

Artur Banaszkiewicz

Pewność jako problem filozoficzny w "Prawidłach kierowania umysłem" Kartezjusza

Acta Universitatis Lodzianis. Folia Philosophica nr 12, 81-99

1998

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

*Artur Banaszekiewicz**

**PEWNOŚĆ JAKO PROBLEM FILOZOFICZNY
W PRAWIDŁACH KIEROWANIA UMYSŁEM
KARTEZJUSZA**

Rozważania poniższe są próbą przemyślenia problemu pewności intelektualnej oraz niektórych konsekwencji wynikających z takiego jego postawienia, jakie znajdujemy w *Prawidłach kierowania umysłem* Kartezjusza, a zarazem także zagadnienia racjonalnego (rozumowego – tzn. dokonującego się, przynajmniej co do swych intencji, przy pomocy jedynie przyrodzonych władz rozumu ludzkiego) uprawomocnienia wszelkiego naszego poznania godnego miana wiedzy. Jednym z zasadniczych celów tej pracy było ukazanie sytuacji, w której zastaje siebie rozum podejmujący w sobie poszukiwania źródła pewności wszelkich swoich sądów, a zatem ostatecznej podstawy swej prawomocności, jako jedynej władzy podmiotu zdolnej do poznawania rzeczy.

Wielkim pragnieniem Kartezjusza było uzyskanie pewności tak w wiedzy przedmiotowej, jak i w epistemologii rozumianej jako nauka o możliwościach i warunkach wszelkiego naszego poznania mającego stanowić wiedzę; a także w metafizyce pojmowanej jako czysto rozumowa, spekulatywna nauka o pierwszych, absolutnych (bezwzględnie koniecznych) zasadach, będących podstawą wszelkiego bytu, a z których bierze swój początek i pewność wszelka nasza o nim wiedza. Z tego też powodu kartezjańska epistemologia jest poszukiwaniem wiedzy pewnej o warunkach wiedzy pewnej, dlatego jego filozofia wiedzy przechodzi w wielu momentach w metafizykę (jeśli nie jest nią w całości). Bowiern jest ona refleksją poszukującą w sobie bezwzględnej podstawy swej prawomocności, a przez to i prawomocności wszelkiego możliwego dla nas poznania. Rozważając idee tej filozofii, ustosunkowujemy się do niej z perspektywy pewnego

* Magister, absolwent filozofii Uniwersytetu Łódzkiego.

matepociomu (który sam w sobie jest już filozoficznie problematyczny), a zatem filozofujemy (bądź usiłujemy to czynić) o filozofii, rozstrzygającej o warunkach filozofii jako autonomicznej nauki – o jej niewątpliwych i absolutnych zasadach. Esej ten jest próbą sprobmatyzowania i przemyślenia (na ile to możliwe) przede wszystkim, jeśli tak rzecz można, owego „meta”, a to poprzez analizę problemu intuicji intelektualnej w obszarze teoretycznym zakreślonym w traktacie *Prawidła kierowania umysłem*.

Poznanie u Kartezjusza jest intelektualnym dążeniem do absolutnego porządku bezwzględnie pewnej wiedzy o tym, co jest, w którym to umysł ludzki mógłby spocząć nie dręczony już niepokojem wątpienia. Interesuje go jedynie poznanie pewne – ono tylko zasługuje w jego przekonaniu na miano wiedzy (nauki). Wszelkie sądy prawdopodobne uznane zostają za fałszywe i dlatego odrzucone¹. Implikuje to utożsamienie prawdy naukowej z oczywistością, pewnością racjonalną. Pociąga to za sobą dwa problemy pierwszorzędnej wagi:

1) jak uniknąć solipsyzmu – to znaczy, jak zapewnić intersubiektywną ważność wiedzy ewidentnej dla poznającego, zawsze jednostkowego podmiotu – czyli jak uniknąć pułapki subiektywnej pewności?

2) do czego odnosi się owa wiedza uzyskiwana w akcie oczywistościowego wglądu oraz jaki jest status ontologiczny tego, co intelekt ujmuje w ideach „jasnych i wyraźnych”, jeśli przyjmujemy za Kartezjuszem, że „prawda stanowi [...] jedno z bytem”².

Jak się wydaje, na epistemologii kartezjańskiej zaważyła przede wszystkim koncepcja wiedzy jako poznania pewnego, koniecznego, ściśle ogólnego oraz dostatecznie ugruntowanego. Jednak, jeśli się nie mylę, rdzeniem podstawowego i w tym sensie pierwotnego projektu filozoficznego, w ramach którego działa myśl Kartezjusza, jest koncepcja człowieka, jaką on dysponuje. Jest ona integralnym elementem metafizyki *implicitie* tkwiącej w całej kartezjańskiej filozofii (w odróżnieniu od metafizyki rozumianej jako nauka i *explicitie* wyłożonej dopiero w *Medytacjach*). Jest to metafizyka, która obok racjonalistycznej wizji człowieka, upatrującej jego istotę w substancjalnie pojętej rozumności, rozporządza Objawieniem – tj. **nadprzyrodzonym** źródłem wiedzy o Bogu, będącym jej ostateczną podstawą oraz bezwarunkowym fundamentem prawdziwości i pewności jej sądów. Zatem obok światła **przyrodzonego** rozum ludzkiego, który z istoty swej nie jest zdolny ująć i zrozumieć istoty Boga (bowiem podstawową Jego cechą jest właśnie niepojętość), istnieje niewątpliwa, bo od samego Boga pochodząca, wiedza

¹ R. Descartes, *Prawidła kierowania umysłem*, Warszawa 1958, s. 6: „odrzucaamy wszystkie [...] prawdopodobne tylko poznania i zakładamy, że należy wierzyć jedynie temu, cośmy doskonale poznali i w co nie można wątpić”. Por. też: R. Descartes, *Rozprawa o metodzie*, Warszawa 1988, s. 37.

² F. Alquié, *Kartezjusz*, Warszawa 1989, s. 33.

o Nim. Kartezjusz wie, że podstawą tej wiedzy jest wiara, a więc wola, nie zaś rozum i jego racje, dlatego pewność, jaką ona się charakteryzuje, jest „ciemna” – to znaczy nie jest ufundowana na jasnych i oczywistych zasadach czystego myślenia. Jednak rozum ludzki – zdaniem Kartezjusza – dzięki przyrodzonemu światłu pochodzącemu od Boga, ma udział w prawdach wiecznych przez Niego stworzonych³.

W myśl tej metafizyki istotą człowieka jest rozumność pojmowana substancjalnie – to znaczy nieśmiertelna dusza rozumna. Natomiast sam człowiek zarówno w swym istnieniu, jak i we wszelkich swoich aktach (w tym i poznawczych) jest absolutnie zależny od Boga, od Jego woli i łaski. Swą niewątpliwą Objawienie zawdzięcza woli doskonałego Boga, który – nawiasem mówiąc – w nim właśnie ukazuje się człowiekowi jako istniejący.

Pragnąc dotrzeć do prawdy, uprzystępnionej nam bezpośrednio w Objawieniu (a której pewni jesteśmy dzięki wierze jedynie w sposób „ciemny”), pozostając w obszarze rozumu spekulatywnego, zmierza do niej Kartezjusz na drodze poznania filozoficznego – refleksji zwracającej się ku sobie w wysiłku poszukiwania w umyśle ostatecznych racji dla siebie oraz wszelkiej wiedzy, jaką spodziewa się ona uzyskać, tak, aby móc być jej pewnym dzięki czysto rozumowej wiedzy bezwarunkowo pewnej swej prawdomocności i prawdziwości, a zatem, by móc być jej pewnym w sposób „jasny”.

W obliczu niewystarczalności badań podjętych w granicach samego tylko rozumu Kartezjusz jest zmuszony, aby zapewnić poznaniu wymaganą pewność, odwołać się do tego samego Absolutu, który uobecnia się nam w Objawieniu. Istnienie Boga, zarówno w porządku racji, jak i Objawienia, jest ostateczną gwarancją sensowności istnienia świata oraz prawdziwości wszelkiej naszej wiedzy, ponieważ to, co zostało nam przez Boga objawione, jest według Kartezjusza pewniejsze od wszelkiego poznania. Aby budować wiedzę w sposób systematyczny jako hierarchiczny porządek pojęć, należy przyjąć, że świat (całość tego, co jest) jest kosmosem, nie zaś chaosem. Bezwarunkowo fundamentalną racją tego przekonania jest istnienie Boga – bytu koniecznego na mocy samej swej istoty, zasady absolutnej, będącej racją istnienia wszystkiego, co jest, wobec której wszystko określa swoją istotę i sens⁴. Kartezjusz pisząc o prawdach wiary, że ufa im zawsze „w pierwszym rzędzie”⁵, idzie za duchem epoki i tradycją Szkoły.

³ Descartes, *Prawidła...*, s. 14.

⁴ Por. Alquié, *Kartezjusz*, s. 45. Por. też: korespondencja Kartezjusza z Morsenne'm z IV–V 1630, tamże, s. 184 i n.

⁵ Descartes, *Rozprawa...*, s. 33. Por. też: Alquié, *Kartezjusz*, s. 49: „Wedle Kartezjusza każde ciało, każdy umysł czerpią w każdej chwili swój byt z Boga, a działanie, dzięki któremu Bóg zachowuje świat jest (wedle formuły *Rozprawy*) takie samo jak to, dzięki któremu go stworzył”.

Przyjęcie prawd wiary jako niewątpliwych pozwala mu głosić, iż „Bóg obdarzył każdego z nas pewnym światłem przyrodzonym dla odróżnienia prawdy od fałszu”⁶. Jest to nie tylko gwarancją prawdziwości poznania rozumowego, lecz także jego intersubiektywności. Poza tym Kartezjusz w toku swoich rozważań często odwołuje się do powszechnego „zdrowego rozumu”, który posiada „nawet każdy wieśniak”⁷, czy też do intelektualnych doświadczeń „ludzi prostych”, którzy „zawsze jasno [podkreślenie moje – A. B.] zdają sobie sprawę” z tego, co dociekania „uczonych” czynią niejasnym, trudnym lub zgola niezrozumiałym⁸. Istnieje zatem w naszym umyśle pierwotne, w swym stanie niezaburzonym czyste i jasne, nigdy nie dające się zniszczyć przez błędne kierowanie umyłem, źródło intelektualnej pewności, będące fundamentem wszelkich naszych wysiłków poznawczych.

Metoda jest nie tylko sposobem (algorytmem) skutecznego postępowania badawczego, gwarantującym na mocy swej istoty pewność uzyskanej wiedzy, ale także drogą oczyszczenia umysłu z wszystkiego, co gasi światło przyrodzone i przeszkadza przez to zjawieniu się niewątpliwej intuicji w jej oczywistości. Jest ona otwarciem się rozumu na siebie samego oraz na prawdę nastęrczącą mu się bezpośrednio z nieodpartą koniecznością. Prawdła metody mają umożliwić odkrycie i odczytanie ładu świata, a jednocześnie zapewnić przez to pełne w nim uczestnictwo – wiedza jest zadomowieniem się umysłu w kosmosie. Aby to było w ogóle możliwe, musi ona według Kartezjusza wspierać się na filozofii zdolnej dać pewny fundament w postaci metafizyki, będącej nauką – tj. poznaniem pewnym i bezwarunkowo koniecznym. Program ten zostaje sformułowany dopiero w *Rozprawie o metodzie*⁹, a próbą jego realizacji są *Medytacje*. Niemniej jednak powodzenie tego zamierzenia zależy w pierwszym rzędzie od sposobu jego realizacji – a więc od metody. Dlatego nim podejmie się namysł nad wynikami filozoficznego wysiłku Kartezjusza, należy przyjrzeć się bliżej owym prawdłom, zapytać o ich źródło i status teoretyczny – o samą możliwość ich prawomocnego sformułowania.

Dla Kartezjusza **oczywistym** jest, że możemy wiedzieć coś z całą pewnością, co więcej, dla niego „wiedzieć” jest równoznaczne z „być pewnym”. Zatem nie pyta on: „czy jest to w ogóle możliwe?”, lecz: „jak jest to możliwe?” – jak należy kierować umyłem, aby uniknąć fałszu, a zarazem zdobyć pewność. Wydaje się, że już w samej strukturze tego pytania tkwi *implicite* pewien sposób widzenia rozpatrywanego problemu, który zaważy w konsekwencji na istocie jego rozwiązania. Mianowicie takie pojęcia, jak: „kierować rozumem” czy „posiadać rozum” stawiają nas w sytuacji teoretycznej, która

⁶ Descartes, *Rozprawa...*, s. 32.

⁷ Descartes, *Prawdła...*, s. 71.

⁸ Tamże, s. 87.

⁹ Descartes, *Rozprawa...*, s. 26.

jeśli nie uniemożliwia, to z pewnością w wysokim stopniu utrudnia nam zadowalające rozstrzygnięcie postawionego wyżej problemu za pomocą samego tylko spekulatywnego myślenia – a więc na drodze badania władz i zdolności poznawczych tego umysłu, „który my w nas samych spstrzegamy”¹⁰ jedynie za ich pomocą.

Oczywistość pojmowania przez rozum danej mu rzeczy jest dla autora *Prawidel...* ostatecznym kryterium zarówno sformułowania i przyjęcia metody, jak i jej stosowania. Pewność łączy się nierozdzielnie z koniecznością – wiedza pewna to poznanie, które stwierdza nie tylko, że jest tak a nie inaczej, ale przede wszystkim mówiące, iż jest tak a tak i inaczej w żadnym razie być nie może; jest to wiedza, której negacja jest wewnętrznie sprzeczna. Pewność ta nie jest stworzonym przez Kartezjusza projektem filozoficznym, który ma dopiero zostać zrealizowany dzięki nowej metodzie postępowania badawczego w toku jakiegoś radykalnie nowego poznania rozumowego, lecz jest przez niego zastana w realnie istniejących naukach matematycznych, które swoje wyniki prezentują jako zniewalające dla myśli – jako nieodparcie pewne, bo nastręczające się z niepodważalną, gdyż bezpośrednią, oczywistością.

Pewne jest to tylko, o czym prawomocnie wątpić nie sposób; nie można bowiem wątpić w co się chce – podstawy aktu wątpienia nie są zawarte w woli, gdyż musi on mieć swoje uzasadnienie w niezawodnych, a więc już niewątpliwych racjach – zatem leży on w całości po stronie rozumu, pojmowania.

Kartezjusz dziwi się, dlaczego tylko tak wąska dziedzina poznania ludzkiego (matematyka i będąca jej częścią geometria) charakteryzują się pewnością, będącą dla niego zasadniczym znamieniem prawdziwej wiedzy. Pragnie on i poszukuje pewności tego samego rzędu dla **wszystkich** możliwych dla człowieka poznań, stanowiących rzeczywistą wiedzę. Pragnie on nauki uniwersalnej, lecz „zwróciwszy uwagę, że wszystkie zasady nauk winny być zaczerpnięte z filozofii”¹¹, ustanawia metodę, która będzie nie tylko sposobem budowania takiej nauki, ale przede wszystkim filozofii, dającej jej ostateczne, gdyż metafizyczne uzasadnienie. Lecz, aby zadanie to zrealizować w sposób zadowalający wymagania rozumu, należy zbadać możliwości poznawcze samego umysłu ludzkiego. „Otóż – pisze Kartezjusz w *Prawidłach...* – byśmy nie pozostawali ciągle w niepewności, co duch może, i by nie trudził się na próżno i nierozważnie, zanim zabierzemy się do badania rzeczy w sposób szczegółowy, należy choć raz w życiu zająć się pilnie pytaniem, do jakich to poznań rozum ludzki jest zdolny”¹², bowiem „żadne badanie nie może

¹⁰ Descartes, *Prawidla...*, s. 42.

¹¹ Descartes, *Rozprawa...*, s. 26.

¹² Descartes, *Prawidla...*, s. 41.

tu być pożyteczniejsze nad to, czym jest poznanie ludzkie i jak daleko ono sięga [...], w badaniu tego zagadnienia kryją się prawdziwe narzędzia wiedzy i cała metoda”¹³.

Autor *Prawidel...* sądzi, że poznanie umysłu i jego granic nie jest trudne¹⁴ – to intuicja ducha (*intuitus mentis*) określa te granice w sposób wystarczający i zupełny zarazem¹⁵; a skoro to od intelektu zależy poznanie wszelkich rzeczy, a nie odwrotnie, to nie można niczego (prawomocnie) poznać przed poznaniem samego intelektu¹⁶, zaś intuicja intelektualna jest źródłem i podstawą wszelkiej naszej wiedzy, do uzyskania której jesteśmy w ogóle zdolni.

„Wszelka wiedza jest poznaniem pewnym i oczywistym”¹⁷, a ponieważ ze wszystkich nauk zdaniem Kartezjusza jedynie nauki matematyczne wolne są od fałszu oraz niepewności¹⁸, to należy zbadać, czemu zawdzięczają one swą wyjątkową pozycję w dziedzinie poznania¹⁹.

Źródłem pewności matematyki jest zastosowany w niej sposób postępowania badawczego, do którego ściśle stosuje się umysł poznający – tzn. dedukcja, będąca rozumowym wyprowadzaniem wniosków, czyli czystym wnioskowaniem jednego twierdzenia z drugiego²⁰. Aby i inne nauki charakteryzowały się taką pewnością, należy budować je za pomocą tej samej metody, opierającej się na tych samych poznawczych władzach umysłu. Metoda ta ma umożliwić i zapewnić „takie kierowanie umysłem, by o tym wszystkim, co mu się następcza, wydawał sądy niezachwiane i prawdziwe”²¹. Zarówno ona, jak i nauka dzięki niej ustanowiona (*mathesis universalis*) mają być powszechnie ważne i pewne – metoda ta bowiem ma stosować się do wszystkich zagadnień, w tym i do metafizycznych²². Wszystko to znajduje swoje uzasadnienie w idei jedności umysłu ludzkiego wyłożonej w Prawidle I²³.

¹³ Tamże, s. 42.

¹⁴ „A nie należy uważać, iż jest mozolnym lub trudnym zadaniem określenie granic tego umysłu, który my w nas samych spostrzegamy, skoro często nie wahamy się o tym nawet sądzić, co istnieje poza nami i jest nam całkowicie obce”. Tamże, s. 42.

¹⁵ Por. tamże, s. 36.

¹⁶ Por. tamże, s. 39.

¹⁷ Tamże, s. 5.

¹⁸ Por. tamże, s. 8.

¹⁹ „Z tego wszystkiego należy wyciągnąć wniosek nie ten zaiste, że trzeba uczyć się jedynie arytmetyki i geometrii, ale ten, że ci, którzy szukają prostej drogi do prawdy nie powinni się zajmować żadnym przedmiotem, o którym nie mogliby mieć pewności równej dowodom arytmetycznym i geometrycznym”. Tamże, s. 9.

²⁰ Por. tamże, s. 8–9.

²¹ Tamże, s. 3.

²² Por. Alquié, *Kartezjusz*, s. 19–29.

²³ Descartes, *Prawidła...*, s. 3.

Jedynie intelekt zdolny jest u nas do poznania²⁴, natomiast czynności naszego umysłu, za pomocą których możemy nie obawiając się omyłki dojść do niewątpliwego poznania rzeczy, to intuicja i dedukcja²⁵. Dedukcja zawdzięcza swą niezawodność intuicji, która umożliwia niewątpliwe rozpoznanie i ustanowienie niepodważalnej metody uzyskiwania wiedzy pewnej. Bowiem inaczej nie zdobywa się wiedzy, jak tylko za pomocą jasnej i oczywistej intuicji oraz koniecznej dedukcji²⁶. Niemniej jednak „dla badania prawdy konieczna jest metoda”²⁷.

Aby badania, dotyczące warunków możliwości wszelkiego poznania pewnego, mogły zasadnie ukazać niewątpliwy sposób zdobywania takiego poznania, same muszą być wiedzą. Prawidła metody mają być pewne, a więc musi istnieć władza umysłu pozwalająca je sformułować, jednocześnie gwarantująca na mocy swej istoty ich niepodważalność. Zatem sama metoda nie jest ani jedynym, ani też ostatecznym źródłem prawdy i pewności. W umyśle bowiem jest pierwotnie obecna pewna czysto intelektualna władza zdolna do uzyskiwania poznania pewnego poza oraz **przed** wszelką metodą – jest nią intuicja umysłu²⁸. Jako źródło wszelkiej wiedzy jest ona podstawą metody, a zarazem zajmuje w niej centralne miejsce. Metoda służy intuicji, która ukazała jej konieczność oraz umożliwiła sformułowanie, aby poprzez nią ukazać się sobie w niewątpliwej wiedzy o sobie jako poznawczo skuteczna, samorzutna i pierwotnie obecna władza umysłu (podmiotu) – źródło i podstawa wszelkiej wiedzy i pewności intelektualnej. Zatem intuicja i dedukcja (którą można sprowadzić do tej pierwszej) są dwiema drogami, „które prowadzą do nauki w sposób najpewniejszy, żadnych też innych ze strony umysłu nie można dopuszczać”²⁹. Trzeba więc dysponować intuicją, aby przyjąć koncepcję intuicji – by uzyskać niewątpliwe jej poznanie, które zwraca się ku niej jako swej bezwarunkowej podstawie, wskazując na nią jako na swą konieczną zasadę (*Principium*).

Podmiot (rozum) nie ukazuje się sobie wprost (bezpośrednio), lecz jedynie w swych fundamentalnie samorzutnych, a przy tym poznawczo

²⁴ Tamże, s. 43.

²⁵ Tamże, s. 12.

²⁶ Tamże, s. 10. Na temat intuicji i dedukcji por. też: tamże, s. 12–14 oraz 70.

²⁷ Tamże, s. 15.

²⁸ „Wszelką wiedzę osiągnąć można jedynie przy pomocy intuicji umysłu lub przy pomocy dedukcji. Wszelako i metoda nie może iść tak daleko, by uczyć, jak należy dokonywać owych właśnie operacji, ponieważ są one najprostsze i pierwsze ze wszystkich i to do tego stopnia, że gdyby nasz intelekt nie mógł już przedtem [podkreślenie moje – A. B.] posługiwać się nimi, w takim razie nie pojąby on żadnych przepisów owej metody, jakkolwiek proste by one były”. Metoda może co najwyżej wyjaśnić „należycie, jak należy posługiwać się intuicją umysłu, by nie popaść w błąd przeciwnym prawdzie, oraz jak należy tworzyć dedukcję, by dojść do poznania wszystkiego”. Tamże, s. 16.

²⁹ Tamże, s. 14.

skutecznych aktach intelektualnego ujęcia – w sądach o danych mu przedmiotach, pozostających w pewnym określonym stosunku do podmiotu oraz innych przedmiotów. Zatem zawsze zastaje on siebie w pewnym pierwotnym, spontanicznym uwikłaniu w relacje poznawcze z bezpośrednio następującymi mu się rzeczami. Jednak jako takie sądy te mogą charakteryzować się jedynie pewnością „ciemną” – tj. ufundowaną na wierze, nierefleksyjnej samorzutnej afirmacji, a zatem na woli. Aby pewność tę uczynić „jasną” – intelektualnie niewątpliwą, podmiot (rozum) musi w procesie samopoznania odczytać siebie ze swych aktów, w których nigdy się on ostatecznie nie wyczerpuje, choć przecież zawsze jest w nich obecny, tak, by w wiedzy o sobie, jaką na tej drodze spodziewa on się uzyskać, zwrócić sobie siebie nie uwikłanego już w nic, co nim nie jest, a więc siebie w stanie substancjalnie czystym. Wówczas proces sądenia, podporządkowany intelektowi pewnemu sobie na mocy niewątpliwiej wiedzy, jaką ma on o sobie, traci na spontaniczności, lecz jednocześnie zyskuje na pewności, która staje się „jasna”, gdyż w całości ufundowana na świetle przyrodzonego rozumu.

Aby jednak rzeczywiście mogło mieć to miejsce w porządku realnego poznania, to ów proces samopoznania rozumu musi również być niewątpliwym i to nie na mocy wiary, lecz wiedzy – nie w sposób „ciemny”, ale „jasny” – musi być pewny intelektualnie. Jak i czy w ogóle jest to możliwe, skoro nie jest to poznanie bezpośrednie, lecz zawsze tylko dyskursywne – skoro jest ono skończonym szeregiem kroków dedukcyjnych, prowadzących do wniosków stanowiących ową wiedzę, w której rozum odnajduje siebie w intelektualnie jasnym akcie samoafirmacji? Jeśli zaś ponadto poznanie to jest czysto spekulatywne (tzn. dokonuje się ono za pomocą samych tylko pojęć), to co gwarantuje niezbędną pewność jego samego oraz pojęć, dzięki którym ono się realizuje?

Kartezjusz w swych rozważaniach dotyczących ludzkiego rozumu, jego zdolności i możliwości poznawczych, nie wprowadza żadnej wyjątkowej władzy zdolnej do uzyskiwania wiedzy, ani też żadnego odmiennego sposobu postępowania badawczego, w celu rozwiązania problemu poznania, jego granic i źródeł – słowem: problemu prawomocności samego umysłu. Te same zdolności, wyliczone jako służące do poznawania rzeczy, oraz to samo postępowanie intelektu fundują wiedzę o umyśle, a w jej ramach o sobie samych³⁰.

Zatem *intuitus mentis* (bezpośrednie oglądanie umysłem) musi móc samo w sobie odnaleźć podstawę uprawomocnienia wszelkiego (a więc także i jego samego dotyczącego) poznania pewnego i zupełnego. Intuicja musi więc być zdolna do samodzielnego ugruntowania się w sobie – musi sama dla siebie być aktualną oczywistością (*preasens evidentia*), aby rzeczywiście

³⁰ Por. tamże, s. 56 i n., a także: tamże, s. 39.

móc być owym absolutem epistemologicznym, od którego bierze swój początek i na którym wspiera się wszelkie nasze poznanie. Byłoby to równoznaczne z ugruntowaniem się rozumu w sobie za pomocą li tylko jego władz przyrodzonych.

Jednak intuicja nie ukazuje się sobie bezpośrednio, lecz zawsze tylko poprzez aktualnie i samorzutnie zachodzące poznanie, które czyni w ogóle możliwym, aby ostatecznie uobecnić się w pewnej teorii umysłu, będącej koncepcją jej właściwego (poprawnego) używania, koncepcją, która z koniecznością musi się odwołać właśnie do niej, jako do bezwarunkowej podstawy (gwarancji) swej prawomocności. Tak więc zawsze jest ona dana sobie tylko pośrednio – zawsze poprzez koncepcję odsyłającą do intuicji samej jako swego źródła, które nigdy nie może być bezpośrednio ujęte w akcie intelektualnego oglądania (poznawania). Sama intuicja pozostaje zawsze dla samej siebie skryta – zawsze przesłania ją jej teoria, tj. wynik jej poznawczo skutecznego działania, w którym ukazuje się ona sobie jako fundamentalnie uprzednia wobec wszelkiej swojej wiedzy o sobie. Zatem nie może ona nigdy ująć samej siebie inaczej, jak tylko w pojęciu³¹.

Jednak aby taki postulowany akt bezpośredniego wglądu umysłu w siebie był w ogóle możliwy, koniecznym jest, by podmiot był dla siebie samoprzejrzysty – to znaczy musi on być tożsamy z samym sobą w każdym swoim akcie, a przede wszystkim w tym, w którym ujmuje on poznawczo siebie. Konieczny zatem jest brak w samym podmiocie podziału na to, co myślane, oraz to, co myślące; albo też przyjęcie, że w obrębie tego samego podmiotu to, co myślące nie różni się istotnym od tego, co myślane – że rozum rozważający siebie poznaje siebie adekwatnie i **zupełnie**.

Niemniej jednak wydaje się, że taką koncepcję podmiotu poznającego (jako pewną wiedzę) można zasadnie przyjąć dopiero po rozważeniu problemu intuicji, mającej być przecież źródłem **wszelkiej** wiedzy, gdyż dopiero wówczas można będzie w sposób uzasadniony zdobywać poznanie i uznać coś za wiedzę. Lecz u Kartezjusza przekonanie to nie musi szukać swego uzasadnienia w porządku racji, ponieważ podstawa jego prawomocności leży w dziedzinie prawd wiary i jako taka nie podlega w najmniejszym nawet stopniu jakiegokolwiek dyskusji. Dzięki temu „ja” rozumne, będące zawsze samo w sobie i dla siebie, może pełnić rolę absolutu poznawczego, a niewątpliwość wiedzy przez nie uzyskiwanej zostaje ocalona i ostatecznie zabezpieczona.

Wszystko to wskazuje na konieczność przed jaką staje rozum ludzki, pragnący bezwzględnej pewności dla wszelkiej przez siebie zdobywanej

³¹ Por. tamże, s. 12.

wiedzy – musi on przekroczyć porządek racji dla odnalezienia innego źródła pewności niż racjonalna prawomocność. W obliczu tego, że odkrycie i poznanie intuicji dokonuje się nie w akcie bezpośredniego jej ujęcia przez nią samą, ale na drodze postępowania dedukcyjnego, któremu wtórnie zapewnia ona pewność, konieczne jest poszukiwanie innych przesłanek prawomocności oraz obiektywności zarówno jej samej, jak i metody dzięki niej ustanowionej. W Prawidle IV Kartezjusz pisze, iż ową metodę właściwego stosowania intuicji i dedukcji „poznały umysły wybitniejsze pod kierownictwem natury. Umysł bowiem ludzki posiada w sobie coś boskiego, w czym tak są zasiane pierwsze zarodki myśli użytecznych, że [...] często wydają samorzutnie owoc”³². Sam początek natomiast jest odkryciem „jedynie prostych jakichś przepisów, które wydają się być raczej wrodzone naszym umysłom niż opracowane przez sztukę”³³. Zaś dla ostatecznego, bo metafizycznego, uzasadnienia wiedzy zdobytej dzięki intuicji odwoła się Kartezjusz, w korespondencji z Mersenne’em z roku 1630, do koncepcji prawd wiecznych stworzonych przez Boga i przez Niego podtrzymywanych w istnieniu³⁴.

Intuicja intelektualna (a wraz z nią i dedukcja) jest wrodzoną zasadą wszelkiego naszego poznania. Jest ona samopotwierdzającym się w refleksji początkiem wszelkiej wiedzy, pojmującym siebie jako źródło i podstawę wszelkiego poznawania; według Kartezjusza jest ona konieczna, pewna, prosta, jasna i wyraźna.

Zatem teoria wiedzy (metoda), czyniąca z intuicji umysłu źródło wszelkiego naszego poznania, musi (jeśli chce być wiedzą, a być nią bezwarunkowo powinna, by móc w ogóle otworzyć drogę wszelkiemu innemu poznaniu mającemu mieć status wiedzy) odwołać się albo do niej samej, czyniąc z niej podstawę swej prawomocności, albo do prawd wiary udzielonych nam w Objawieniu. Lecz jeśli chce ona być w całości, a więc także i u swych podstaw, pewna w sposób „jasny”, to musi ograniczyć się w poszukiwaniu dla siebie bezwzględnej podstawy do porządku racji. Jednak wówczas okazuje się, że jest ona teorią samopotwierdzającą się, a przez to ujawniającą, jak się wydaje, nieuchronny paradoks samoodniesienia, w który popadają wszelkie rozważania poszukujące niewątpliwej wiedzy o warunkach wiedzy pewnej. Jeśli się nie mylę, to paradoks ten jest nieunikniony, gdyż każda myśl o myśleniu orzeka równocześnie także o sobie samej – myślenie bowiem nie może poznać siebie inaczej, jak tylko poprzez siebie. Samozwrotność myślenia jest powodem, dla którego wszelkie teorie myślenia, poznania, wiedzy, prawdy są samozwrotne – dziedziczą po tym, co je zrodziło: po myśleniu.

³² Tamże, s. 17.

³³ Tamże, s. 41.

³⁴ Por. Alquié, *Kartezjusz*, s. 184–187.

* * *

Natomiast aby sama metoda, jako pewna teoria umysłu ludzkiego, mogła być prawdziwa, sama musi uczynić zadość wymaganiom, jakie stawia ona wszelkiemu poznaniu mającemu być wiedzą. Lecz jeśli tego dokonamy i spełnimy ten niezbędny tu przecież warunek, to okaże się, że jedynym rozwiązaniem problemu jej prawomocności jest to, iż sama sobie jest ona kryterium i gruntem, w którym się zakorzenia. Co więcej – pozostając w zgodzie z jej fundamentalnymi tezami nie sposób znaleźć jakkolwiek zewnętrzną wobec niej perspektywę badawczą, z której można by albo poddać ją krytyce, albo uzasadnić jej roszczenia do powszechnej ważności i prawdziwości. Albowiem metoda (teoria intuicji) jako **zupelna** wypełnia całość dostępnego nam pola rozważań epistemologicznych, dzięki czemu może ona uniknąć regresu nieskończonego w poszukiwaniu ostatecznego kryterium prawomocności i prawdziwości wszelkiej naszej wiedzy, ale za cenę popadnięcia w aporię samoodniesienia, z której, jak się wydaje, pozostając z sobą w zgodzie, teoria ta wydostać się nie może.

W Prawidle XII, uzasadniając swoją teorię umysłu, Kartezjusz odwołuje się do jej walorów użytkowych – do tego, że jej założenia „czynią wszystko jaśniejszym”, że „jest rzeczą wielce pożyteczną to wszystko tak sobie przedstawić”³⁵. „I możecie nie wierzyć – pisze – jeśli wam się nie podoba, że rzecz tak się ma, lecz cóż wam szkodzi te same przyjąć założenia jeśli się okaże, iż one bynajmniej nie zmniejszają prawdy rzeczy, ale wszystko czynią jedynie znacznie jaśniejszym?”³⁶ Tak więc w swej argumentacji na rzecz proponowanej przez siebie metody Kartezjusz ucieka się ostatecznie już to do perswazji (użyteczność, rozum powszechny itp.), już to do Objawienia i prawd wiary (koncepcja prawd-istot stworzonych przez Boga).

Zatem okazuje się, iż aby uznać metodę za pewną, a przez to spełniającą swoje zadanie, trzeba albo odwołać się do tych władz poznawczych, które ona sama odkrywa i ustanawia jako jedyne drogi do wiedzy, a więc do intuicji i dedukcji, albo też trzeba, dla jej ostatecznego uprawomocnienia, sięgnąć do „racji” spoza obszaru czystego intelektu. W obu przypadkach nie jesteśmy w stanie uczynić zadość wymaganiom samej metody. Natomiast pozostając w granicach obszaru teorii *Prawidel...*, dysponujemy jedynie nią samą jako sposobem jej uprawomocnienia, przez co nie można uniknąć paradoksów, w jakie wówczas nieuchronnie się wnikłamy.

W pierwszym przypadku, jak zostało to już powiedziane, rozum musiałyby być sobie znany „sam przez się” – tylko wówczas byłby sam dla siebie

³⁵ Descartes, *Prawidła...*, s. 57.

³⁶ Tamże, s. 56.

podstawą dla uznania siebie za w pełni prawomocną władzę poznawczą. Lecz aby wykazać możliwość tego (aby uczynić przekonanie to powszechnie ważną wiedzą, tak aby nie było ono jedynie subiektywnym przeżyciem), trzeba sięgnąć po określoną koncepcję umysłu. Powoduje to, iż bezpośredniość, której możliwość miała być dowodnie wykazana, zostaje bezpowrotnie zaprzeczona. Albowiem rozum, jako zdolność myślenia, w żadnym wypadku nie jest równy jakiegokolwiek swej teorii, to znaczy wiedzy, jaką ma on o sobie.

W drugim zaś przypadku, sięgając po „racje” z porządku Objawienia, porzucamy teren rozumu i „jasnej”, intelektualnej pewności, wyznaczony i wypełniony przez metodę. Postępując w ten sposób popadamy w heteronomię. Kartezjusz, wybierając tę drogę uprawomocnienia swojej teorii, wskazuje na ostateczne źródło jej pewności – okazuje się, że umysł ludzki prawdziwość wszelkich swoich poznań oraz swe istnienie zawdzięcza Bogu, który jest twórcą wszystkich prawd, w tym także i tej właśnie. Tutaj wszelka dyskusja znajduje swój kres.

Intelekt poznający przez intuicję jest bierny – nie jest samorzutnym źródłem prawdy i konieczności; a jeśli każda prawda–istota jest stworzona przez Boga, to rozum ludzki, konstatuując ją i przyjmując w akcie bezpośredniego wglądu, ostatecznie wszelkie swe poznanie zawdzięcza aktowi boskiemu. Przedmioty poznania (prawdy–istoty) są również bierne – nie inicjują aktu poznania. Aktywne jest jedynie „światło przyrodzone”, którego źródłem nie jest ani prawda, ani intelekt, lecz jedynie Boski rozum, tworzący i podtrzymujący w istnieniu zarówno prawdy–istoty, jak i poznający je umysł. Rozum ludzki nie jest źródłem światła, lecz uczestnictwem w świetle Boskiej prawdy.

Zatem ostatecznym celem poznawczej działalności umysłu ludzkiego, w granicach koncepcji przyjmującej za pewnik tożsamość prawdy (istoty) z bytem, jest rozszerzanie pola bezpośredniego oglądania umysłem, sprowadzanie wszelkiego poznania do intuicji – kontemplacji Prawdy, będącej jednocześnie uczestnictwem w Niej. Kontemplacja ta to wiedza absolutna – intuicja totalna, będąca bezpośrednią obecnością w Świetle Absolutu. Prawda, wiedza (poznawanie) oraz istnienie stają się bezwarunkowo tożsame.

Jednak, aby udzielić niewątpliwej odpowiedzi na pytanie o możliwość wiedzy pewnej, trzeba już uprzednio dysponować zdolnością do niej, gdyż owo rozstrzygnięcie (zarówno negatywne, jak i pozytywne) zawsze występuje z roszczeniem do pewności. Pociąga to za sobą kolejny problem pierwszorzędnej wagi; czy trzeba odwoływać się do prawd wiary, wyjść poza porządek racji ku obyczajowi, aksjologii czy też użyteczności, by dać bezwzględne podstawy wszelkiego poznania, gwarantując tym samym, że rozum poznający nastroczające mu się przedmioty nie obcuje z fikcjami stworzonymi przez siebie i dla siebie? Przede wszystkim jednak konsekwencje

tego problemu są ważne, jeśli bowiem został on postawiony prawomocnie, to wydaje się, że wszelkie próby jego konsekwentnego przemyślenia w horyzoncie samego tylko rozumu ukazują trzy przepaście: samozwrotność, regres nieskończony lub arbitralność, w których jednakowo rozum ten traci wszelką zdolność wiążącego rozstrzygnięcia, a więc i wszelkie nadzieje na bezwzględnie prawomocne i pewne poznanie, uzyskiwane przez siebie na mocy li tylko samych swoich przyrodzonych władz i zdolności.

Niemniej jednak rozum, pragnąc być w zgodzie z sobą, poszukuje ostatecznego ugruntowania **wszelkiego** poznania, które zdobywa nie zadowalając się „ciemną” pewnością wiary oraz prawdopodobnymi mniemaniami. Nie mogąc odnaleźć poza sobą (w doświadczeniu i jego przedmiotach) owego bezwzględnego gruntu, w którym mógłby się zakorzeńić, musi poszukiwać i odnaleźć go w sobie – podejmuje on badania nazwane przez Kanta transcendentnymi, z niezbędności których Kartezjusz jasno zdawał sobie sprawę. Sięga więc on po coraz to wyższe racje, aby i dla wyników owych badań odnaleźć wystarczające uprawomocnienie. To wstępujące poznanie, poszukujące tego, co „absolutne”³⁷, „natur prostych”³⁸ – tego, co zrozumiałe „samo przez się”, nie zatrzymuje się na teorii intuicji intelektualnej. Albowiem zarówno rozum, jak i intuicja nie są „tym, co proste” – zostają zdefiniowane, a zatem sprowadzone do elementów wyraźniej poznanych, nie są więc one dla siebie aktualnie oczywiste – nie są sobie bezpośrednio dostępne.

W konsekwencji intuicja (poznawanie przez widzenie, oglądanie umysłem), która ma dawać wiedzę bezwzględnie pewną, sama jest ostatecznym warunkiem wszelkiego możliwego dla nas poznania – w tym i poznania samej siebie. Nie sposób, nie popadając w sprzeczność z samą metodą, wyjść poza nią w poszukiwaniu racji dla wykazania jej prawomocności, gdyż „do pewnego poznania prawdy żadne drogi nie prowadzą ludzi oprócz oczywistej intuicji i koniecznej dedukcji”³⁹. Można by uznać, iż jest to dowód nie wprost na jej postulowaną wyżej bezwzględność – sam początek, źródło wszelkiego poznania, z istoty swej nie może być obiektem tego poznania, gdyż to ono właśnie wszelki wysiłek poznawczy umożliwia⁴⁰. Argumentując dalej w tym duchu można by twierdzić, że już wówczas, gdy poszukujemy racji zaświadczającej o prawomocności samej intuicji, z koniecznością posługujemy się nią. Lecz argument ten jedynie paradoksalnie potwierdza tezę o samozwrotności poznania poszukującego w granicach rozumu bezwzględnej podstawy wszelkiej naszej wiedzy.

³⁷ Por. tamże, s. 25 i n.

³⁸ Por. tamże, s. 63 i n.

³⁹ Tamże, s. 70.

⁴⁰ „Intuicja ducha rozciąga się [...] na to wszystko, o czym rozum ma dokładne doświadczenie, że istnieje w nim, albo w fantazji”. Tamże, s. 70.

Nie sposób nie popadając w *petitio principii* dowieść prawomocności lub nieprawomocności intuicji, bowiem wszelkie postępowanie dedukcyjne implikuje prawomocność owej intuicji, na której wspiera się zasadność tego rozumowania i kończącego je wniosku, bez względu na to czy będzie on pozytywny, czy negatywny. Paradoks jest tu nie do uniknięcia, może to pośrednio wskazywać na konieczność bezpośredniego (tj. intuitywnego) uznania intuicji za jedyną władzę umysłu zdolną do uzyskiwania bezwarunkowo pewnego poznania. To jednak nie zachodzi, gdyż intuicja nie jest sama sobie znana bezpośrednio. Zatem można uznać, że koncepcja intuicji jest granicznym postulatem czystego intelektu poszukującego bezwarunkowych podstaw dla siebie samego jako źródła poznania, a przez to także dla wszelkiej wiedzy, a wszystko to na drodze czysto spekulatywnego badania. Jednak żaden postulat, choćby nawet nie wiadomo jak niezbędny dla racjonalnego ugruntowania poznania, nie jest wiedzą; natomiast wiedza o konieczności przyjęcia go nie jest równoznaczna z owym ugruntowaniem.

Rozpatrywanie kartezjańskiej teorii intuicji intelektualnej z perspektywy innych koncepcji wiedzy jest filozoficznie jałowe, ponieważ chodzi tu o ukazanie źródła i podstawy wszelkiego poznania rozumowego, a nie o analizę czy krytykę takiego lub innego sposobu owego ukazania.

Problemem jest: jak wykazać, że poznanie intuicyjne nie jest li tylko subiektywną pewnością, że jest ono obiektywne, powszechnie ważne i bezwzględnie konieczne, skoro to, co w nim uchwytywane („natury proste” oraz związki między nimi) jako poznawalne „samo przez się”, a przeto niesprowadzalne już do niczego wyraźniej poznanego, jest niedefiniowalne, a zatem nie jest w żaden sposób intersubiektywnie komunikowalne? Możliwe odpowiedzi (powszechność rozumu, który jest zawsze, co do swej struktury, jednakowy u wszystkich ludzi; niezmienność i identyczność prawd-istot oparta na stałości woli doskonałego Boga itd.) nie są poznaniem oczywistymi. Zresztą, pozostając w granicach samego tylko rozumu, nie sposób wymagać od nich, aby nimi były, nie popadając przy tym w błędne koło. Niemniej jednak muszą one być pewne, by mogły być ostateczną podstawą prawomocności intuicji oraz wszelkich uzyskiwanych dzięki niej poznań. Mogą więc one być jedynie pochodzenia pozaracjonalnego, co stawia nas w obliczu heteronomii; natomiast poszukiwanie fundamentów wszelkiego możliwego dla nas poznania w obrębie danej teorii wiedzy prowadzi do zbyt dobrze znanych paradoksów.

Zatem stajemy przed kłopotliwym wnioskiem głoszącym niemożliwość teoretycznego (spekulatywnego) wypracowania prawomocnego sposobu bezwzględnego zobiektywizowania wyników intelektualnego poznania pewnego. Jest on o tyle kłopotliwy, że jego zasadność oraz status poznawczy są same w sobie filozoficznie problematyczne.

Tak więc rozum w toku poszukiwania swojego ostatecznego ugruntowania, sam przymusza siebie do wykroczenia poza granice samego tylko dyskursywnego poznania – zmuszony jest odwołać się do „racji” pochodzących z przedracjonalnych źródeł, z dziedziny wiary. A wszystko to nie tylko po to, by wykazać prawomocność swych poznań, lecz przede wszystkim dla ugruntowania siebie w bezwzględnej podstawie, którą nie może on być sam dla siebie. Konsekwencja, mająca być jedną z gwarancji pewności poznania, okazuje się tu pułapką – nie sposób bowiem pozostając w zgodzie z wymogami racjonalnego myślenia (ujętymi w reguły metody) oraz w jego granicach, ukazać jego absolutne źródło. Rzecz można, iż pijąc ze źródła nie możemy mówić, zaś gdy tylko mówić zaczynamy, już z niego nie pijemy.

Natomiast sam Kartezjusz sugeruje nam, że jednym z fundamentów metody jest historia życia jego umysłu – doszedł on do niej wiedziony wrodzoną skłonnością do samodzielnych studiów, przy pomocy „wrodzonej przenikliwości”. Zatem powstanie metody poprawnego kierowania umysłem zadziwiamy przede wszystkim indywidualnemu, szczęśliwemu przypadkowi. Odkrycie jej dokonano się na drodze, którą nie każdy może przejść (a może nikt), lecz na pewno każdy może i powinien korzystać z jej prawideł oraz możliwości, jakie one dają. Ostatecznie więc źródłem metody jest samoobjawienie się poznającego umysłu Kartezjusza, jako takie leży ono przeto całkowicie poza granicami dyskursu i intersubiektywnej jawności – jako podstawa samej metody może ono zostać przyjęte jedynie na drodze pozaracjonalnego (nie znaczy irracjonalnego) uznania. Lecz już z perspektywy samej metody jest to rozwiązanie niewystarczające, gdyż nie mieści się ono w rygorach nałożonych przez jej prawidła na wszelkie poznanie, mające być wiedzą⁴¹.

Ponieważ intuicja, jako pewna władza umysłu, sama dla siebie nie jest „naturą prostą” (tzn. tym, co znane „samo przez się”, czego poznanie przeto nie jest już w żaden sposób sprowadzalne do niczego wyraźniej poznanego), to nie ujawnia się ona sobie bezpośrednio, lecz poprzez teorię intuicji, której sformułowanie umożliwiła. Koncepcja ta głosi, że trzeba intuicją dysponować w sposób bezwzględnie pierwotny, aby móc w ogóle dojść do jej poznania, jako absolutnie podstawowej władzy naszego umysłu – aby móc przyjąć jej teorię, a przez to i ją samą. Zatem wymagana aktualna oczywistość (*praesens evidentia*) intuicji, a w konsekwencji i samego intelektu, jest jedynie postulatem czystego myślenia, wynikającym z dedukcyjnego rozwoju spekulatywnego samopoznania rozumu ludzkiego. Jako postulat ma ona ważność jedynie hipotetyczną – nie może więc być bezwzględnym fundamentem teorii mającej ukazać możliwość wiedzy pewnej i obiektywnej zarazem.

⁴¹ Por. tamże, s. 47–48.

Intelekt, będący dla Kartezjusza jednocześnie podmiotem, przedmiotem oraz „narzędziem” badań epistemologicznych⁴² uobecnia się sobie jedynie w swych poznawczo skutecznych aktach – w myśleniu, istniejącym jedynie w działaniu, którego podstawa nigdy nie jest mu dana bezpośrednio; natomiast inaczej być uchwycona nie może, jeśli rzeczywiście ma być bezwarunkowym fundamentem wszelkiego naszego poznania. Tak więc bezpośrednie widzenie umysłem absolutnych podstaw wszelkiej wiedzy okazuje się jedynie postulatem rozumu poszukującego bezwzględne ugruntowania, zaś sama koncepcja intuicji umysłu hipotezą nie mogącą stać się jasną i oczywistą wiedzą, poprzez którą miałyby się dokonać owo ostateczne uprawomocnienie poznającego intelektu. Pojęcie intuicji (bezpośredniego ujęcia umysłem prawdy–istoty) jest pojęciem granicznym w tym sensie, iż wyznacza ono horyzont wszelkiego możliwego dla nas poznania intelektualnego, który, jak każdy zresztą, nigdy nie może zostać przekroczony mimo nieustannego ruchu myśli. Bowiem sama intuicja, jako warunek rzeczywistości oraz bezwzględnej ważności naszej wiedzy, jej obiektem być nie może bez popadania przy tym w paradoksy paraliżujące rozum.

Źródło światła nie może zostać oświetlone przez światło z niego wpływające, pozostaje ono zawsze poza jego granicą – oświetlając, samo pozostaje nieoświetlone, zawsze skryte i zawsze obecne. To, co umożliwiła myśl, leży zawsze poza zasięgiem bezpośredniego ujmowania myślą; podobnie jak to, co czyni możliwym bezpośrednie oglądanie (widzenie), nie może bezpośrednio (tj. na sposób, w jaki oglądane są dzięki niemu wszelkie inne obiekty) stać się dla siebie przedmiotem takiego oglądania. Próbując poznać w sposób pewny za pomocą samych tylko przyrodzonych władz naszego umysłu to, co umożliwiła wszelkie poznanie niewątpliwe, musimy zawsze już to zakładać, jako pierwotnie obecne, a przeto fundamentalnie uprzednie wobec wszelkiej naszej o nim wiedzy, i to jako charakteryzujące się takimi cechami, które poznanie takie z całą pewnością umożliwiają.

Wydaje się, iż należy wyraźnie odróżnić racjonalność samą (myślenie) od racjonalizmu, rozumianego jako teoria poznawania tego, co jest (obiektywnego przedmiotu), głosząca możliwość uzyskiwania rzeczywistej wiedzy za pomocą samych tylko pojęć, a zatem poprzez czyste, spekulatywne myślenie podlegające jedynie swym koniecznym, immanentnym prawom. Dystynkcja powyższa pozwala zdać sobie sprawę z tego, że w rozważaniach tych nie chodzi o jakieś poszczególne rozumowanie, taką czy inną doktrynę, o takie czy inne pojęcie rozumu, lecz o racjonalność samą – o sam rozum, jako zdolność do poznawania przez pojęcia. Żadne pojęcie rozumu, żadna jego koncepcja nie wyczerpuje rozumu samego – jest ona mu co najwyżej lustrem, w którym może on ujrzeć siebie za cenę bezpowrotnej utraty

⁴² Por. tamże, s. 39–40, a także, s. 43.

pierwotnej, spontanicznej bezpośredniości oraz bezwarunkowej tożsamości; za cenę rozdzielenia na to, co oglądane (poznawane) i to, co ogląda (poznające). Chodzi więc tu nie o prawomocność jakiejś teorii rozumu, lecz samego tego rozumu, jako źródła wszelkiej wiedzy. Celem, a zarazem kresem, wszelkich takich badań mogłoby być jedynie odnalezienie w sobie przez intelekt źródła, będącego zarazem bezwarunkową podstawą wszelkiego uzyskiwanego przez niego poznania. Jednak czy rzeczywiście może on w procesie autorefleksji cofnąć się ku niemu, aby ukazać sobie w niewątpliwiej wiedzy o sobie swe własne podstawy, tym samym ujawniając bezwarunkowy fundament prawomocności wszelkiego uzyskiwanego przez siebie poznania?

Pytając o prawomocność wszelkich teorii, w których rozum ludzki próbuje się samookreślić poprzez niewątpliwe poznanie samego siebie, pytamy nie o tę czy inną koncepcję rozumu, ale o możliwość prawomocnego ukazania źródła oraz przestrzeni wszelkiego możliwego myślenia, poznania i rozumienia, wszelkiej dostępnej umysłowi pewności w granicach jego autonomii. Jednak nie może się to dokonać inaczej, jak tylko przez jakąś koncepcję i w jej granicach, nie będzie więc bezpośrednim, intelektualnym samooglądaniem się rozumu – a zatem i ono także nie wymknie się temu, czego chciało uniknąć. Nie wymknie się sobie.

Samozwrotność myślenia, podejmującego wysiłek refleksji epistemologicznej, uniemożliwia jakiegokolwiek bezwzględne (pozytywne albo negatywne) rozstrzygnięcie podnoszonych w nim kwestii. Koło, w jakim zastaje wówczas siebie myślenie, niekoniecznie należy uznać za błędne, a przez to ostatecznie dyskwalifikujące owe rozważania. Niemożliwość osiągnięcia ostatecznego rozwiązania problemu bezwarunkowego ugruntowania wszelkiej wiedzy, rozumianej jako poznanie pewne i obiektywne zarazem, ukazuje jedynie, iż myślenie, czyniąc siebie swym „przedmiotem”, przestaje być poszukiwaniem wiedzy, a staje się rozumieniem (rozjaśnianiem, interpretacją), które to właśnie przebiega po kole, będącym, jak się wydaje, właściwą myśleniu przestrzenią życia. Myślenie, przestając służyć poznaniu, rozumianemu jako zdobywanie wiedzy, zostaje przywrócone sobie.

Zatem, jeśli się nie mylę, nie jest możliwa filozoficzna wiedza o umyśle, przyjmująca postać bezwzględnie prawomocnych wyników jego spekulatywnego namysłu nad sobą – tzn. wniosków i rozstrzygnięć, tworzących zwarty system, naukę zawierającą całe możliwe dla nas niewątpliwe poznanie jego istoty oraz zdolności poznawczych. Konkluzja ta, rozpatrywana z perspektywy nakazującej widzieć w niej pewnego rodzaju wiedzę, występującą z roszczeniem do prawdziwości oraz powszechnej ważności, jest (na skutek swego samoodniesienia) samoznosząca. Przez co, paradoksalnie potwierdzając się w sobie, otwiera ona możliwość realizowania refleksji i komunikacji filozoficznej w perspektywie nieskończonego (gdyż nie dającego się nigdy ostatecznie zamknąć żadnym ze swoich „wyników”) procesu rozumienia, którego

nieskończoność nie jest złą nieskończonością regresu, lecz być może autentyczną przestrzenią życia umysłu. Sens tej wypowiedzi wychodzi poza nią, zatracając się w tym, do czego się odnosi, ponieważ w całości leży on po stronie wysiłku rozjaśniania (interpretowania) tego, co jest, nie zaś dającej się systematycznie wyeksplikować wiedzy o tym. Dlatego też nie pretenduje ona w żaden sposób do prawdziwości w sensie logicznym ani tym bardziej do bezwarunkowej prawomocności czy powszechnej ważności.

Zatem osiągnięcie celu, jaki stawiał sobie Kartezjusz – zbudowanie filozofii, będącej wiedzą bezwarunkowo pewną, a przeto dostarczającą niewątpliwych zasad wszystkim pozostałym naukom – byłoby kresem filozofii. Bowiem wszelkie myślenie, które nazywa siebie filozoficznym, a poszukujące przy tym poznania tego, co jest mu dane jako jego przedmiot, stałoby się wówczas nie tylko zbędne, ale nawet być może niemożliwe. Natomiast gdyby się już pojawiło, mogłoby wynikać jedynie z niezrozumienia tej bezwzględnie prawdziwej filozofii–nauki, gdyż prawda absolutna (bezwzględnie pewna) raz osiągnięta unieważniłaby zasadność wszelkiego dalszego myślenia, rozumianego jako poznanie, a więc poszukującego wiedzy prawdziwej.

Możliwe więc, iż nieosiągalność bezwarunkowej pewności, a przeto i nieusuwalna niepewność wszelkiego poznania filozoficznego, są jego cechami konstytutywnymi – warunkami koniecznymi, lecz przecież nie wystarczającymi, wszelkiej filozoficznej refleksji. Albowiem „istnieje myślenie w pełni sensowne bez wyników”, „istnieje myślenie, w sensie naukowym niezobowiązujące i nieprawomocne, pozbawione przeto rezultatów w postaci niewzruszonych ustaleń. Myślenie to nazywamy [...] filozoficznym”⁴³.

Artur Banaszekiewicz

GEWIBHEIT ALS PHILOSOPHISCHES PROBLEM
IN DER ABHANDLUNG *DIE REGELN ZUR LEITUNG DES VERSTANDES*
VON R. DESCARTES

Diese Betrachtungen versuchen das Problem der intellektuellen Intuition bei R. Descartes anhand der Abhandlung *Die Regeln zur Leitung des Verstandes* vorzustellen. Die Intuition der Gemüt (*intuistus mentis*) ist eine eigentümliche Fähigkeit der menschlichen Vernunft, kraft dessen nicht nur direkte Erkenntnis der obersten Prinzipien, aber auch jede unsere gültige Erkenntnis möglich ist. Deshalb ist die Intuition der Gemüt (als ein Erkenntnisvermögen des Subjekts) notwendig, um eine Konzeption der Intuition (die Methode) zu entwickeln. Das

⁴³ K. Jaspers, *Autobiografia*, Toruń 1993, s. 36 oraz 45.

aber, was unbedingter Grund (*Principium*) und zugleich die Bedingung der Möglichkeit jeder unserer unmittelbaren Erkenntnis ist, kann nicht direkt erkannt werden. Denn die Methode kann nicht ein unbedingtes Wissen um Intuition sein, und ausserdem ist ihre Gültigkeit problematisch. Darum betreffen diese Überlegungen vor allem das Problem der Gültigkeit der kartesischen Konzeption der intellektuellen Intuition. Die Methode kann nur **erklären** wie die Intuition (und Deduktion) richtig gehandhabt wird. Aber sie kann nicht **lehren**, wie diese Operationen vollgezogen werden. Die Fragestellung lautet nun: wie die Intuition zu erkennen sei?