

Voisé, Waldemar

Refleksje nad lekturą Gabaude, Jeon-Marc. Liberté cartésienne et sa réfaction chez Spinoza et chez Leibniz. Toulouse 1974

Kwartalnik Historii Nauki i Techniki 22/2, 361-366

1977

Artykuł umieszczony jest w kolekcji cyfrowej Bazhum, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych tworzonej przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego.

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie ze środków specjalnych MNiSW dzięki Wydziałowi Historycznemu Uniwersytetu Warszawskiego.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.



Waldemar Voisé
(Warszawa)

REFLEKSJE NAD LEKTURĄ

1. WIZJA WOLNOŚCI

„Jesteśmy tym bardziej wolni, im bardziej działamy zgodnie z rozumem, a tym bardziej niewolnikami, im bardziej nasz sposób bycia zależy od namiętności duszy. Jest tak dlatego, że im bardziej powodujemy się rozumem, tym bardziej dążymy do udoskonalenia naszej natury, a im bardziej ulegamy namiętnościom, tym bardziej jesteśmy zniewoleni przez sprawy zewnętrzne”.

Słowa te pisał Leibniz w swych rozważaniach *De libertate*, zaś Joseph Moreau w książce *Spinoza et le Spinozisme* (1971) pisze, że słowa te przypominają czwartą część *Etyki* pióra Spinozy. W ten sposób dokonaliśmy już wstępnej prezentacji dwóch głównych bohaterów książki, jaką ogłosił Jean-Marc Gabaude, profesor Uniwersytetu w Tuluzie¹. A oto pojawia się trzeci bohater: „Widzimy — pisze Georges Friedman w książce *Leibniz et Spinoza* (1962) — z jak wielkim zainteresowaniem Leibniz odkrył u Spinozy szereg głębokich myśli na temat wielkości, ciągłości i nieskończoności, które były zbieżne z jego własnymi myślami o tyle, o ile odległe były od myśli Kartezjusza”.

We wnioskach profesor Gabaude pisze: „Zauważyć można postęp w dziełach Spinozy i Leibniza wobec Kartezjusza, a mianowicie postęp w kierunku racjonalizowania problemu wolności” (s. 390).

W ten oto sposób, po bardzo wnikliwej i wszechstronnej analizie, na placu pozostają w zasadzie tylko dwie postaci jako główni aktorzy tego dramatu, którego treścią jest wolność.

Warto zwrócić uwagę na to, że właśnie niedawno minęła 300 rocznica wydarzenia, które można uznać za jedno z bardziej dramatycznych w dziejach filozofii. Oto w listopadzie i w grudniu 1676 r. w Hadze doszło do spotkania między Spinozą a Leibnizem; jak wiadomo, tematem tych spotkań było wiele zagadnień nie związanych z pojmowaniem wolności, gdyż Leibniz nie znał jeszcze wtedy tekstu *Etyki*. Ale właśnie wtedy, bliski już śmierci Spinoza, ukazał mu manuskrypt tego właśnie dzieła. Odtąd datować można nasilenie się zainteresowań Leibniza problemem wolności, czego wyraźnym dowodem jest między innymi *Dialog faktyczny o wolności ludzkiej i o źródle zła* (1695). Mimo, że wiele dzieł Leibniza zawiera rozważania na ten temat (pisze o nich M. Gabaude), można przyjąć, że szczególnie aktualny jest wciąż jeden z tam poruszonych tematów, który dotyczy znanego sofizmu, będącego

¹ Jean-Marc Gabaude: *Liberté et Raison. La liberté cartésienne et sa refaction chez Spinoza et chez Leibniz*. Toulouse 1974. Association des Publications de l'Université de Toulouse-Le Mirail. 452 s.

już od czasów starożytnych podstawą ludzkiej rezygnacji z wszelkiej aktywności. Głosi on bezsens działania oparty na boskiej wszechwiedzy: oto gdy coś jest z góry przewidziane, nastąpi nieuchronnie bez względu na nasze wysiłki, a gdy coś nie jest z góry przewidziane — i tak nie nastąpi mimo naszej działalności. Leibniz, zakładając boskie fatum, uważał wolność za przejaw doskonałości świata i dlatego sprzeciwiał się wszelkim postaciom kwietyzmu.

W listach, jakie pisał do abbé Galloys'a, przyznawał on, że rozmawiał ze Spinozą długo i wiele razy, ale później minimalizował znaczenie tego spotkania, pisząc, że dowiedział się od niego „quelques bonnes anecdotes sur les affaires de ce temps-là”. Jest to jeszcze jeden przejaw kamuflażu człowieka, który chciał unikać trudności, jakie mogłoby pociągnąć za sobą poruszanie kwestii bardzo delikatnych, choć bardzo ważnych. Dziś to zagadnienie często przybiera postać nieco odmienną zarówno u wierzących jak i niewierzących — czy natura jest egalitarna czy też antyegalitarna? Jeżeli bowiem założymy, że tysiące lat ewolucji nie zmieniło ludzkiej natury do tego stopnia, aby człowiek przestał zadawać cierpienia innym i sobie samemu, znika możliwość jego doskonalenia się; wszystkie implikacje mechanistycznego obrazu świata i uniwersalnego determinizmu prowadzą do wniosków, że skoro dziać się może jedynie to, co dziać się musi, wówczas nie tylko „nie ma winnych” (jak chciał szekspirowski Król Lear), ale też nie ma tych, którzy mogliby się uważać za wolnych. W pierwszej części swojej *Etyki* Spinoza głosił, że człowiek musi postępować tak, a nie inaczej, bo nie jest niczym innym jak „automa spirituale”, a jego wolność nie różni się od wolności spadającego kamienia, który nie może zmienić kierunku spadania.

Od wielu lat ta dychotomia fascynuje wielu uczonych — wystarczy tu wspomnieć choćby dwie książki. Jedną z nich ogłosiła (w Neapolu) jeszcze w 1933 r. Ida S o m m a pod tytułem *Il problema della libertà e del male in Spinoza e Leibniz*, a drugą niedawno George Henry Radcliffe P a r k i n s o n (1970) pt. *Leibniz on Freedom*. Tytuł tej ostatniej pozwala czytelnikowi odróżnić „freedom” od „liberty”, czyli uchwycić różnicę nieznaną innym językom, m.in. także językowi francuskiemu, który jednym pojęciem określa wolność polityczną i wolność egzystencjalną. Ta pierwsza była przedmiotem większego zainteresowania i dzięki temu lepiej poznano jej mechanizm. Natomiast wolność egzystencjalna stała się szczególnie aktualna ostatnio, gdy urasta do rangi „ultimum refugium” ofiar różnego rodzaju totalitaryzmów. Wnioski, które płyną z jej bliższej analizy, są dla wielu ludzi raczej pesymistyczne, ale wiadomo, że świadomość niewoli jest już połową wolności. Miał rację Voltaire, kiedy w *Elementach Filozofii Newtona* pisał, że problem wolności to „smutny temat”.

2. NAUKA I WĄTPIENIE

Piszący te słowa z przyjemnością przeczytał książkę Grety Georgijewnoj Sołowiewoj², ogłoszoną w stolicy Kazachstanu, gdzie przed wielu laty miał sposobność zapoznać się z macierzystą instytucją Autorki, tj. Instytutem Filozofii tamtejszej Akademii Nauk.

² G. G. Sołowiewa: *O roli somnienia w poznaniu*. Alma-Ata 1976. Izdatelstwo „Nauka”. 144 s.

Temat tej niewielkiej książki jest bardzo interesujący i aktualny. Dzieli się ona na trzy części: w pierwszej omówiona została istota filozoficznego sceptycyzmu (u myślicieli antycznych, Humea i Kanta), w drugiej znajdujemy przegląd stanowisk krytycznych wobec tego kierunku (Descartes, Hegel i dialektyczny materializm), w trzeciej natomiast ukazano czytelnikowi płodną rolę wątplenia w procesie poznawania świata rzeczy i ludzi.

Jest oczywiste, że dwie pierwsze części książki dotyczą jedynie miłowych słupów sceptycyzmu i że ten temat można by rozwijać niemal w nieskończoność. I tak np. u progu epoki nowożytnej sceptycyzm miał znaczenie bardzo istotne dla rozwoju samodzielności myślenia, gdyż kwestionował prymat autorytetów. Ukazywał też możliwości ludzkiego rozumu dowodząc, że sceptycyzm może sięgnąć dalej aniżeli skazany na błądzenie rozum. Zwalczając Charrona (który kontynuował to, co pisał Montaigne), jezuicki myśliciel Garasse nazywał go „patriarchą wolnomyślicieli” m.in. dlatego, że zdawał sobie sprawę z potężnej roli, jaką odegrał sceptycyzm w rozbijaniu poglądów scholastycznych i w kształtowaniu się światopoglądu naukowego. U kolebki nowożytnej myśli sceptycyzm bynajmniej nie oznaczał — jak chciał Kant w pierwszym rozdziale swej *Krytyki czystego rozumu* — pewnego rodzaju „miejsce spoczynku dla ludzkiego rozumu” (Ruheplatz für die menschliche Vernunft).

Obecnie rola twórczego wątplenia wzrasta w miarę wzrostu znaczenia „roboczych hipotez”, pozwalających przekroczyć granice dość prymitywnej indukcji. Ale właśnie dlatego trzeba się liczyć z koniecznością ustawicznej weryfikacji tych założeń teoretycznych, jakie zostają poddane konfrontacji z praktyką, będącą ostatecznym kryterium prawdy. Obok „autoweryfikacji” (jakiej powinien dokonywać każdy uczonej) zasadniczą rolę odgrywa weryfikacja z zewnątrz, która zakłada konieczność wszechstronnej krytyki. Ta zaś musi być całkowicie wolna od jakichkolwiek więzów, jeżeli ma spełnić swe zadanie. Oto dlatego ci, którzy myślą inaczej, pomagają nam często myśleć lepiej; burzą oni bowiem mit nieomyślności, który wielu z nas w sobie hoduje mniej lub więcej świadomie.

Autorka w pierwszym zdaniu swej książki przypomina cytat z Dan-tego, jakim Marks zaczyna swój *Przyczynek do Krytyki ekonomii politycznej*. Warto więc przypomnieć i inny cytat z *Boskiej komedii* tego samego autora, który był rzecznikiem twórczego sceptycyzmu. Oto w IV pieśni *Raju* Dante porównuje wątplenie do młodych pędów, które pojawiają się u stóp potężnego drzewa prawdy:

Nasce per quello, a guisa di rampollo

A piè del vero, il dubbio.

3. MAUPERTUIS I INTEGRACJA NAUKI

Niewielką książkę³, która zawiera pełną dokumentację „Journée Maupertuis” (1 grudnia 1973), uznać można za prezentację aktualnego stanu badań nad tym interesującym uczonej i filozofem. Warto się więc przypatrzeć tej książce nieco bliżej. Już we wstępie René Blocha, profesora uniwersytetu w Paris-Val de Marne, znajdujemy dwie cieka-

³ *Actes de la Journée Maupertuis*. (Créteil, 1 XII 1973). Paris 1975, 207 s.

we uwagi. Pierwsza zawiera charakterystykę tej postaci; Maupertuis nie jest co prawda osobistością pierwszej klasy, ale „jest, być może, osobowością bardzo ważną w historii myślenia XVIII-go wieku”. Druga refleksja zawiera charakterystykę jego dzieł; dowiadujemy się, że w trakcie przygotowań do sesji okazało się że wymaga ona „wielostronnego wysiłku” („un travail pluridisciplinaire”), jaki musieli podjąć filozofowie, historycy, literaci i uczeni (s. 7).

Jak przejawiał się ten pluralizm w ciągu obrad? — oto pytanie, które wydaje się w tej chwili najbardziej interesujące. Referaty i komunikaty (było ich w sumie 12) oraz dyskusje obracały się w dużej mierze w kręgu osób wiążących się różnie z postacią centralną. Należą tu: Euler, Diderot, Dom Deschamps, Montesquieu, Cassini, Voltaire, Newton.

Na tym „personalnym” tle ukazuje się wiele problemów, ale zagadnienia najbardziej ogólne prezentowane były w referatach, które dotyczyły poglądów Maupertuisa w zakresie filozofii, metafizyki, teologii, moralności, fizyki oraz myśli ewolucyjnej.

Problem integracji nauki poruszył po raz pierwszy Paolo Casini z uniwersytetu w Bolonii, kończąc swój raport w ten sposób: „son oeuvre n'appartient pas seulement à l'histoire de la géodésie; elle marque aussi un tournant capital dans l'histoire des idées au XVIII^e siècle, dans la formation de l'idéologie des lumières” (p. 128). Podsumowując dyskusję na temat tego referatu, Pierre Costabel, również zwrócił uwagę na to zagadnienie. W toku dyskusji kilka osób zabierało głos na temat filozoficznych aspektów rozważań naukowych Maupertuisa (m.in. Roger Hahn).

Nie licząc raportu M. Fichanta, który kilkakrotnie dotyczył tego tematu mówiąc o „théologie physique”, najwięcej materiału do refleksji o interesującym nas tu zagadnieniu przynosi referat Klary Salomon-Bayet (C.N.R.S.). Szukając „une règle d'unité raisonnable si non rationnelle” między różnymi próbami Maupertuisa, ukazuje ona jego wysiłki zmierzające do połączenia „lettres” i „sciences”. Ta irenistyczna tendencja miała najwyraźniej na celu zmniejszyć przepaść, która je dzieliła, co jest widoczne zwłaszcza na tle jego działalności w obrębie klasy filozofii, która była specjalnością berlińskiej Akademii. W ten oto sposób „L'institution académique aurait donc rendu possible l'exercice effectif d'une pluridisciplinarité consciente: Maupertuis mathématicien... est aussi géographe, Maupertuis astronome contribue à l'histoire des problèmes de la génération en proposant un modèle d'imagination naturaliste et de sensibilité aux thèmes de l'hérédité, dont la séduction est telle qu'on ne cesse, depuis un peu moins d'un siècle, de tenter d'y voir quelque fulgurance prémenitoire de Darwin et de Mendel” (s. 197).

Z tego punktu widzenia zasługują na uwagę jego propozycje zawarte w *Lettres sur le progrès des sciences*, w których znajdujemy m.in. projekty „metafizycznych doświadczeń”, a także jego przemówienie wstępne w Académie Française (1742). To, co wydawało się kiedyś dziwactwem lub co pozbawione było charyzmy ówczesnej nauki [jak choćby badania nad snem i marzeniami sennymi, nad początkami idei i języka] itp., dziś słusznie znajduje się w centrum uwagi tych, dla których integracja nauki jest czymś więcej jak tylko efektywnym hasłem.

Dwa kompleksy zagadnień wymagają w związku z tym głębszego zbadania. Przede wszystkim relacja między pojmowaniem metafizyki

przez Maupertuisa a pierwotnym, tj. arystotelesowskim jej sensem, o którym ten ostatni przed niemal 25 wiekami pisał w 3 rozdziale pierwszej księgi swej *Metafizyki* określając ją jako refleksję nad bytem i prawdą. Po drugie zaś trzeba umieścić koncepcję Maupertuisa w tym ciągu rozważań, jakie ukazuje nam R. Mc Rae w książce *The Problem of the Unity of Sciences: Bacon to Kant* (Toronto 1961), a także L. Gyemonet, który — na tle *International Encyclopedie of Unificed Science* — w książce *Filozofia a filozofia nauki* (polskie wydanie Warszawa 1966) wiele pisze o jedności wiedzy naukowej.

Przekracza to jednak wyraźnie ramy niniejszego omówienia prezentowanej tu książki.

4. LOWAŃSKIE TABLICE ASTRONOMICZNE z 1528 R.

7 lutego 1532 r. Henryk Vekenstyl, znany pod zlatynizowanym nazwiskiem Barsius, matematyk, a równocześnie skarbnik Lowańskiego Kościoła Świętego Piotra, pisał list do Jana Dantyszka, ambasadora króla polskiego na dworze cesarza Karola V w Niderlandach. Dziękował za to, że nie tylko był przyjęty na audiencji, ale także miał zaszczyt i przyjemność obejrzeć różne instrumenty astronomiczne, stanowiące prywatną kolekcję ambasadora. Dowiadujemy się też, że przedstawił mu także kilka własnych dzieł astronomicznych, a wśród nich *Tabulae perpetuae* ogłoszone w 1528 r.

Wydawcy tego dzieła⁴ przypominają, że założony w 1425 r. uniwersytet w Lowanium był w pierwszej połowie XVI w. bardzo ożywionym ośrodkiem studiów astrologicznych i astronomicznych. Jednakże *Tablice* z 1528 r. nie są wolne od błędów: niekiedy są zbyt skrótowe, niekiedy nadto powierzchowne, spotyka się opuszczenia i powtórzenia, a również i błędy rzeczowe.

Emmanuel Poulle, profesor z Paryża, i Antoine de Smet, kierownik królewskiej Biblioteki w Brukseli, poprzedzili reprodukcję oryginalnego tekstu *Tablic* nie tylko tłumaczeniem łacińskiego tekstu, ale także i bogatym komentarzem krytycznym.

Dzieło ukazało się w serii zatytułowanej *Episteme*, która jest wydawana przez Ośrodek Historii Nauki i Techniki Katolickiego Uniwersytetu w Louvain a która obejmuje dzieła dawne i nowe związane z historią nauki. Profesor Georges Thinès i dr Denyse Thinès — oboje związani z wspomnianym wyżej Uniwersytetem — kierują całością tej serii wydawniczej pomyślanej szeroko i zawierającej zawsze wstępy napisane po francusku, angielsku lub niemiecku.

5. WIZYTA W DAWNEJ APTECE

Kiedy przewodniczący Polskiego Towarzystwa Farmaceutycznego — prof. dr Leszek Krówczyński — mówił niedawno o nowych formach współpracy z medycyną („Życie Warszawy” z 18 października 1976), przejrzałem raz jeszcze pięknie wydaną książkę o barokowej aptece

⁴ Henri Baers ou Vekenstyl: *Les tables astronomiques de Louvain 1528. Introduction* par E. Poulle et A. de Smeet. Bruxelles 1976. Editions Culture et Civilisation. 37 s. (wstęp) + 29 s. (tekst).

w Kuks⁵, którą przywiozłem z jesiennej wycieczki do tej miejscowości położonej w odległości 120 km na wschód od Pragi. W ten sposób farmacja przyszłości powiązała się z formacją przeszłości, co dokonało w umyśle dyletanta, który w zupełnie innym celu wyjechał do Czechosłowacji.

Najpierw kilka informacji. Założycielem architektonicznego kompleksu w Kuks był Franciszek Antoni Sporck (1662—1738), przedstawiciel nowej szlachty przybyłej tu z Niemiec po bitwie pod Białą Górą. Nawet dzisiaj, po nieodwracalnych stratach spowodowanych zniszczeniem budynków na lewym brzegu Łaby, miejscowość ta wywiera na przyjeźdźnym duże wrażenie jako imponujący kompleks urbanistyczny, w którym obecnie dominuje dawny budynek szpitalny wraz z kościołem i wieloma barokowymi rzeźbami wykonanymi przez wybitnych artystów.

Uznany w 1971 r. za rezerwat zabytków Kuks jest poddawany generalnemu remontowi, przy czym odrestaurowano już szereg fragmentów budowli oraz wiele rzeźb, a także wewnątrz barokowej apteki. Zgodnie z intencją fundatora, po jego śmierci, szpital wraz z przychodnią apteką objęli w posiadanie Bracia Miłosierdzia św. Jana Bożego i już w 1743 zaczęto przyjmować pierwszych chorych. Jak wiele innych tego rodzaju instytucji szpital był jednocześnie przytułkiem dla ubogich z całej okolicy; mógł pomieścić około 100 pensjonariuszy. Zaopatrzona przez fundację w odpowiednie leki apteka rozpoczęła swą działalność w 1744 r.; zajmowała ona nie tylko obszerny pokój na parterze budynku, ale również wyposażona została w laboratorium oraz w magazyn na pierwszym piętrze, gdzie gromadzono zioła lecznicze.

Obecny wystrój apteki pochodzi z połowy XVIII w. i zawiera wiele interesujących mebli, a przede wszystkim przyrządów aptekarskich, naczyń itp. Kiedy w 1938 r. bracia zakonnicy opuścili Kuks, apteka przeszła pod zarządek cywilny i służyła okolicznej ludności aż do końca drugiej wojny światowej. Obecnie stanowi obiekt zabytkowy, odwiedzany przez setki turystów, którzy przyjeżdżają tu nie tylko z pobliskich miast i ze stosunkowo niezbyt odległej Pragi, ale także i z zagranicy.

Książka zawiera wiele ilustracji, do których objaśnienia zostały napisane w kilku językach — ich autorami są trzej doktorzy farmacji: Zdeněk Hanzlíček, Zdeněk Rajtr i Václav Rusek. Dla tych, którzy już Kuks zwiedzili, publikacja ta stanowi interesującą i kształcącą pamiątkę, ci zaś, którzy jeszcze tam nie byli, mogą się do tej wycieczki odpowiednio przygotować. Nie będzie to czas stracony.

⁵ *Barokní lékárna v Kuksu*. Hradec Králové 1971. Wydawnictwo Kruh 102 s. (ilustr.).