

# Kartezjusz w smutku tropików. Wokół książki Iwony Krupeckiej *Kartezjusz i Kanibale. Z historii jednej idei*

Artykuł recenzowany / Peer-reviewed article

*Kaliban niewolnik / nauczony ludzkiej mowy / czeka / z pyskiem  
w gnoju / z nogami w rajcu / obwąchuje człowieka / czeka [...]*

Tadeusz Różewicz

## Co zostało po Kartezjuszu

Cała filozofia współczesna to zbiór przypisów do Kartezjusza – i nie jest to tylko śmiała parafraza Alfreda N. Whiteheada, ale wskazanie na rzeczywiście i niesłabnące od kilku wieków zainteresowanie Descartes'em [Whitehead 39]. Trudno dziś pojąć dalsze losy filozofii bez kilku ważnych postaci, o których mówi choćby teoria paradygmatów Herberta Schnädelbacha. Według niej początków nowożytnej myśli należy szukać właśnie u Kartezjusza, który – doniosłą, acz sfatygowaną dziś frazą „*Cogito ergo sum*” – wprowadził filozofię w paradygmat mentalistyczny.

Nie można skarżyć się na niedobór prac poświęconych Kartezjuszowi. Znane są dobrze próby zestawienia Descartes'a z filozofami starożytnymi (z Pyrronem i Karneadesem), wczesnochrześcijańskimi i średniowiecznymi (głównie ze św. Augustynem) oraz współczesnymi Kartezjuszowi (np. z Michelelem de Montaigne'em). Wielokrotnie wskazywano na związki jego filozofii z rozwojem nowożytnych nauk (sam przecież był twórcą geometrii analitycznej oraz własnej koncepcji mechaniki). Intensywnie rozprawiano także o teorii dualizmu psychofizycznego, która stała się, najczęściej krytycznym, punktem odniesienia dla jego intelektualnych następców (np. dla Spinozy). Na jego sceptycyzmie metodycznym zęby zjadł Edmund Husserl, który

zaczepnął od Kartezjusza inspirację do własnej wizji redukcji fenomenologicznej. Teoria zwierzęcia-maszyny znalazła się z kolei na czarnej liście filozofów broniących praw zwierząt (m.in. Petera Singera), a substancjalny dualizm doczekał się miazdzącej krytyki ze strony współczesnego nowomaterialisty Grahama Harmana, oskarżającego całą tradycję kartezjańską o humanizm i antropocentryzm. Podobną listę można ciągnąć długo. Celowo jednak nie pojawia się tu postkolonialna krytyka filozofii Kartezjusza, która w polskich publikacjach nie cieszy się wielką popularnością. Przyczyny tego zjawiska można upatrywać nie tylko w okolicznościach braku wątku kolonialnego w polskiej historii, ale także w dominującej w drugiej połowie XX wieku tradycji fenomenologiczno-strukturalistycznej oraz zrozumiałej niechęci do marksizmu, z którym przez długi czas łączono krytykę postkolonialną [Skórczewski 34]. Książka Iwony Krupeckiej *Kartezjusz i Kanibale* bez wątpienia jest jedną z prac, która przełamuje ten utrwalony trend w polskiej humanistyce [Krupecka].

### Sceptycyzm na niepewne czasy

Kartezjusz urodził się prawie równo sto lat po odkryciu Nowego Świata przez Kolumba, w roku 1596. W trakcie swego pięćdziesięcioczworoletniego życia przeżywa dramat wojny trzydziestoletniej (1618–1648), której dwadzieścia ostatnich lat spędza w Amsterdamie – ówczesnej stolicy handlu kolonialnego. Jako student jezuickiego kolegium La Flèche dorasta w atmosferze kontrreformacyjnego katolicyzmu, który staje się dla niego coraz bardziej kłopotliwy także ze względu na polityczne opowiadzenie się Francji po stronie Unii Protestanckiej. Niespokojny był to czas także dla nauki – w roku 1600 płonie na stosie Giordano Bruno, a trzydzieści trzy lata później za kopernikańskie poglądy zostaje potępiony Galileusz. Był to wiek ostatnich zmagañ z filozofią scholastyczną, próbującą za wszelką cenę utrzymać poglądy Arystotelesa. Kartezjusz, świadomy inkwizycyjnych zagrożeń, decyduje się więc nie publikować swego *Traktatu o świetle*, który jako wykład nowej, niearystotelesowskiej fizyki ukazuje się dopiero po jego śmierci.

Rozkwit kolonizacji, wojny religijne i rodząca się w bólach nowożytna nauka – to kontekst nie do pominięcia w rzetelnych studiach nad Kartezjuszem, jakie bez wątpienia przedstawia książka Krupeckiej. Autorka wypełnia dotychczasową białą plamę w polskich studiach nad twórczością tego filozofa. A chodzi tu przede wszystkim o zastosowanie wciąż jeszcze niedocenianej w filozofii metody, jaką jest krytyka postkolonialna. Pretekstem do refleksji nad „geopolityką” myśli Kartezjusza jest jedno słowo znajdujące się w drugiej części *Rozprawy o metodzie*. Mowa tu rzecz jasna o „Kanibalu”:

Zważyłem, jak bardzo ten sam człowiek, z tym samym umysłem, wychowany od dzieciństwa między Francuzami lub Niemcami, staje się różny od tego, czem byłby, gdyby zawsze żył pośród Chińczyków albo Kanibalów [Kartezjusz 39].

Zdanie to jest dla Krupeckiej punktem wyjścia do jej własnych medytacji o rzeczywistości kolonialnej XVII wieku. Kartezjusz jest dla autorki dzieckiem swoich czasów – podmiotem głęboko uwikłanym w problemy epoki, szczególnie te związane z kolonializmem. Podchwytując myśl Barbary Skargi, autorka pojmuje idee filozoficzne jako „ślady

ludzkiego doświadczenia” [Krupecka 8] i próbuje tym samym pokazać, w jaki sposób moment dziejowy, w którym znalazł się Kartezjusz, wpłynął na specyfikę jego myślenia.

### Rozprawy kolonialne

Wątki kolonialne pojawiają się w *Rozprawie...* kilkakrotnie, nierzadko jako retoryczne chwytły lub swobodnie rzucone przykłady dla zilustrowania bardziej abstrakcyjnych myśli. Wszystkie one, niezależnie od argumentacyjnej wagi, świadczą o tym, że kontekst Nowego Świata był naturalną częścią imaginarium Kartezjusza. Rok 1492 stworzył nowy kanon problemów filozoficznych, nieobecnych wcześniej w takim natężeniu. Spotkanie z Innym uruchomiło pytanie o jego ontyczny status, a także o uniwersalność ludzkiej natury i kulturowe determinanty poznania. Zachwianiu uległa obiektywność poczucia oczywistości, które wraz z obniżeniem rangi boskiego autorytetu stworzyło potrzebę ugruntowania ludzkiego poznania na niepowątpiewalnych fundamentach.

W obliczu takiej sytuacji Kartezjusz z zachowaniem wszelkich środków metodologicznej ostrożności zabiera się do najdonioślejszego zadania filozofii, jakim jest – według niego – poszukiwanie pewności. Ofiarami jego wątplenia okazuje się wszystko prócz jednego – aktu myślenia, który substancjalizuje w *res cogitans*. Jak dodaje ze wzruszającą szczerością: „I uwierzyłem mocno, że za pomocą tego sposobu uda mi się poprowadzić swoje życie o wiele lepiej, niż gdybym je budował jedynie na starych fundamentach i opierał się jedynie na zasadach, które dałem w sobie wmówić za młodu” [Kartezjusz 37]. Z jednej strony jego motywacja pochodzi z osobistej potrzeby walki o życie autentyczne i spokój ducha, z drugiej wyczuwa się ukryte pragnienie, żeby ów metodyczny sceptycyzm mógł stać się uniwersalną ścieżką do wiedzy pewnej.

Krupecka skupia się właśnie na motywacjach, które wyzwoliły w Kartezjuszu pragnienie ugruntowania epistemologii na niezachwianych podstawach. Jest to zwrócenie uwagi na – mówiąc terminem Hansa Reichenbacha – „kontekst odkrycia” filozofii Kartezjusza, czyli na wszystkie okoliczności (w ujęciu Krupeckiej – głównie geopolityczne), które wpłynęły na to, że mogło dojść do ukonstytuowania się nowej „ontologii fundacyjnej”. Autorka postępuje więc trochę jak historyczka (socjolożka, a czasem psycholożka), łącząc analizy faktograficzne z zakresu dziejów powszechnych z językowym zapisem przeżyć i idei, które z tychże dziejów wyrosły.

Mimo że sam Kartezjusz przeżył epizod czynnego zaangażowania politycznego (biorąc udział w wojnie trzydziestoletniej), w jego pismach znajdziemy raczej pochwałę życia kontemplacyjnego. W drugiej części *Rozprawy...* pisze zupełnie niczym klerk:

Byłem wówczas w Niemczech, dokąd powołały mnie wojny, które ciągną się tam jeszcze. Kiedy wracałem do armii z koronacji cesarza, początek zimy zatrzymał mnie na kwaterze, gdzie nie znajdując odpowiedniego towarzystwa [...] siedziałem cały dzień zamknięty sam w ciepłej izbie, za jedyną rozrywkę zabawiając się z własnymi myślami [Kartezjusz 35].

Obraz pustelnika w wieży z kości słoniowej (lub pojawiająca się wcześniej w *Medytacjach o pierwszej filozofii* wizja siedzącego samotnie przy kominku) nie wskazuje raczej na Kartezjusza zdobywcę czy duchowego spadkobiercę Cortésa – chępli się

on wręcz swym nastawieniem teoretycznym, dzięki któremu – i to jest tutaj kluczowe – pragnie uzyskać utracony grunt pod nogami.

### Melancholia kolonializmu

Krupecka celnie diagnozuje czynniki, które wpłynęły na atmosferę niepewności, w której znalazł się Kartezjusz. Pojawienie się w europejskiej świadomości Nowego Świata łączy z doświadczeniem melancholii spowodowanej dojmującym poczuciem utraty sensu, a ściślej mówiąc: jedyne jego źródła. Dotychczasowe centrum świata rozpadło się zarówno pod wpływem zanegowania Arystotelesowskiej fizyki (wraz z jej teleologią i geocentryzmem), jak i z powodu kryzysu religijnego, który pojawił się wraz z późnośredniowiecznym nominalizmem, a później z ruchem reformacyjnym.

Wiek XVII stanął więc pod znakiem Saturna. Miały na to wpływ nowożytny wynalazek „historyczności” (odtąd zaczęto pytać o historyczne i kulturowe determinanty poznania) oraz przemożna chęć ratowania jednorodnej wizji natury ludzkiej. Niektórzy, tacy jak Montaigne, w zachwianiu filozoficznej równowagi, gwarantowanej dotąd aurytetytem Biblii i antyku, widzieli szansę na wyzwolenie się z ciasnoty uniwersalizmu. Nie wszyscy jednak z równym entuzjazmem zgodzili się na życie w kulturowym relatywizmie. Kartezjusz, mimo że porusza w *Rozprawie...* temat różnorodności obyczajów i przechodniości kategorii „barbarzyńcy”, nie zamierza rezygnować z utraconej pewności, ale chce dojść do niej na własnych zasadach. Sceptycyzm, który toruje mu drogę, okazuje się jednak koniem trojańskim, kryjącym w sobie podstępного konkwistadora.

Powrót do „punktu zerowego”, w którym można by zacząć myślenie od nowa, to nie tylko nawyk greckich mędrców, którzy przez kontemplację porządkowali sobie świat. Burzycielski gest Kartezjusza, który poprzez nieufność dochodzi do pewności, jest tak naprawdę gestem melancholika. W pracy Krupeckiej kilkakrotnie pojawia się wątek melancholii rozumianej jako jeden z wyznaczników nastroju epoki. Nie znajdziemy tam jednak mocnej tezy mówiącej o Kartezjuszu melancholiku, co wydaje mi się warte dopelnienia.

Okazuje się, że kolonializm naznaczony jest melancholią, a Kartezjusz jest tego najdobitniejszym przykładem, mimo tego, co zazwyczaj się o nim sądzi: „Podmiot melancholijny [...] jest zawsze antykartezjański, gdyż wydrążony, rozproszony, na wewnętrznym wygnaniu. Im bardziej myśli [...], tym jest go mniej (tak właśnie: myślę, więc mnie nie ma) [Bieńczyk 23]. Cały projekt Kartezjusza, mimo że prowadzi do twardego fundamentu *cogito*, określony jest przez „smutek tropików” (a więc kolonialną „wersję” melancholii). Nowy Świat bezpowrotnie zatrzaskuje drzwi rajskiej epoki eurocentryzmu i brutalnie mierzy przeciwko wszystkiemu, co oczywiste i uniwersalne.

Należy jednak zniuansować pogląd o melancholii naturalnie podważającej przejrzystość i substancjalność podmiotu. Owszem, Kartezjusz metafizyk gorszyć może śmiałością, z którą zmierza do ugruntowania prawdy w sobie samym. Jednak sama motywacja (ów „kontekst odkrycia”, o którym traktuje przecież cała *Rozprawa o metodzie*, a także *Kartezjusz i Kanibale*) ma swoje korzenie – po pierwsze – w nostalgii za złotym wiekiem pewności (kiedy świat miał cel, środek i esencję), po drugie zaś – w doświadczeniu *insecuritas* spowodowanym przede wszystkim odkryciami geograficznymi. Sceptycyzm pojęty jako „oblęd zaprzeczenia” [Bieńczyk 24] to konstytutywna cecha

melancholii, która wątpi we wszystko, w co tylko da się zwątpić. Kartezjusz, rzecz jasna, nie dochodzi do klasycznej melancholijnej deklaracji: *parvus sum, nullus sum* [Bieńczyk 32]. Jego chętelne *cogito* to w rzeczywistości kolos na glinianych nogach albo starodawny Bóg ze średniowiecznych traktatów wprowadzony w granice ludzkiego umysłu. Świadczy o tym słynny błąd kategorialny, który popełnia Descartes, gdy próbuje ze zwykłej aktywności myślenia (obejmującego tak naprawdę wszystkie akty psychiczne: czucie, doznawanie, zaprzeczanie itp.) wywieść od razu substancję myślącą, którą definiuje jako tę, która do istnienia nie potrzebuje niczego poza sobą. Nawet w jego koncepcji mechaniki znaleźć można usilne próby domknięcia świata za pomocą – fałszywej z perspektywy współczesnej nauki – zasady zachowania ruchu.

### Oko w oko z Innym

W kontekście kolonialnym ciekawe jest również to, w jaki sposób Kartezjusz odnosi się do świata zewnętrznego – a więc także do Innego. Krupecka poświęca zagadnieniu różnego podejścia do inności wiele miejsca – ja jednak ograniczę się tylko do jednego z nich, któremu zdaje się hołdować sam Kartezjusz. Inny (Kanibal, Indianin, dzikus, tubylec) należy tak naprawdę do szerszej kategorii „świata zewnętrznego”, w który najłatwiej Descartes’owi zwątpić. Dzieje się tak dlatego, że świat (i zarazem Inny) zostaje sprowadzony do umysłowej reprezentacji, która „nie istnieje bez określonego fundamentu, stanowiącego niekwestionowane źródło wszelkich przedstawień” [Markowski 22]. W przypadku Kartezjusza fundamentem tym nie są już obiektywne idee, ale sam podmiot, który po zawieszeniu istnienia świata powraca do niego niczym konkwistador – mocny i substancjalny. To właśnie *cogito* staje się właścicielem wszelkich reprezentacji Innego, który ulega zawłaszczeniu poprzez sprowadzenie go do biernego przedmiotu. To Inny zostaje ujęty w kleszcze ekspansywnej *res cogitans*. W ten sposób wszystko, co zewnętrzne, pozostaje zależne od aktów substancji myślącej. Kanibala można zawłaszczyć jedynie pod warunkiem, że sprowadzi się go do serii przedstawień, odbierając mu tym samym bytową autonomię. Pragnienie pewności można realizować wyłącznie wtedy, gdy wiedzę rozumie się jako nagromadzenie niepowątpiewalnych przedstawień [Markowski 185]. W ten sposób między umysłem-konkwistadorem a obrazem-kanibalem pojawia się stosunek panowania.

Kartezjusz na nowo próbuje określić „centrum”, mimo że już dawno przestał wierzyć w Arystotelesowski środek świata. Pojawia się pytanie, czy *je cogito*, które odgrywa rolę nowego centrum, może być prawdziwym epistemicznym fundamentem; a inaczej mówiąc: czy Kanibal może być pojęty jako *res cogitans*? Odpowiedzi może być wiele w zależności od tego, czy Inny będzie traktowany jako irracjonalny barbarzyńca, którego trzeba ucywilizować, czy jako „szlachetny dzikus” nieskażony europejską cywilizacją, czy może „inny-równy”. Kanibala można więc zanegować (sprowadzając go do półzwierzęcia), zasymilować (a więc przyjąć pod warunkiem ucywilizowania, tak jak czyni to Prospero wobec Kalibana w Szekspirowskiej *Burzy* [24]) lub inkorporować (wpisując go w ciąg historii uniwersalnej, jak z kolei czyni to Hegel). Wszystkie te wizje, omówione szczegółowo przez autorkę, składają się na wielką dyskusję o statusie i prawach Innego, jaka przetoczyła się przez umysły XVII-wiecznych myślicieli, w tym Kartezjusza.

## Ja, Kartezjusz

Kartezjusz swe najważniejsze dzieła filozoficzne (*Medytacje o pierwszej filozofii*, *Rozprawę o metodzie* i *Zasady filozofii*) pisze, niczym pamiętnikarz, w pierwszej osobie. Wydaje mu się to najuczciwsze i najskromniejsze – zacząć od siebie, spróbować prześledzić własne duchowe potyczki, aby dojść do celu, którym jest upragniona pewność. Nie ma w tym nadęcia narracji trzecioosobowej (jak w *Pamiętnikach* Cezara) ani podstępności form bezosobowych. Kartezjusz powiada nawet: „zamiarem moim nie jest nauczyć tu metody, której każdy winien się trzymać, aby dobrze powodować swoim rozumem, ale jedynie pokazać, w jaki sposób ja starałem się powodować moim” [29]. Ten zabieg nie przyczynia mu słabości, ale powoduje, że w swym mniemaniu zmierza do celu środkami najuczciwszymi. Postępuje tym samym drogą przemierzoną po raz pierwszy już przez świętego Augustyna w *Soliloquiach*, tyle że pragnieniem tamtego było jeszcze poszukiwanie szczęścia w Bogu, podczas gdy Kartezjusz (mimo że na Bogu także kończy swe *Medytacje...*) szczęście upatruje wyłącznie w odnalezieniu w sobie tego, co niepowątpiewalne.

Jednak *cogito* nie jest jego ostatnim słowem – pewność absolutna możliwa jest dopiero dzięki Bogu (bytowi niewątpliwemu, a więc najdoskonalszemu), który stanowi przecież część europejskiego imaginarium. Kartezjusz odróżnia więc w człowieku poziom kulturowo uwarunkowany (do którego zalicza obyczaje, wychowanie, opinie i starożytną filozofię) oraz nieuwarunkowany (ufundowane na europejskim Bogu *lumen naturale*, które niezależnie od kulturowych determinant potrafi rozpoznawać idee „jasno i wyraźnie”). Dzięki wprowadzeniu poziomu uniwersalnego Kartezjusz jest w stanie przekroczyć etnocentryzm i zredukować Innego do Tego Samego. Problem jednak polega na tym, że to, co uważa on za kulturowo nieuwarunkowane (a więc *cogito* łącznie z silniejszym odeń Bogiem), jest tylko inną odsłoną eurocentryzmu.

Tak naprawdę *Rozprawa o metodzie* to „monodramat o błędzeniu” ze szczęśliwym zakończeniem. Kartezjusz kreśli wizję pierwszej wielkiej utopii epistemicznej, która porządkuje zarówno przestrzeń umysłu, jak i burzliwej historii. Mimo że porozumienie z bytem zostało zerwane przez radykalne oddzielenie myśli i rzeczy, pojawienie się w europejskiej świadomości Kanibala i osłabienie dawnych autorytetów, Kartezjusz próbuje przewyciężyć filozoficzną autoterapią osobiste i historyczne niepokoje dzięki nowej wersji Archimedesowej „eureki” (choć – wydaje się – o wiele mniej beztraskiej).

Kartezjusz w krainie Kanibali czuje się niepewnie. Można powiedzieć nawet, że to Kanibal nakłania go do zrewidowania wątpliwych przekonań i odbicia podróży w głąb siebie. To Kanibal zdaje się prowokować go niewygodnym pytaniem: „*Quod vitae sectabor iter?*” („Jaką drogę życia wybiorę?”). To Inny uświadamia Kartezjuszowi, jak bardzo zakorzeniony jest w swoich europejskich „zwyczajach” i jak bardzo mylnie są jego poznawcze przyzwyczajenia.

Wreszcie – to On sprawia, że Kartezjusz siłą swej metody uczy Kalibana swojej mowy.

## Lista prac cytowanych

- Augustyn, święty. "Przeciw akademikom". Translated by Katarzyna Augustyniak, *Dialogi filozoficzne*, Wydawnictwo Znak, 1999, pp. 57-150.
- Bieńczyk, Marek. *Melancholia. O tych, co nigdy nie odnajdą straty*. Świat Książki, 2012.
- Kartezjusz [Descartes, René]. *Rozprawa o metodzie*. Translated by Tadeusz Boy-Żeleński, Wydawnictwo Vis-à-vis Etiuda, 2019.
- Krupecka, Iwona. *Kartezjusz i Kanibale. Z historii jednej idei*. Słowo/obraz terytoria, 2021.
- Markowski, Michał Paweł. *Pragnienie obecności. Od Platona do Kartezjusza*. Słowo/obraz terytoria, 1999.
- de Montaigne, Michel. "O kanibalach". [No translator's name] *ER(R)GO. Teoria – Literatura – Kultura*, vol. 7, no 2, 2003, pp. 173-182.
- Schnädelbach, Herbert. "Kultura". Translated by Krystyna Krzemieniowa, *Filozofia. Podstawowe pytania*, edited by Ekkehard Martens, Wiedza Powszechna, 1995.
- Skórczewski, Dariusz. "Wobec eurocentryzmu, dekolonizacji i postmodernizmu. O niektórych problemach teorii postkolonialnej i jej polskich perspektywach". *Teksty Drugie*, no. 1-2, 2008, pp. 33-55.
- Szekspir, William [Shakespeare, William]. "Burza". Translated by Leon Ulrich, *Dziela dramatyczne Williama Szekspira w dwunastu tomach*, vol. 11, Gebethner i Wolff, 1895.
- Whitehead, Alfred North. *Process and Reality: An Essay in Cosmology*. *Gifford Lectures Delivered in the University of Edinburgh During the Session 1927-1928*. Macmillan, Cambridge University Press, 1979.

## Abstrakt / Abstract

Olga Żyminkowska

**Kartezjusz w smutku tropików. Wokół książki Iwony Krupeckiej *Kartezjusz i Kanibale. Z historii jednej idei***

Artykuł dotyczy problematyki poruszanej w pracy Iwony Krupeckiej *Kartezjusz i Kanibale*, stanowiąc rozwinięcie dyskusji o kolonialnych wątkach w filozofii Kartezjusza. Jest zarówno przeglądem kluczowych myśli zawartych w książce Krupeckiej, jak i ich autorskim rozszerzeniem. Autorka tekstu koncentruje się przede wszystkim na doświadczeniu melancholii wpisanej w samą ideę kolonializmu, postrzegając Kartezjusza jako intelektualistę zaangażowanego w problematykę odkryć geograficznych, za którym stało jednak przeżycie XVII-wiecznego sceptycyzmu – rozumianego jako forma melancholii.

**słowa kluczowe:** Kartezjusz, kolonializm, melancholia, Kanibal, postkolonializm

**Descartes in the Sadness of the Tropics. On Iwona Krupecka's Book *Kartezjusz i Kanibale. Z historii jednej idei***

This text focuses on the issues raised in Iwona Krupecka's work *Kartezjusz i Kanibale* [Descartes and the Cannibals], providing an elaboration on the discussion of colonial themes in Descartes' philosophy. It both traces the key thoughts contained in Krupecka's book and an authorial expansion of them. The author of this article concentrates primarily on the experience of melancholy inherent in the very idea of colonialism, viewing Descartes as an intellectual engaged in the problems of geographical discovery. However, underneath it is the experience of seventeenth-century skepticism – understood as a form of melancholy.

**keywords:** Descartes, colonialism, melancholy, Cannibal, postcolonialism