

Chmaj, Ludwik

"Pierre Gassendi 1592-1655. Sa vie et son oeuvre", Paris 1955 : [recenzja]

Kwartalnik Historii Nauki i Techniki 2/2, 393-398

1957

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.



paracelsystycznych. Starając się dokonać rehabilitacji Paracelsa, ożywił on ruch paracelsystyczny, który przetrwał do XVII wieku wraz z eklektycznymi swymi koncepcjami panteistycznymi i alchemiczno-chemicznymi: najbardziej jeszcze może realne były te, które bezpośrednio wiązały się z praktyką leczniczą zakładającą używanie środków mineralnych.

Obok osiągnięć anatomicznych, nowego ujmowania zjawisk chorobowych w drodze obserwacji i syntezy, renesansowa nauka lekarska przyniosła również pewne wyniki w walce z zarazami. Przyczyniły się do tego nie tylko bezpośrednie obserwacje groźnej w całej Europie epidemii morowego powietrza z 1563/1564 r., ale i szerokie polemiki najzdolniejszych ówczesnych uczonych. Rozbudowały one przede wszystkim pojęcia epidemiologiczne, jak powstawanie zarazy, przenoszenie się jej, udzielanie, utajanie, a stąd i ochronę przed nią. Do ukształtowania się nowych pojęć epidemiologicznych przyczynił się także Jan Crato z Wrocławia; zwrócił on na siebie szczególną uwagę padewskiego wykładowcy Hieronima Mercurialis. J. Karcher w studium swoim poświęcił również jeden z rozdziałów koncepcjom epidemiologicznym w II połowie XVI wieku.

Rozwojowi nowej myśli lekarskiej w dobie Renesansu towarzyszyły walki religijne, zamiłowania do nauk wschodnich itp. Temu wszystkiemu daje wyraz autor w zwięzłym, ale bogatym w treść studium. Na końcu książki znajduje się spis przeważnie rękopiśmiennych źródeł ze zbioru Uniwersytetu w Bazylei.

St. Szpilczyński

Centre International de Synthèse fondé par Henri Berr. *Pierre Gassendi 1592—1655. Sa vie et son oeuvre, ouvrage publié avec le concours du Centre National de la Recherche Scientifique, Paris 1955, s. 206.*

Książka powyższa jest sprawozdaniem z publicznej dyskusji naukowej, jaka się odbyła w ośrodku międzynarodowym syntezy w Paryżu w dniach 23—30 kwietnia 1953 r. na temat twórczości filozoficznej Gassendiego i jej wpływu na późniejszy rozwój myśli z okazji zbliżającego się 300-lecia jego śmierci. W dyskusji tej obok założyciela ośrodka Henryka Berra, zmarłego w rok potem (19.XI.1954), wzięli udział wybitni znawcy tegoż filozofa oraz ówczesnego ruchu umysłowego: Bernard Rochot, Aleksander Koyré, Jerzy Mongrédien, Antoni Adam, prof. Sorbony i inni. Zainicjował konferencję sędziwy Berr, który przypomniał, że jeszcze w r. 1898 napisał o Gassendim rozprawę: *An jure inter Scepticos Gassendus numeratus fuerit*. Po nim wygłosił referat o życiu i postawie duchowej Gassendiego Rochot, wybitny badacz tego filozofa, przygotowujący nowe wydanie jego dzieł i listów. Stwierdził on na początku, że prawdziwe nazwisko przodków Gassendiego w XVI w. brzmiało Guassem, następnie Gassend i że dopiero w XVI w. przyjęła się forma Gassendi i tej formy należy się dziś trzymać. W życiu Gassendiego odróżnił on trzy okresy: 1. od 1592 do 1625, okres tworzenia się postawy umysłowej, zarysowującej się w *Exercitationes paradoxicae adversus Aristoteleos libri 7* (1624); 2. od r. 1625 do 1648, okres dojrzałości i powstania głównych dzieł, a zwłaszcza *Animadversiones de vita, moribus placitisque Epicuri* (1649),

3. okres krótkiej starości, w którym Gassendi pracował nad podstawowym swoim dziełem *Syntagma philosophicum*, wydanym dopiero w trzy lata po jego śmierci.

Omawiając te trzy okresy życia i twórczości Gassendiego Rochot starał się wykazać, że koncepcja o Gassendim, wyłożona w dziele René Pintarda *Libertinage érudit* jako o wolnomyślicielu, jest fałszywa i nie oparta na faktach. Wychowany w ognisku humanizmu przeciwstawiającego się tradycji, zaprzyjaźniony z ludźmi uprawiającymi takie nauki, jak astronomię (Józef Gaultier, Mikołaj Peiresc) lub medycynę (Dawid Tawan), Gassendi dość wczesnie nabrał smaku nie do książek i tekstów, ale do obserwacji i faktów. Nie brak mu było czytania i erudycji, ale nie znosił abstrakcji systemów filozoficznych czy rozważań matematycznych, a nad nie przenosił historię w najszerszym tego słowa znaczeniu. Jego postawa umysłowa jest pokrewna postawie Montaigne'a, jest pewną skłonnością do sceptycyzmu, wyżej ceniącą nad autorytet głos własnego sumienia. Toteż ulubionym pisarzem był dla niego w tym okresie nie Epikur, ale Sextus Empiricus.

Jeśli śmiałej swej krytyki arystotelizmu zawartej w *Exercitationes* nie dokończył (wydał bowiem tylko jedną księgę), to nie dlatego, że jako wolnomyśliciel przeraził się ataków na siebie Schickarda z Tybingi albo Freya z Paryża, bo podobną krytykę można było odnaleźć także w dziełach Mersenne'a z tego czasu, ale dlatego, że zwyciężył w nim głos rozsądku, by nie powtarzać argumentów za Patrizzim, profesorem padewskim, z jego *Roztrząsań perepatetycznych* (Bazylea 1571, 1581). Gassendiego cechowało, tak jak i Mersenne'a, przywiązanie do wiary tradycyjnej, zamiłowanie do nauk, nieufność do metafizyki. Ta nieufność nie była, zdaniem Rochota, „skłonnością niedowiarka“, jak to twierdzi Pintard, bo temu sprzeciwia się działalność kaznodziejska Gassendiego, i nie dlatego przyjaźnił się on z takimi ludźmi, jak Luillier, La Mothe Le Vayer, Naude i inni, że wiązała ich „inspiracja liberyńska“, bo w takim razie „żaden szczerzy katolik nie powinien mieć zaufania do tego, co jest w nim swobodą umysłu i niezależnością usposobienia“.

Rehabilitując Epikura w drugim okresie swego życia, chciał Gassendi niezależnie już od Arystotelesa zbudować nową filozofię, prostą i dostępną dla wszystkich. Cel był ten sam, co i Kartezjusza, ale droga całkiem inna, bo zamiast dedukcji — erudycja, zamiast matematyki — obserwacja; dlatego też zwalczał alchemika Fludda i jego bezbożną interpretację Biblii, wyrażał uznanie dla pracy Galileusza doradzając mu równocześnie posłuszeństwo wobec inkwizycji, krytykował innej naturalistyczny Herberta z Cherbury w sposób nie świadczący bynajmniej o libertynizmie i zwalczał metafizykę Kartezjusza nie jako sceptyk i materialista, jak to utrzymuje Pintard, ale jako człowiek wierzący, dla którego wystarczały dowody ojców kościoła i niepotrzebna była nowa metafizyka o dowodach wątpliwych.

Omawiając dzieło Gassendiego poświęcone Epikurowi, Rochot podkreślał, że Gassendi był „prawdziwym epikurejczykiem, ponieważ praktykował istotną także poprawia go za każdym razem, ilekroć popada on w konflikt z doktryną katolicką. Nie godził się również Rochot na interpretację różnych momentów ostatniej fazy życia Gassendiego dokonaną przez Pintarda i stwierdzał, że Gasendi był „prawdziwym epikurejczykiem, ponieważ praktykował istotną w całej jej prawdziwej surowości etykę Epikura, która jest powściągliwością

wobec siebie, a dobrocią wobec bliźniego"; był to jednak epikureizm złagodzony, ponieważ obcy mu był dogmatyzm twórcy sekty i nie były mu nieznane przyjemności życia i współżycia społecznego. Odrzucając koncepcję Pintarda, że Gassendi był wolnomyślicielem, nie chce przecież Rochot twierdzić, iż Gassendi nie miał zaufania do rozumu ludzkiego, który jest dość podatny, by wszystko zrozumieć, dość silny, by przewyciężyć sceptycyzm i dość pewny siebie, by uniknąć pomieszania nauki i religii.

Ponieważ dyskusja po referacie Rochota nie poruszyła tej różnicy zapamiętanych na właściwą postawę Gassendiego, ale toczyła się wyłącznie około ciekawostek historycznych (znajomości z Molierem, pisania komedii, korespondencji), nie spełniła ona przeto swego zadania, a nie było Pintarda, by mógł bronić swego stanowiska.

Referat drugi wygłosił Koyré o Gassendim jako uczonym. Zdaniem jego, Gassendi nie odegrał wielkiej roli w historii nauki, gdyż obcy mu był duch owej matematyzacji, która naukę nowożytną ożywia; sensualistyczny empiryzm Gassendiego nie pozwolił mu zrozumieć znaczenia teorii w nauce, zwłaszcza matematycznej, a jego fizyka mimo odrzucenia arystotelizmu pozostała jakościowa i nie wyszła poza prostą obserwację. Koyré nie przeczył jednak, że Gassendi wywarł pewien wpływ na umysły takie, jak Boyle i Newton, dzięki swej ontologii atomistycznej. Gassendi właśnie przyczynił się swoim atomizmem do obalenia ontologii klasycznej opartej na pojęciach substancji i atrybutu, a tym samym do interpretacji rzeczywistości fizycznej jako czystego mechanizmu i do subiektywizacji jakości zmysłowych. Koyré nie poprzestał jednak na tej ogólnej charakterystyce stosunku Gassendiego do nauki, ale wskazał równocześnie, iż obserwacje czynione przez Gassendiego pozwoliły mu w przybliżeniu obliczyć szybkość dźwięku, podać dokładną formułę prawa bezwładności, zbliżyć się do należytego pojmowania natury światła. Wywody Koyrégo były tak jasne i przekonywujące, iż nie wywołały żadnej dyskusji.

Następny referat wygłosił Rochot o Gassendim jako filozofie. Zaznaczył on na wstępie, że „tendencyjne interpretacje“ filozofii Gassendiego jako materialisty i wolnomyśliciela mają swoje źródło w niedostatecznej znajomości jego głównego dzieła *Syntagma*, mającego przeszło 1660 stron łacińskiego tekstu, w którym własne wywody Gassendiego są obciążone ogromną ilością cytat i historycznych rozważań. Filozofii Gassendiego szukać należy poprzez jego interpretację atomizmu Epikura. Epikur nie był dla niego wyrocznią ani w teorii poznania, ani w etyce. Sensualizm epikurejski był dla Gassendiego środkiem do zwalczania werbalizmu scholastycznego i bezpłodności form substancjalnych. Filozofia Gassendiego mniej trzymała się Epikura niż Sextusa Empiricususa, mniej nauki starożytnej niżli Odrodzenia i Kopernika, mniej czerpała z atomizmu niżli z obserwacji i doświadczenia. Nie rozum czysty, nie rozciągłość geometryczna czy materialna była dla niego rzeczą bezpośrednio pewną, ale obraz zmysłowy, wrażenie jako najprostszy element poznania. Gassendi nie kusi się wcale o poznanie tego, co się kryje poza wrażeniami. One same dostatecznie się uzasadniają i poręczają przez wzajemną zgodność z sobą, i pod tym względem stanowisko Gassendiego przypomina nam z pewnymi zastrzeżeniami podobne stanowisko pozytywizmu i pragmatyzmu. Jak-

kolwiek poznanie nasze jest tylko prawdopodobne, wystarcza ono przecież całkowicie dla potrzeb naszego życia.

Zdaniem Rochota, Gassendi nie zadowala się jednak swoim analitycznym assocjanizmem; wychodzi on poza niego i twierdzi, że rozum porównując przy pomocy swej własnej czynności obrazy zmysłowe może uchwycić i ustalić związki niezmysłowe, jak i odkryć rzeczy niedostępne dla zmysłów; niemniej w razie konfliktu zmysłów z rozumem czynnikiem rozstrzygającym spór może być tylko świadectwo zmysłowe. Fizykę swą zbudował Gassendi na dwóch wrażliwościach: oporze materii i ruchu odbywającym się w pustej przestrzeni. Przyjmował on nieskończoność przestrzeni i czasu i skończoną ilość atomów stworzonych przez Boga. Ruch nie jest jak u Arystotelesa przejściem od możliwości do aktu, ale przejściem ciała z jednego miejsca do drugiego i przysługuje atomom jako takim. Nie ma on charakteru ciągłego. Rzeczom ożywionym przypisywał Gassendi dusze materialne wprawdzie, ale zdolne do przystosowania się i do działania. U człowieka, którego obdarzał on dwoma duszami, jedna, śmiertelna, jest zasadą ruchu, druga, nieśmiertelna — jest zasadą myśli. Wynika z tego, że dualizm kartezjańskiej materii i myśli został osłabiony, ale nie zniesiony. W etyce eklektyzm Gassendiego był jeszcze większy, korzystał on bowiem nie tylko z Epikura, ale i z Arystotelesa, stoików, Ewangelii i ojców kościoła. Dążenie do przyjemności jest faktem oczywistym, ale rozum każe nam szukać przyjemności stałej czyli szczęścia, które Gassendi upatruje w cnocie roztropności jako stałym usposobieniu woli.

Rochot utrzymywał, że fideizm był dominującą cechą umysłowości Gassendiego. Stojąc na stanowisku zbliżonym do fenomenalizmu, Gassendi nie widział powodu, by ufać samemu rozumowi. Brakło mu pojęcia dość rozległego doświadczenia, jako też głębszej znajomości matematyki. Toteż jako uczonec nie był on odkrywcą, gromadził szczegóły, ale nie uogólniał, bał się hipotez i zbyt ufał naturze.

W dyskusji, która się wywiązała po referacie Rochota, Koyré uzupełnił jego wykład swoimi uwagami. Wskazał on, iż brak kultury matematycznej nie pozwolił Gassendiemu powiązać i uzgodnić swoich własnych koncepcji. Dlatego fizyka jego jest jakby złożona z kawałków. Hipotezy swoje dostosowuje on za każdym razem do tych zagadnień, które omawia, ale nie myśli o tym, żeby je z sobą uzgodnić. Zbyt prędko zadowala się on odpowiedzią negatywną lub łatwą. Tak np. przestrzeń jest nieskończona, ale świat i ilość atomów jest skończona. Nie uznaje on arystotelesowskiej substancji i przypadłości, ale czym jest przestrzeń i czas, które nie podpadają pod te kategorie, nie mówi. Na próżno też szukalibyśmy u Gassendiego odpowiedzi na pytanie, jaki jest stosunek rozumu do wrażliwości, jaka jest rola rozumu i intuicji.

W referacie następnym Mongredien omówił wpływ Gassendiego na środowisko ówczesne, na jego uczniów (takich jak Luillier, Bernier, Dassoucy, Cyrano de Bergerac, Molière, Chapelle) i przyjaciół (Le Vayer, Naude, Guy Patin, Bracia Dupuy, Peiresc, Chapelain, Mersenne, Sorbière). W dyskusji Rochot wyraził zdanie, że nie mamy dostatecznych podstaw do twierdzenia, żeby Molière zetknął się osobiście z Gassendim. Wpływ natomiast filozofii Gassendiego na jego dzieła jest niewątpliwie widoczny. Jacquot podniósł ze swej strony, że Gassendi wywarł pewien wpływ na emigrantów angielskich we Francji, jak Cavendish, Hobbes, oraz na Ralfa Cudwortha. Przeciwno wy-

wodom jego wystąpił Koyré zaznaczając, że należy odróżnić stosunki osobiste od wpływu myśli filozoficznej. Pomimo bowiem stosunków osobistych między Gassendim i Hobbesem ich koncepcje rzeczywistości tak dalece różnią się od siebie, jak koncepcje Gassendiego i Kartezjusza. Nie empiryzm Gassendiego był wzorem dla późniejszych badaczy, ale empiryzm angielski Boyle'a i Newtona, mający swego poprzednika w Baconie. W ostatnim referacie omawiającym wpływ filozofii Gassendiego na myśl późniejszą Adam, autor *Historii literatury XVII w.* wymienił najpierw tych, którzy pisali czy to w Niemczech, czy w Anglii w duchu jego filozofii, jak Henryk Maius, profesor w Marburgu, autor fizyki (1629), Walter Charleton, lekarz Karola II, autor fizjologii (1654), Robert Boyle, autor *Origin of forms according to the corpuscular philosophy* (1664), Cudworth, autor *The true intellectual system of the Universe* (1678), wspominał o Locke'u, że czytał dzieła Gassendiego i miał je w swej bibliotece, następnie przeszedł do Francji i wychodząc z założenia, że wszyscy przeciwnicy Kartezjusza byli poniekąd gassendystami, wskazał tych, u których można się tego wpływu Gassendiego dopatrzeć. Są to: Montaunier, Huet, Carel de Sainte-Garde, koło przyjaciół pani de Sablière, Sorbière, Cureau de la Chambre. Nie wchodził on jednak w to, jak daleko ten wpływ sięgał, ani w czym się on wyrażał. Toteż by dokładnie określić skalę tego wpływu, wziął pod uwagę trzy aspekty filozofii Gassendiego: 1. atomizm, 2. dynamizm i witalizm, 3. moralny epikureizm i usiłował dowieść, że po 1) wszyscy fizycy XVII w. (jak Chr. Huygens, Boyle, Newton), którzy przyjmowali istnienie próżni i teorię atomistyczną, byli gassendystami, chociaż poszli oni poza tym innymi drogami niżli Gassendi; po 2) że gassendystami byli również ci, którzy przyjmowali aktywność materii i bronili istnienia duszy zwierzęcej, czyli którzy, jak Huet, Lamy Bernier, Leibniz, stali na gruncie dynamizmu witalistycznego; po 3) że gassendystami byli także ci, którzy hołdowali nowemu stylowi życia, widocznemu w pewnej swobodzie myśli i obyczajów. Zdaniem jego, ten nowy styl życia da się stwierdzić u Sarasina, u grupy osób z otoczenia panny Deshoulières, jak Dehénault, Lignièrès, de Marolles oraz z otoczenia pani Pellissari i de Saint-Evremonda, wreszcie u Chapelle'a i jego przyjaciela de Chalieu.

Ta zbyt szeroka interpretacja gassendyzmu spotkała się z krytyką słuchaczy. Rochot zwrócił słusznie uwagę, że gassendyści nie zawsze byli uczniami Gassendiego. Interpretacja filozofii Gassendiego w wykładzie Berniera, niezupełnie zgodna z jego poglądami (np. w nauce o duszy świata), utrudnia nie mało rozpoznanie, gdzie mamy do czynienia z wpływem Gassendiego, a gdzie z wpływem poglądów Berniera. Koyré podniósł znów, że Adam uprosił sobie zanadto zagadnienie i wskutek tego popełnił wiele nieścisłości. Nie można mówić o wpływie atomizmu Gassendiego na atomizm Boyle'a, gdy atomizm pierwszego jest jakościowy i dynamiczny, podczas gdy atomizm Boyle'a nie ma wcale tego charakteru. Podobnie witalizm Leibniza jest raczej witalizmem Berniera i neoplatoników z Florencji i Cambridge, niżli Gassendiego. Nieślusznym jest też pogląd, iż humanizm Gassendiego polegał na szacunku dla historii i tradycji. Wiadomo bowiem, że Gassendi odrzucał tradycję scholastyczną opartą na Arystotelesie, a jeśli przy omawianiu zagadnień filozoficznych rozpatrywał poglądy poprzedników, to należało to do ówczesnego stylu

pisania. Że historyzm w w. XVIII odzyskał swe prawa było to raczej zasługą Boyle'a, a nie Gassendiego.

Zarówno referaty, jak i dyskusja, która się po nich toczyła, wykazały ogromną rozbieżność w poglądach na postawę duchową Gassendiego, jego filozofię i wpływ jej na dalszy rozwój myśli. Na próżno szukalibyśmy w nich zgodnego syntetycznego ujęcia. Nawet w kwestiach szczegółowych (Gassendi a Molier) zarysowała się różnica zdań w czasie konferencji. Wszystko to świadczy, że konieczne są dalsze dokładne badania oparte na ścisłej interpretacji tekstu i studiach porównawczych. Wystarczy wskazać, że nawet taki znawca filozofii Gassendiego, jak Rochot, dopiero na tej konferencji usłyszał o nieznanym mu zwolenniku filozofii Gassendiego; a jakież wyraziłoby zdziwienie, gdyby się dowiedział, że dzieła Gassendiego były w w. XVII poszukiwane w Polsce i miały takich czytelników, jak Ruar, Wolzogen i Wiszowaty.

Książka umieszcza na końcu (s. 183—191) chronologię życia i dzieł Gassendiego oraz indeks nazwisk. Zdobią książkę portrety Gassendiego, Peiresca, fotografia karty tytułowej wydania włoskiego we Florencji wszystkich dzieł Gassendiego (1727) oraz tablicy nagrobkowej Gassendiego w kościele Saint Nicolas — des Champs.

Luźwik Chmaj

Gy. Decsy: *Eine Slovakische Medizinische Handschrift aus dem 17 Jahrhundert*. Monographische Bearbeitung eines Sprachdenkmals. Akademiai Kiado Budapest 1956.

Jest to leksykograficzna praca kandydacka. Za źródło posłużył rękopis lekański nieznanego autora pochodzący z końca XVI względnie z początku XVII w., a będący własnością Węgierskiej Akademii Nauk.

Praca składa się z trzech zasadniczych części. Pierwsza to opis rękopisu i pochodzenie jego na tle historycznym. W drugiej części autor omawia szczegółowo sprawy językowe rękopisu. Trzecią część stanowi słownik słowackich wyrazów z obszerną legendą.

Autor ograniczył się do badań językowych nad rękopisem: trudno dlatego byłoby zabrać głos historykowi medycyny. Wszakże pierwszych pięćdziesiąt kilka stron pracy poświęcone zostało omówieniu ogólnemu rękopisu, jego powstaniu, domniemanemu autorowi, średniowiecznym herbarzom, książkom medycyny ludowej itp., jednym słowem omówieniu tła. I tutaj wydaje się, że istnieje pewne nieporozumienie w ujmowaniu przez autora właśnie herbarzy średniowiecznych na tle epoki renesansowej, ponadto w braku zróżnicowania między medycyną z końca XV wieku czy z początku XVI, a z końca XVI w. Autor nie zdaje sobie sprawy z osiągnięć nauki renesansowej, nie potrafi dać jej syntezy i to prowadzi go może do niezręcznego usytuowania rękopisu jako z jednej strony kompendialnego podręcznika medycyny średniowiecznej, z drugiej jako źródła, tj. słownika omawiającego przede wszystkim zioła lecznicze. Bardzo powierzchowne jest twierdzenie: „Bei der Behaltung der Benennung „Herbarium“ spielte ausser der Jahrhundertealten Tradition auch das eine Rolle, dass in diesen medizinischen Beschreibungen noch immer die Kräuter den grössten Platz vor den übrigen Heilmitteln einnahmen“ (s. 42).