

ZBIGNIEW DROZDOWICZ

LUKI POJĘCIOWE W SYSTEMIE KARTEZJAŃSKIM

To, jakimi pojęciami się posługujemy i jakie znaczenie im nadajemy, przekłada się zarówno na spójność logiczną naszych wypowiedzi, jak i na ich rozumienie przez tych, do których są one adresowane. W przypadku filozofii Kartezjusza przekładało się to i przekłada na ocenę logicznej spójności, zrozumiałości i sensowności nie tylko poszczególnych wypowiedzi tego filozofa, ale również takiej całości, jaką stanowi jego system filozoficzny, oraz formułowanych postulatów i twierdzeń. W jego skład wchodzi logicznie uporządkowane i przedstawiane podzbiory dotyczące istotnie różniących się kwestii, przy czym znaczenie ma tutaj – jak zresztą w każdym systemie dedukcyjnym – zarówno ich usytuowanie w logicznym porządku rozumowania, jak i znajdowanie takich „pomostów” między nimi, które dają gwarancję, że przejścia te ani nie zawierają żadnego fałszu, ani też nie prowadzą do żadnego fałszu. Kartezjusz był przekonany, że ma takie kwalifikacje intelektualne, aby należycie wykonać wszystkie te zadania i w ich wykonaniu nie popełnił żadnego takiego błędu, który pozwalałby na wskazanie racji stawiających pod znakiem zapytania wartość poznawczą jego filozoficznego systemu.

Przekonania tego nie podzielali jego liczni oponenti oraz wskazywali na takie racje, które prowadziły do wniosku, że filozof ten albo sam nie wie, o czym mówi, albo też to, co mówi, jest świadectwem jego intelektualnego ograniczenia. Lista tych oponentów jest zróżnicowana. Jeszcze przed opublikowaniem jego fundamentalnego dzieła, tj. *Medytacji o pierwszej filozofii*, spotkał się on z krytyką zarówno teologów, jak i filozofów – takich m.in. jak T. Hobbes czy P. Gassendi. Natomiast po jego opublikowaniu w niejednym

Prof. dr hab. ZBIGNIEW DROZDOWICZ – kierownik Katedry Religioznawstwa i Badań Porównawczych na Uniwersytecie im. Adama Mickiewicza w Poznaniu; adres do korespondencji: ul. Szamarzewskiego 89, 60-568 Poznań; e-mail: drozd@amu.edu.pl

ośrodkiem akademickim w Europie podjęto kampanię przeciwko jego filozofii, kampanię, która doprowadziła do zakazu jej wykładania na wielu znaczących wówczas uniwersytetach – m.in. na Sorbonie, w Oksfordzie, Cambridge oraz na uniwersytetach w Lejdzie i w Utrechcie¹. Na tym ostatnim z gwałtownym atakiem na Kartezjusza wystąpił jego rektor Gilbert Voetius. Rzecz jasna, w tym głośnym i często później przypominanym konflikcie chodziło nie tylko o kwestie językowe czy pojęciowe. Stwierdzenie jednak, że były one w gruncie rzeczy bez znaczenia, całkiem zwyczajnie rozmija się ze znanymi faktami². Kartezjusz miał zresztą świadomość tego, że w tym sporze chodzi zarówno o to, co się mówi, jak i o to, jak się mówi, w tym: jakie podejmuje się problemy oraz w jaki sposób się je rozwiązuje oraz dyskutuje o tych rozwiązaniach. Potwierdza to jego obszerny *List do Voetiusa*, w którym wychodzi od zgłoszenia swojego *votum separatum* wobec tych, którzy „wychowani są na scholastycznych sporach i z wielką gorliwością obrzucają obelgami” tych, którzy albo takiego wychowania nie mają, albo też za sprawą siły swojego intelektu potrafili się wyzwolić z jego zgubnych następstw.

W żadnym razie nie można powiedzieć, że Kartezjusz był człowiekiem pokornego ducha, tj. takim, który dla tzw. świętego spokoju woli przemilczeć ataki na swoją filozofię. Przeczy temu zarówno wspomniany *List do Voetiusa*, jak i jego *Odpowiedzi na zarzuty Uczonych Mężów do jego Medytacji*³. Odpowiedzi te napisane są w tak ostrej formie, że albo znie-

¹ „Profesorowie odrzucili tę nową filozofię z trzech powodów. Po pierwsze, była ona opozycyjna wobec tradycyjnej filozofii, której uniwersytety od zawsze nauczały i której założenia ona podważała. Po drugie [...] uniemożliwiała osiągnięcie wysokiego poziomu erudycji. Ci, którzy zaczęli opierać się na nowej filozofii, nie byli w stanie zrozumieć terminów technicznych [czytaj: scholastycznych – uw. Z.D.], które były powszechnie używane w książkach tradycjonalistycznych autorów oraz w wykładach i debatach profesorskich. Na koniec różne fałszywe poglądy dotyczące nowej filozofii były albo powszechnie wygłaszane, albo mogły być nierozważnie wyprowadzane przez młodych, poglądy, które były w konflikcie z innymi dyscyplinami [...], nade wszystko z ortodoksyjną teologią”. Por. N. JOLLEY, *The reception of Descartes' philosophy*, [w:] J. COTTINGHAM (ed.), *The Cambridge Companion to Descartes*, Cambridge: Cambridge University Press 1992, s. 395 nn.

² W *Liście* tym wyjaśnia, że „zazdrość i wrogość Voetiusa została spowodowana popularnością wykładów na temat filozofii kartezjańskiej, które oferował Regius [uznający się za ucznia Kartezjusza – uw. Z.D.]. Voetiusa rozdrażniło szczególnie nierozważne stwierdzenie Regiusa, że istota ludzka nie jest znaczącą jednością, lecz *ens per accidens* (istotą przypadkową). To stwierdzenie Regiusa zaczerpnął z dzieł Kartezjusza, ale sam Kartezjusz się do niego nigdy nie przyznał” (tamże).

³ „Nie wydaje się jednak, aby mogła być inna jakaś przyczyna, dla której drudzy z taką zaciekłością zwalczają moje sądy, niż ta, że mocno są przekonani o ich prawdziwości i boją się,

chęcały jego oponentów do dalszej z nim polemiki, albo też skłaniały ich do jeszcze bardziej zdecydowanej krytyki⁴. Trzeba przy tym wyraźnie powiedzieć, że żadnego ze stawianych mu zarzutów nie uznał w gruncie rzeczy za uzasadniony na tyle, aby musiał dokonać jakiejś poważniejszej rewizji swoich poglądów. Uznał natomiast, że albo został źle zrozumiany przez swoich adwersarzy, albo też w ogóle nie został przez nich zrozumiany⁵. W jednym i drugim przypadku wystawia to złe świadectwo nie jego filozofii, lecz kwalifikacjom intelektualnym tych, którzy go krytykowali. W późniejszym okresie wprawdzie nieco złagodził swoją reakcję na stawiane mu zarzuty i zaczął formułować swoje odpowiedzi w trybie warunkowym oraz wprowadzać takie dopowiedzenia, które oznaczały pewne korekty do wcześniej sformułowanych twierdzeń, nie dotyczyły one jednak kwestii w jego filozofii najistotniejszych. A najistotniejsze jest w niej wyjście z tego „archimedeseowego” punktu, który nie pozostawia już miejsca na żadne racje do wątpienia i dojście w rozumowaniu dedukcyjnym do takich kolejnych punktów, które albo mają wartość pewników, albo też – w sytuacji, gdy ich nie mają i mieć nie mogą – można w sposób niezawodny wskazać racje, dla których ich nie mają i mieć nie mogą. Dodajmy: wyjście z tego punktu i dojście do tych punktów, posługując się intelektem, tj. przyrodzoną każdemu człowiekowi władzą umysłu, oraz posiłkując się takimi wspomagającymi go władzami, jak pamięć i wyobraźnia.

W realizacji tego nowatorskiego i trudnego przedsięwzięcia dostrzegam takie luki lub też – co w gruncie rzeczy na to samo wychodzi – niedookreślenia pojęciowe, które utrudniały i utrudniają jego zrozumienie. Należy do nich albo całkowity brak, albo też występowanie jedynie w zdawkowej formie odróżnienia: metodyki od metodologii, *episteme* od epistemologii,

iż jeśli prawda zostanie poznana, nie będzie się już szanować tych scholastycznych sporów, na których opiera się ich nauka”. Por. R. DESCARTES, *List do Voetiusa*, przeł. J. Usakiewicz, przegląd i rozpracowanie przekładu pod kątem naukowym J. Kopania, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN 1998, s. 3 n.

⁴ „Być może ostrość reakcji Kartezjusza przyczyniła się do zwiększenia wrogości z Hobbesem i Gassendim, jednak ci dwaj zareagowali wyraźnie w różny sposób. Hobbes, po chłodnym przyjęciu jego zarzutów przez Kartezjusza, już nigdy więcej nie wspominał o jego filozofii w swoich publikacjach. Natomiast Gassendi rozszerzył swoje początkowe zarzuty do wielotomowej publikacji – *Disquittuto Metaphysica*” (tamże, s. 407).

⁵ Przykładowo: odpowiadając na Zarzuty pierwsze, sformułowane przez M. Caterusa, teologa z Uniwersytetu Louvain, wyjaśnia mu: „Otóż napisałem: *idea jest to sama rzecz pomyślana, o ile jest obiektywnie w intelekcie*. Stwarza on pozór, że słowa te rozumie zupełnie inaczej aniżeli ja, gdy ich użyłem...”. Por. R. DESCARTES, *Odpowiedzi autora na Zarzuty pierwsze*, [w:] *Medytacje o pierwszej filozofii*, przeł. J. Hartman, Kęty: Wydawnictwo Antyk 2001, s. 112.

oraz ontyki od ontologii. Nie ulega przy tym dla mnie wątpliwości, że filozof ten nie miał pełnej świadomości ani występowania tych luk, ani tym bardziej ich przekładania się na logiczną spójność, zrozumiałość i sensowność jego wypowiedzi. Jest jednak rzeczą normalną i naturalną, że z pewnego oddalenia niektóre rzeczy i stany rzeczy widać lepiej niż wówczas, gdy jest się ich bezpośrednim kreatorem – nawet tej miary co Kartezjusz.

W dalszej części tego artykułu skupię się na odróżnieniu kartezjańskiej metodyki od metodologii⁶. Odróżnienie to jest możliwe i potrzebne dla zrozumienia zalecanych i stosowanego przez tego filozofa sposobów dochodzenia do wiedzy. Niemożliwe jest jednak ustalenie między nimi takich granic, które by jednoznacznie wskazywały, gdzie kończy się pierwsza z nich i zaczyna druga. Nie tylko dlatego, że dla ich określenia Kartezjusz posługiwał się różnymi pojęciami, ale przede wszystkim dlatego, że sam nie miał pełnej jasności występujących między nimi granic. Nie można zresztą wykluczyć, że wychodził on z założenia, iż granice te mają charakter względny, tzn. to, co w jednej sytuacji poznawczej można zaliczyć do metodyki, w innej można i powinno się zaliczyć do metodologii – i oczywiście odwrotnie.

Przyjmuję, że metodyka ma ogólniejszy charakter niż metodologia. Stąd pierwsze z tych wskazań nazywam z a s a d a m i, natomiast drugie r e g u ł a m i. Generalnie metodyka dotyczyć może zarówno zasad poznawczych, jak i moralnych, wyznaniowych i innych jeszcze, natomiast metodologia – tych reguł, które są zalecane i stosowane w którymś z tych obszarów problemowych. Przyjmuję również, że z metodyką mamy do czynienia wówczas, gdy mowa jest o czynnościach przygotowawczych do intelektualnego wkroczenia na każdy z tych obszarów myślenia i praktycznego postępowania i poszukujemy tych racji, które sprawiają, że to myślenie i postępowanie staje się racjonalne. Natomiast z metodologią mamy do czynienia wówczas, gdy już znajdujemy się na którymś z tych obszarów i zmierzamy – w sposób racjonalnie zaplanowany – do wytyczonych na nim celów.

Z próbą nakreślenia tak rozumianej metodyki i metodologii mamy do czynienia przede wszystkim w *Prawidłach kierowania umysłem*. W pierwszym zdaniu *Prawidła I* Kartezjusz wskazuje na powszechny wśród ludzi zwyczaj orzekania o dwóch różnych rzeczach: „ilekroć zauważą jakieś podobieństwo między nimi” – „to, co odkryli, że jest prawdziwe tylko dla

⁶ Pozostałe luki pojęciowe analizuję i szerzej wyjaśniam w rozprawie pt. *Kartezjański racjonalizm. Zrozumieć Kartezjusza* (Poznań: Wydawnictwo Fundacji Humaniora 2014).

jednej z nich”⁷. Inaczej mówiąc, jest to wnioskowanie przez analogię. Jego zdaniem jest ono zawodne. Zawodne jest jednak również wnioskowanie oparte na badaniu każdej rzeczy oddzielnie. „Wszystkie bowiem nauki nie są niczym innym jak ludzką mądrością, która pozostaje zawsze jedna i ta sama, chociaż stosuje się do różnych przedmiotów [...]; nie ma więc potrzeby krępować umysłu ludzkiego jakimiś granicami”. Tę programową otwartość umysłu na badania różnych przedmiotów można uznać za najogólniejsze z metodycznych wskazań Kartezjusza.

Kolejne pojawia się w następnym zdaniu tego *Prawidła*. Poprzedza je zalecenie, aby w nauce „poznanie jednej prawdy [...] nie oddalało nas od odkrycia drugiej, ale raczej było nam w tym pomocne” („nawet jeżeli szukamy nauk pożytecznych dla wygodnego życia lub owej rozkoszy, którą się znajduje w kontemplacji prawdy”). Dalej stwierdza on, że „wszystkie nauki są tak z sobą powiązane, że o wiele łatwiej jest nauczyć się ich wszystkich naraz, niż oddzielić chociażby jedną z nich od innych”. Stąd zalecenie metodyczne, że „jeśli ktoś chce zająć się poważnie badaniem prawdy, to nie powinien wybierać jakiejś pojedynczej nauki [...], lecz niech myśli tylko o powiększeniu przyrodzonego światła rozumu, nie celem rozwiązania tej lub owej trudności szkolnej, lecz by w poszczególnych wypadkach życia umysł wskazał woli, co należy wybrać [...]”.

Prawidło II zaczyna się od stwierdzenia, że „wszelka wiedza jest poznaniem pewnym i oczywistym; a ten, kto o wielu rzeczach wątpi, nie jest bardziej uczony niż ten, kto o nich nigdy nie myślał...”. Zostaje tutaj wskazany nie tylko generalny cel zabiegów poznawczych (jest nim oczywiście wiedza), ale także to kryterium, według którego można odróżnić pewność od niepewności; jest nim oczywistość. Dalej Kartezjusz formułuje zalecenie, aby „odrzucać wszelkie prawdopodobne tylko poznania” i „wierzyć jedynie temu, cośmy doskonale poznali i w co nie można wątpić”. Zalecenie to nie jest jeszcze wprawdzie ani zasadą metodyczną, ani też regułą metodologiczną, ale stanowi ono dla tych zasad i reguł jedną z najistotniejszych racji uzasadniających. Za zasady metodyczne można natomiast uznać zalecenia, aby: 1) w dążeniu do prawdy zaczynać od tego, co jest „łatwe i każdemu dostępne”; 2) raczej przyznawać się, że czegoś się nie wie, niż „przystrajać swoje racje zmyślane” (w pozory prawdy); 3) ćwiczyć umysł

⁷ „Tak porównują oni niesłusznie nauki, które polegają całkowicie na poznaniu ducha, ze sztukami”. Por. R. DESCARTES, *Prawidła kierowania umysłem*, przeł. L. Chmaj, Warszawa: PWN 1958, s. 2 n.

w myśleniu matematycznym, albowiem „ze znanych nauk jedynie arytmetyka i geometria wolne są od wszelkiej usterki fałszu”.

Przynajmniej kilka metodycznych zaleceń sformułowanych zostaje również w *Prawidle III*. Już w jego tytule Kartezjusz stwierdza, że „przy rozpatrywaniu przedmiotów należy badać nie to, co inni myśleli, ani jakie my sami o nich czynimy domysły, ale to, co możemy ująć przy pomocy jasnej i oczywistej intuicji”. Dalej wprowadza on pewne uściślenie to tego zalecenia, dodając, że jednak „należy czytać dzieła autorów starożytnych, gdyż jest ogromnym dobrodziejstwem móc korzystać z prac tak wielkiej liczby ludzi”. Należy jednak przy tym zachować sporą ostrożność, pisarze ci bowiem „mają zwyczaj, że ilekroć z powodu nierozważnej łatwowierności dali się skłonić do zajęcia stanowiska w jakiejś spornej kwestii, usiłują nas dla niego pozyskać przy pomocy bardzo subtelnych argumentów; ilekroć natomiast mieli szczęście wynaleźć coś pewnego i oczywistego, wykładają to zawsze z zawiłą rozwlekłością, obawiając się, ażeby prostota racji nie pomniejszyła godności odkrycia albo ponieważ zazdrośnie ukrywają przed nami prawdę oczywistą”⁸. Takich „za”, a następnie zgłoszenie przy nim jakiegoś „ale” jest w tym *Prawidle* więcej. Wszystkie one stanowią uzasadnianie dla stwierdzenia, że aby dojść w poznawaniu i poznaniu do czegoś pewnego, należy zdać się na intuicję oraz na dedukcję. W świetle podanych w tym *Prawidle* wyjaśnień pierwsza z nich jest daną wszystkim ludziom taką zdolnością „umysłu czystego i uważnego”, która sprawia, że „o tym, co poznajemy, zgoła już wątpić nie możemy”. Natomiast druga z nich tego rodzaju „nigdzie nieprzerwanym ruchem myśli”, w którym wychodzimy od tego, co jest pewne i prawdziwe, oraz dochodzimy do tego, co jest pewne i prawdziwe. Ostatnia z tych kwestii związana jest już nie tyle z metodyką, co metodologią, tj. z regułami postępowania obowiązującymi w owym „ruchu myśli”.

Przed przedstawieniem tych reguł w *Prawidle IV* Kartezjusz podał uzasadnienie dla stwierdzenia, że „do badania prawdy konieczna jest metoda”, jak i przedstawił swoje rozumienie owej metody. Krótko rzecz ujmując, owa metoda jest konieczna m.in. z uwagi na to, aby – mówiąc metaforycznie – „nie włóczyć się po ulicach szukając czy przypadkiem nie natrafi się na jakiś skarb zagubiony przez wędrowca”, a mówiąc konkretnie, aby nie być zdany na los przypadku – bez możliwości sprawowania rozumnej kontroli nad poszukiwaniem prawdy, jej znajdowaniem oraz poddawaniem różnorodnym sprawdzianom. Natomiast przez właściwą metodę Kartezjusz

⁸ Por. tamże, s. 10

rozumie „pewne i łatwe prawidła, których jeżeli ktoś będzie ściśle przestrzegał, ten nigdy nie przyjmie czegoś fałszywego za prawdę, i nie tracąc na darmo żadnego wysiłku umysłowego, będzie zawsze powiększał stopniowo swą wiedzę i dojdzie do prawdziwego poznania wszystkiego, co poznać jest zdolny”. Z podanych dalej wyjaśnień wynika, że jednak bez właściwej metodyki nie tylko nie można dojść do właściwej metody myślenia, ale także nie można właściwie posługiwać się tą metodą. W końcowych partiach tego *Prawidła* przyjmowany i postulowany przez siebie zbiór reguł metodologicznych Kartezjusz nazywa „matematyką uniwersalną” (*mathesis universalis*).

Podane dalej prawidła zawierają zarówno opis wchodzących w skład tego zbioru reguł metodologicznych, jak i wskazanie na sposoby ich stosowania i związane z nimi zagrożenia. Przedstawiona w *Prawidle V* reguła sprowadza się do tego, aby „zdania zawiłe i ciemne sprowadzić do prostych, a następnie spróbować od intuicji tych, które są najprostsze ze wszystkich, wznieść się po tych samych stopniach do poznania wszystkich innych”. Niebezpieczeństwo związane z jej zastosowaniami wynikać może z próby pomijania poszczególnych stopni („Tak postępuje większość tych, którzy studiują mechanikę bez fizyki i sporządzają lekkomyślnie nowe przyrządy do wywołania ruchów”).

W *Prawidle VI* wskazana jest reguła „układania w szeregi” prawd według stopnia ich prostoty, aż do dojścia do tych, które mają charakter absolutny („zawierają w sobie naturę czystą i prostą, która jest przedmiotem zagadnienia”). Niebezpieczeństwa związane z jej stosowaniem wynikają tutaj m.in. z trudności w odróżnieniu tego, co jest absolutne, od tego, co jest względne. „Pewne bowiem rzeczy są wprawdzie z jednego punktu widzenia bardziej absolutne niż inne, lecz z innej rozważanej strony są bardziej względne; i tak to, co ogólne, jest zaiste bardziej absolutne niż to, co szczegółowe, ponieważ posiada bardziej prostą naturę [...]”⁹. Proponowanym przez Kartezjusza rozwiązaniem tego problemu jest uznanie za absolutne nie tyle tego, co już nie da się rozłożyć na prostsze elementy, co tego, czego już nie ma potrzeby rozkładać na prostsze elementy; nie ma takiej potrzeby, można to bowiem „ująć intuicyjnie od razu i samo przez się, nie w zależności od jakichś innych, lecz już to w samym doświadczeniu, już to przy pomocy pewnego wrodzonego światła [...]”. Z podanych dalej wyjaśnień wynika, że w taki sposób można ująć m.in. określone relacje matematyczne; „np. gdy zauważę, że liczba 6 jest dwakroć większa od 3”.

⁹ Por. tamże, s. 26

Prawidło VII również odnosi się do porządku myślenia – tyle tylko, że nie do jego konstruowania, lecz do jego utrwalania w umyśle. Służyć temu mają działania polegające na wielokrotnym przeglądaniu ciągłym i nigdzie nieprzerwanym ruchem myśli tego, co już zostało uporządkowane w szeregi – wychodząc od prawd absolutnych i dochodząc do prawd względnych. Czynność tą Kartezjusz nazywa – w odróżnieniu od poprzedniej, nazywanej dedukcją – „*enumeracją*”, czyli indukcją”. W każdym przypadku warunkiem niezawodności tej czynności poznawczej jest przeprowadzenie „*enumeracji* dostatecznej”, czyli takiej, „dzięki której prawda daje się wysnuć w sposób pewniejszy aniżeli przy pomocy wszelkiego innego rodzaju dowodzenia, z wyjątkiem prostej intuicji”. Istnieje jednak realne niebezpieczeństwo, że może ona nie być dostateczna. Dzieje się tak zarówno wówczas, gdy któryś z elementów tego porządku myślenia zostanie pominięty (oznacza to, że łańcuch rozumowania zostaje przerwany), jak i wówczas, gdy jedno z nich nie zostaną dostatecznie odróżnione od drugich. Niebezpieczeństwo takie pojawia się zwłaszcza wówczas, gdy mamy do czynienia z długimi łańcuchami rozumowania. Proponowanym przez Kartezjusza środkiem zaradczym jest tutaj zredukowanie „największej części tych długich łańcuchów” do pewnych klas; „wówczas wystarczy rozważyć dokładnie albo jedną z nich tylko, albo coś z każdej poszczególnej, albo pewne raczej niż inne, albo przynajmniej nie będziemy badali niczego dwa razy na próżno”.

Prawidło VIII zawiera zalecenie, aby uważnie przyglądać się temu, co pojawia się na poszczególnych stopniach rozumowania i nie podążać dalej w rozumowaniu dopóty, dopóki nie rozpozna się przyczyn występujących na nim trudności. Te ostatnie mogą mieć (i niejednokrotnie mają) dwojakie źródła, tj. mogą wynikać z natury przedmiotu poznania lub też mogą wynikać z ograniczeń poznawczych ludzkiego umysłu. Analiza różnych sytuacji poznawczych prowadzi Kartezjusza do sformułowania kilku ogólnych wniosków. W pierwszym z nich stwierdza on, że „niczego nie można poznać pierwiej od intelektu, ponieważ odeń zależy poznanie wszystkich innych rzeczy”. W drugim, że „należy raz w życiu zająć się pilnie pytaniem, do jakich to poznań rozum ludzki jest zdolny”. Natomiast w trzecim, że „żadne badanie nie może tu być pożyteczniejsze nad to, czym jest poznanie ludzkie i jak daleko ono sięga”. Mają one jednak już nie tyle charakter metodologiczny (nie są regułami poznawczymi), co epistemologiczny.

W *Prawidło IX* wskazane jest, w jaki sposób można i trzeba „wyształcić dwie główne zdolności umysłu, tj. bystrość potrzebną do wyraźnego ujmowania poszczególnych rzeczy i przenikliwość potrzebną do wysnuwania

w sposób umiejętny jednych z drugich”. Droga do tego prowadzi nie tylko poprzez wychodzenie od tego, co najprostsze, i stopniowe przechodzenie do tego, co bardziej złożone, ale także poprzez przyzwyczajanie się do ujmowania myślą z początku stosunkowo niewielu prostych przedmiotów, oraz ćwiczenia się w takim postępowaniu.

Kwestia owych ćwiczeń szerzej omawiana jest w *Prawidle X*. Zaleca się w nim m.in., aby „ćwiczyć się w badaniu tego, co inni już odkryli”, oraz przechodzić „metodycznie wszelkie nawet najbardziej błahe sztuki ludzkie”, zwłaszcza te, które „wykazują lub zakładają porządek”. W *Prawidle XI* wskazuje się zarówno na to, w jaki sposób dedukcja i indukcja (*enumeracja*) mogą i powinny się uzupełniać, jak i na to, co – przy umiejętnym ich stosowaniu – można uzyskać w poznaniu. Korzyści te okazują się różnorakie, jest to bowiem nie tylko uczynienie poznania jaśniejszym i wyraźniejszym, ale także lepiej uporządkowanym, lepiej ugruntowanym w umyśle, a co za tym idzie pewniejszym. „[...] ponadto należy zauważyć, iż największy pożytek tego prawidła polega na tym, że zastanawiając się nad wzajemną zależnością prostych zdań, nabywamy wprawy rozróżnienia natychmiast tego, co jest bardziej lub mniej względne, i przy pomocy jakich stopni można to sprowadzić do tego, co absolutne”¹⁰.

W *Prawidle XII* wskazane są zarówno te zdolności poznawcze człowieka, które mogą i powinny wspierać intelekt w jego wysiłkach poznawczych, jak i sposoby jego wspierania. Zdolności te to: wyobraźnia, zmysły i pamięć. Przed przedstawieniem sposobów korzystania z tych zdolności Kartezjusz sformułował zalecenie metodyczne dotyczące kolejności postępowania w poznawaniu każdej rzeczy lub stanu rzeczy. Wynika z niego, że zawsze należy wychodzić od poznania „tego, co się nam nataręcza samo przez się”, następnie przechodzić do „tego w jaki sposób poznajemy jeden przedmiot przy pomocy drugiego”, a na końcu należy poznać „z czego to można wyprowadzić”. Należy zatem poznać: „co to jest umysł ludzki, co ciało, w jaki sposób pierwszy drugiemu nadają formę, jakie ta całość złożona posiada zdolności, służące do poznania rzeczy, i jaka jest czynność każdej z nich”. Konkretnie: należy „najpierw przedstawić sobie wszystkie zmysły zewnętrzne, o ile są częściami ciała”. Następnie należy sobie przedstawić „zmysł wspólny” („spełnia on funkcję podobną do pieczęci: kształtowania w fantazji albo w wyobraźni jak w wosku tych samych figur lub idei, które przychodzą od zmysłów”). Jest jeszcze: „po trzecie...”, „po czwarte...” i „po piąte...”.

¹⁰ Por. tamże, s. 53 n.

Na końcu każdego z tych kroków poznawczych pojawia się jakieś wyjaśnienie dotyczące bądź to którejś z ludzkich władz poznawczych, bądź którejś z czynności poznawczych, bądź też któregoś z efektów poznawczych. We wnioskach podsumowujących i uogólniających rozważania zawarte w tym prawie Kartezjusz stwierdza, że: 1) „do poznania prawdy żadne drogi nie prowadzą ludzi oprócz oczywistej intuicji i koniecznej dedukcji”; 2) „nigdy nie powinno się wyjaśniać natur prostych i oczywistych samo przez się”; 3) „cała ludzka wiedza na tym jedynie polega, byśmy wiedzieli, jak owe natury proste przyczyniają się równocześnie do złożenia innych rzeczy”; 4) „nie można jednych rzeczy uważać za mniej jasne od drugich, ponieważ wszystkie są tej samej natury”; 5) „wyprowadzać dedukcyjnie można tylko albo rzeczy ze słów, albo przyczynę ze skutku, albo skutek z przyczyny, albo podobne z podobnego, albo części, czy samą całość z części”. Tyle w kwestii tego, co może i powinno ułatwić posługiwanie się rozumem. W następnych dziewięciu prawidłach pojawiają się głównie uszczegółowienia kwestii omawianych w pierwszych dwunastu, oraz coś w rodzaju bazującego na matematyce zestawu umysłowych ćwiczeń.

Inaczej wygląda prezentacja metodyki i metodologii w *Rozprawie o metodzie*. Nie tylko dlatego, że uwikłane są one w tej rozprawie w specyficzny autobiografizm Kartezjusza, ale także dlatego, że stosowane są w niej skróty myślowe stanowiące swoiste odsyłacze do *Prawideł kierowania umysłem*. Stosowanie tego rodzaju odsyłaczy stanowi zresztą u Kartezjusza generalną zasadę w sposobie wypowiedzania się w poszczególnych pismach. Krótko rzecz ujmując, wychodził on z założenia, że jeśli już raz wypowiedział się w jakiejś istotnej kwestii, to ten, kto chce poznać jego stanowisko, powinien zadać sobie trud zapoznania się z tą wypowiedzią. W próbie zrozumienia jego poglądów pomocne jest zatem trzymanie się chronologii powstawania tych pism. Oznacza to m.in., że szereg zawartych w *Rozprawie o metodzie* zaleceń metodycznych i metodologicznych znajduje swoje szersze wyjaśnienie i uzasadnienie w *Prawidłach kierowania umysłem*.

Zalecenia takie pojawiają się w każdej z sześciu części *Rozprawy o metodzie*. Jedynie jednak w jej części drugiej należą one do problematyki wiódącej. Kwestią otwartą pozostaje przy tym, co należy w nich do metodyki Kartezjusza, a co do jego metodologii. Z pewnym uproszczeniem do pierwszej z nich można zaliczyć te wskazówki i zalecenia, które odwołują się do porównań z postępowaniem rozumnego architekta-planisty i budowniczego. Pojawiają się one najpierw na początku części drugiej tej rozprawy, poprzedzając przedstawienie „głównych prawideł metody” zalecanej i stos-

wanej przez samego Kartezjusza. Przed ich przedstawieniem formułuje on uwagą ogólną, że „często dziełom złożonym z wielu części i wykonanym ręką różnych mistrzów brak tej doskonałości, jaką znajdujemy w dziełach wypracowanych przez jednego”¹¹. Można to potraktować jako pewnego rodzaju wskazówkę metodyczną, sprowadzającą się do zalecenia stawiania raczej na własne siły umysłowe niż na pomoc innych. Można jednak również to potraktować jako uzasadnienie dla sformułowanego (również w formie metaforycznej) zalecenia, aby ten gmach, którego budowy się podejmujemy, wznosić samemu, takie bowiem postępowanie sprawi, że jego efekty „są zazwyczaj piękniejsze i lepiej rozplanowane aniżeli przebudowane przez wielu, którzy posługiwali się starymi murami dla innych celów”. Kartezjusz podaje również wskazówki dotyczące projektowania przez tego samodzielnego architekta i budowniczego (ma ono być „swobodne”), wyboru optymalnego miejsca do wzniesienia owego gmachu, nadzorowania tego przedsięwzięcia (zawsze znajdą się jacyś „urzędnicy”, którym będzie się wydawało, że wiedzą lepiej od nas, jak to przedsięwzięcie powinno być realizowane), jego skali („nie widzi się nigdy, żeby burzono wszystkie domy miasta w tym jedynie celu, by odbudować je inaczej i upiększać nimi ulice”) itd. Każda z tych wskazówek stanowi część składową metodyki postępowania przez „grono ludzi władających rozumem”. Jest ono jeśli nie jedynym, to z całą pewnością głównym adresatem tej i innych rozpraw Kartezjusza. Nieco dalej pojawiają się owe cztery reguły, uznawane za swoista wizytówkę Kartezjańskiej metodologii. Są one w gruncie rzeczy skrótowym przedstawieniem tego, co wcześniej wyłożone zostało w *Prawidłach kierowania umysłem*.

Nie są one jednak tylko takim skrótem. Elementy nowe lub względnie nowe znaleźć bowiem można zarówno w samym sposobie redukowaniu wielu reguł do ich stosunkowo małej liczby, jak i w podanym przez Kartezjusza dla tego zabiegu poznawczego uzasadnieniu. Sformułowane zostało ono wprawdzie również w sposób metaforyczny, ale przecież nietrudno jest się zorientować, że w tym przypadku nie chodzi ani o owe „występki”, którym „często sprzyja mnogość praw”, ani też o ich usprawiedliwianie przez tych, którzy się ich dopuszczają. Chodzi bowiem generalnie o to, aby za pomocą stosunkowo jak najmniejszej liczby środków uzyskać jak największe efekty. Chodzi także o to, aby ściśle je przestrzegać i trzymać się ich

¹¹ Por. R. DESCARTES, *Rozprawa o metodzie*, przeł. W. Wojciechowska, Warszawa: PWN 1970, s. 14 n.

w postępowaniu „niezłomnie i trwale”. Rzecz jasna, łatwiej jest o to wówczas, gdy tych praw jest niewiele, niż wówczas, gdy jest ich wiele (jak to miało miejsce w ówczesnej scholastycznej logice). Chodzi w końcu też o to, że przy stosunkowo niewielu elementach łatwiej jest dostrzec występujące zarówno w nich samych, jak i między nimi związki nadrzędności i podrzędności, absolutności i względności itd. Już w pierwszych z tych prawideł – zalecającym, aby „nigdy nie przyjmować za prawdziwe żadnej rzeczy, zanim by jako taka nie została rozpoznana przeze mnie w sposób oczywisty”. Wskazywany jest tutaj związek oczywistości zarówno z pewnością (przedstawianą w *Prawidłach* jako taki stan umysłu, w którym nie nasuwają się już żadne racje do wątpienia), jak i z jasnością i wyraźnością (przedstawianą w tamtej rozprawie jak dopełniające się oznaki prawdziwości).

Medytacje o pierwszej filozofii nie są wprawdzie wykładem z zakresu metodyki czy też metodologii poznawania, to jednak są w nich stosowane opisane wcześniej i zalecane przez Kartezjusza zasady metodyczne i reguły metodologiczne. Przyjrzenie się tym zastosowaniom pozwala m.in. lepiej zorientować się w ich teoretycznych założeniach. Kryją się on już za tytułowym pytaniem *Medytacji I*, tj. pytaniem: „o czym można wątpić?”. Pytanie to nabiera jednak głębszego sensu dopiero wówczas, gdy odpowiemy m.in. na pytania: dlaczego należy wątpić? kiedy można i należy wątpić? jakie są granice racjonalnego wątpienia lub też – co na to samo wychodzi – w co już wątpić racjonalnie się nie powinno? czym to wątpienie różni się od takiego wątpienia jakie występuje u sceptyków? itd. Na większość z tych pytań Kartezjusz udzielił odpowiedzi już w pierwszych zdaniach *Medytacji I*, stwierdzając, że: 1) wątpić należy po to i tylko po to, aby „coś pewnego i trwałego w naukach ustalić”; 2) można i powinno się to czynić wówczas i tylko wówczas, gdy się osiągnie wiek dojrzały; 3) nie można i nie powinno się wątpić w to, co jest pewne lub też – co na to samo wychodzi – co nie dostarcza żadnej racji do wątpienia. Każda z tych kwestii została w *Medytacji I* zaledwie zasygnalizowana, szerzej bowiem przedstawione zostały one w *Prawidłach kierowania umysłem* oraz w *Rozprawie o metodzie*.

W tej ostatniej znajduje się m.in. odpowiedź na pytanie, czym różni się stosowane i zalecane przez niego wątpienie od wątpienia sceptyków. Przypomnijmy zatem, że w jej części trzeciej stwierdza on, że sceptycy „wątpią dla samego wątpienia i przebierają pozór ciągłego niezdecydowania”, a faktycznie już zdecydowali o tym, że nie można poznać niczego w sposób pewny. Natomiast jego „cały plan zmierzał do zdobycia pewności i do odrzucenia ruchomej ziemi i piasku, aby wynaleźć skałę lub glinę” (na której

można byłoby wnieść wspomniany wcześniej solidny gmach wiedzy). Przypomnienie to jest o tyle ważne, że można spotkać się z takim odczytywaniem Kartezjańskiego wątpienia, z którego wynika, że filozof ten na początku *Medytacji I* zaleca „powątpiewalność (bądź też fałszywość) wszelkiego poznania, po to by za pomocą swego rodzaju dowodu nie wprost wykazać, iż nie we wszystko można zwątpić bez sprzeczności”¹². Ten rodzaj powątpiewania nazywa się „sceptycyzmem metodycznym”¹³.

Można zgodzić się z tym, że Kartezjańskie wątpienie ma charakter metodyczny, a ściślej – jest istotnym elementem stosowanej i zalecanej przez tego filozofa metodyki poznawczej. Trudno jednak byłoby uznać, że jest to ten rodzaj metodyki, która nie tylko zawiera wewnętrzne sprzeczności, ale także prowadzi do sprzeczności w kolejnych częściach *Medytacji*. Jeśli bowiem postępować zgodnie z zasadą tzw. sceptycyzmu metodycznego, to należałoby zawiesić uznawanie wszystkich bez wyjątku sądów, łącznie z najbardziej oczywistymi. W tej sytuacji nie mamy prawa uznawać w punkcie wyjścia do osiągnięcia tego, co jest bezwzględnie pewne i bezwzględnie prawdziwe, żadnego zalecenia – łącznie z tym, w którego postaci sformułowana została owa zasada. Po to jednak, aby wykonać takie działanie, musimy uczynić przynajmniej jeden wyjątek – rzecz jasna, dla tej zasady. W tej sytuacji albo zawieszamy uznawanie prawdziwości wszystkich zasad i wówczas negujemy w teorii prawdziwości tzw. sceptycyzmu metodycznego, ale stosujemy go w praktyce, albo też czynimy jakiś wyjątek i wówczas uznajemy go w teorii, ale nie stosujemy w praktyce. Tak w jednej, jak i w drugiej sytuacji popadamy w sprzeczność między tym, co uznajemy w teorii, a tym, co stosujemy w praktyce. Nie sędzę, aby tak wytrawny intelektualista jak Kartezjusz nie potrafił dostrzec tej sprzeczności. Jak zatem nazwać zalecane przez Kartezjusza i stosowane (nie tylko w *Medytacji I*) wątpienie? Sędzę, że nazywać je można *metodycznym krytycyzmem i samokrytycyzmem*.

Za jego *credo* ideowe można uznać sformułowane później przez G.W. Leibniza twierdzenie: „nic nie jest bez racji” (*nihil esse sine ratione*). Ważne jest jednak nie tylko przekonanie, że wszystko to, co jest, jest dlatego, że ma swojej racje do istnienia, ale także uświadamianie sobie, że są to racje

¹² „Tym, co niepowątpiewalne, jest właśnie samoświadomość, którą Descartes obiera jako naczelne twierdzenie nowo tworzonej filozofii”. Por. W. AUGUSTYN, *Podstawy wiedzy u Descartesa i Malebranche’a*, Warszawa: PWN 1973, s. 14 n.

¹³ Por. I. DĄBSKA, *Sceptycyzm francuski XVI i XVII wieku*, Toruń: Towarzystwo Naukowe w Toruniu 1958, s. 79 n.

istotnie różniące się między sobą. Leibniz szczególne znaczenie przywiązywał do *racji dostatecznych*, ale nie bagatelizował ani *racji determinujących*, ani *racji uzasadniających*, ani *racji wyjaśniających*, ani też innych. Podobnie rzecz się ma z Kartezjuszem.

W *Medytacjach* szczególne znaczenie przywiązuje on do tych racji, które pozwalają albo coś zanegować, albo też coś zaakceptować. Przyznaje przy tym, że znacznie łatwiej jest znaleźć racje do zanegowania czegoś (wystarczy do tego jedna racja, „choćby najmniejsza”), niż do zaaprobowania czegoś – bez ryzyka wzięcia fałszu za prawdę. Potrzebne bowiem są do tego niejednokrotnie istotnie różniące się, ale też i dopełniające się racje. Zawsze przy tym jest ryzyko, że któraś z nich albo nie została uwzględniona, albo też nie została rozpatrzona z taką starannością, aby można było bezbłędnie wskazać jej miejsce w łańcuchu logicznego myślenia. Stąd tak ważne jest posiadanie zarówno niezawodnej metodyki postępowania poznawczego, jak odpowiedniej metodologii rozumowania.

BIBLIOGRAFIA

- AUGUSTYN Władysław: Podstawy wiedzy u Descartesa i Malebranche'a, Warszawa: PWN 1973.
COTTINGHAM John (ed.): The Cambridge Companion to Descartes, Cambridge: Cambridge University Press 1992.
DĄBBSKA Izydora: Sceptycyzm francuski XVI i XVII wieku, Toruń: Towarzystwo Naukowe w Toruniu 1958.
DESCARTES René: Medytacje o pierwszej filozofii, przeł. J. Hartman, Kęty: Wydawnictwo Antyk 2001.
DESCARTES René: List do Voetiusa, przeł. J. Usakiewicz, przegląd i rozpracowanie przekładu pod kątem naukowym J. Kopania, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN 1998.
DESCARTES René: Prawidła kierowania umysłem, przeł. L. Chmaj, Warszawa: PWN 1958
DESCARTES René: Rozprawa o metodzie, przeł. W. Wojciechowska, Warszawa: PWN 1970.
DROZDOWICZ Zbigniew: Kartezjański racjonalizm. Zrozumieć Kartezjusza, Poznań: Wydawnictwo Naukowe WNS UAM 2014.

LUKI POJĘCIOWE W SYSTEMIE KARTEZJAŃSKIM

Streszczenie

W artykule tym autor wskazuje zarówno na określone luki pojęciowe w systemie kartezjańskim, jak i wyjaśnia potrzebę wypełnienia tych luk – w przekonaniu autora może się to przyczynić zarówno do większej jasności wypowiedzi Kartezjusza, jak i do ich większej spójności logicznej. Szczegółowo analizuje jedynie dwa z takich pojęć, tj. metodyki i metodologii. Oba mają charakter kategoryalny, ale pierwsze z nich jest ogólniejsze niż drugie. Krótko rzecz ujmując, metodyka dotyczyć może zarówno zasad poznawczych, jak i moralnych, wyznaniowych

i innych jeszcze, natomiast metodologia tych reguł, które są zalecane i stosowane w którymś z tych obszarów problemowych. Autor przyjmuje również, że z metodyką mamy do czynienia wówczas, gdy mowa jest o czynnościach przygotowawczych do intelektualnego wkroczenia na każdy z tych obszarów myślenia i praktycznego postępowania i poszukujemy tych racji, które sprawiają, że to myślenie i postępowanie staje się racjonalne. Natomiast z metodologią mamy do czynienia wówczas, gdy już znajdujemy się na którymś z tych obszarów i zmierzamy – w sposób racjonalnie zaplanowany – do wytyczonych na nim celów.

CONCEPTUAL GAPS IN THE CARTESIAN SYSTEM

Summary

The aim of this article is to point out the conceptual gaps in the Cartesian system as well as to explain the need to fill in those gaps. In author's opinion, this might contribute to a greater clarity and logical coherence of Descartes's thought. The Author analyses in detail only two of such terms: *methodics* and *methodology*. Both of them have a categorial character, but the first one is more general than the other. Briefly, *methodics* refers to cognitive, moral, religious and other rules, while *methodology* refers to those rules which are recommended and applied within the aforementioned areas. The Author also assumes that we have to do with *methodics* when we prepare ourselves to intellectually enter each of those areas of thought and practical conduct and when we seek those reasons which make our thought and action rational. On the other hand, we have to do with *methodology* when we are in one of those areas and are heading for—in a rationally planned manner—the goals set in it.

Summarised by Zbigniew Drozdowicz

Słowa kluczowe: metodyka, metodologia, racjonalność kartezjańska, system kartezjański.

Key words: *methodics*, Cartesian rationality, Cartesian system.

Information about Author: Prof. Dr. habil. ZBIGNIEW DROZDOWICZ—full professor at Adam Mickiewicz University, and the head of the Chair of the Study of Religion and Comparative Research Faculty of Social Sciences; address for correspondence: ul. Szamarzewskiego 89, PL 60-568 Poznań; e-mail: drozd@amu.edu.pl