyzowane wywody Gassendiego, które tak drażniły Descartes’a, stąd nazywał je „sztuczkami oratorskimi” (s. 108), co pomoże wniknąć pełniej w treść i intencje wypowiedzi Gassendiego.

Uwagę o staranności translatorskiej, a nawet o literackim smaku prezentowanego przekładu można odnieść także do tytułatury dzieła Gassendiego, gdy J. Usakiewicz *Disquisitio* tłumaczy jako „dociekania”, a nie „badanie” (s. 77, przyp. 1). Tradycja polska jest w takich przypadkach różna, by odwołać się do tytułów najbardziej znanych przekładów. Analogiczne angielskie słowo „Enquiry” w przypadku znanego dzieła D. Hume’a *An Enquiry concerning Human Understanding* zostało przełożone przez tak prominentnych filozofów, jak Jan Łukasiewicz i Kazimierz Twardowski, jako *Badania dotyczące rozumu ludzkiego*²¹, a i w translacji Dawida Misztala i Tomasza Sieczkowskiego²². Podobnie w przekładzie francuskim *Enquête sur l’entendement humain* dokonany tak przez Michela Malherbe²³, jak i André-Louisa Leroya i Michelle’a Beysade’a²⁴, czy niemieckim *Eine Untersuchung über den menschlichen Verstand* Raoula Richtera²⁵ czy Falka Wunderlicha i Herberta Heringa²⁶. J. Usakiewicz może jednak słusznie argumentować, że określenie „badanie” wskazuje na „całkowitą samodzielność i systematyczność rozważań autora, z czym nie mamy tu w takim zakresie do czynienia” (ibidem), czyli w przypadku tekstu Gassendiego. Słowo „dociekanie” jest też niewątpliwie piękne, utrwalone w szlachetnej polszczyźnie, nic więc dziwnego, że jest bliskie uczennicy nie tylko J. Kopani, ale też znakomitego klasycysty Juliusza Domańskiego. Jest także przywoływane we współczesnych przekładach tekstów filozoficznych, literackich, a nawet językoznawczych, odpowiednio: *Dociekania filozoficzne* Ludwika Wittgensteina w ujęciu Bogusława Wolniewicza²⁷, *Dociekania psa* Franza Kafki²⁸ czy *Dociekania seman-*

²¹ Lwów: Polskie Towarzystwo Filozoficzne, 1905.

²² Kraków: Wydawnictwo Zielona Sowa, 2005.

²³ Paris: J. Vrin, 2008.

²⁴ Paris: Flammarion, 2008.

²⁵ Leipzig: Felix Meiner, 1928

²⁶ Stuttgart: Ditzingen Reclam, 2016.

tyczne Anny Wierzbickiej²⁹. Wyżej sformułowane pozytywne uwagi co do przekładu tekstu Gassendiego odnoszę w równym stopniu do pozostałych tekstów, w tym dwu wypowiedzi Kartezjusza przetłumaczonych przez J. Kopanię.

Podsumowując: czyż publikacja recenzji w gruncie rzeczy promującej wykorzystanie nowego przekładu dzieła Gassendiego nie jest przejawem *suum cuique tribuere*?

Ks. Stanisław Janeczek
Katedra Historii Filozofii w Polsce
na Wydziale Filozofii KUL
e-mail: janeczek@kul.lublin.pl

FAITH AND DENARI

Samuel GREGG. *For God and Profit: How Banking and Finance Can Serve the Common Good*. With a Foreword by George Cardinal Pell. Spring Valley, NY: The Crossroad Publishing Company, 2016. 300 pp. ISBN 978-0824521882.

DOI: <http://dx.doi.org/10.18290/rf.2018.66.1-15>

INTRODUCTION

The relationship between Christianity and capitalism is particularly strained in the contemporary mind. At best the common Christian sees economics as neutrally outside the realm of faith, and at worst believes that Christianity presents the world of economics with a particular system that is in some way opposed to capitalism. The latter of this statement being exemplified by the distributist theories made popular in the early 20th century and the anti-capitalist murmurings of clergyman from Charles Coughlin to Pope Francis. Even recently, Francis went so far as to call contemporary capitalism a “tyranny” and “thirst for power and possessions” without limits.¹ Simply put, the contemporary Christian tends to see the following of Christ as having nothing to do with economics, or finds his creed to be set in some way against the capitalist system prevalent in the world we live in.

As such Dr. Samuel Gregg’s *For God and Profit* provides the reader with an original exposé of capitalist banking and finance that both challenges the common

²⁷ Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN 2012.

²⁸ Przeł. Lech Czyżewski, Wrocław: Rękodzielnia „Arhat” 2004.

²⁹ Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich 1969.

¹ FRANCIS, *Evangelii Gaudium*, 56. Vatican Online Database: LEV, 2013.