

Lublin, dnia 18.02.2022

dr hab. Przemysław GUT, prof. KUL
Wydział Filozofii
KUL

**Recenzja rozprawy doktorskiej mgr. Emilii Zawadzkiej, pt. Kartezjusz i Spinoza. Linie rozwojowe spinozizmu na podstawie analizy porównawczej *Medytacji o pierwszej filozofii oraz Etyki w porządku geometrycznym dowiedzionej*,
Promotor dr hab. Tomasz Stegliński, prof. UŁ**

Rozprawa doktorska p. mgr Emilii Zawadzkiej jest omówieniem porównawczym filozofii Kartezjusza z filozofią Spinozy z próbą odpowiedzi na pytanie, do jakiego stopnia filozofia Spinozy jest oryginalnym systemem filozoficznym, a na ile kontynuacją i niejako rozwinięciem Kartezjańskiego stylu myślenia.

Pracę otwiera *Wstęp*, w którym Autorka z jednej strony wylicza powody, dla których zajęła się doktryną filozoficzną Barucha Spinozy, z drugiej strony określa zasadniczy cel, który zamierza zrealizować. Po nim następuje rozdział I omawiający *Wczesne pisma* Spinozy, w których – zdaniem Doktorantki – można już dostrzec zasadnicze racje, jakie doprowadziły Spinozę ostatecznie do porzucenia wielu z ważnych rozstrzygnięć filozoficznych zaproponowanych przez Kartezjusza. Analizie filozofii Kartezjusza poświęcony jest rozdział II rozprawy, a analizie koncepcji Spinozy rozdział III. Rozdział IV, o kluczowym znaczeniu dla realizacji celu, który postawiła przed sobą Doktorantka, dotyczy porównania systemów filozoficznych Kartezjusza i Spinozy pod kątem zagadnień dotyczących: metody, natury umysłu i ciała, koncepcji Boga oraz wolności. To w tym rozdziale obecne są najbardziej istotne analizy i porównania mające doprowadzić do odpowiedzi na pytanie o nowość i ciągłość

systemu filozoficznego Spinozy w stosunku do poprzedzającego go systemu Kartezjusza. Rozprawę kończy rozdział V omawiający współczesną recepcję spinozizmu oraz *Podsumowanie* będące streszczeniem wyników osiągniętych w poszczególnych rozdziałach wraz z podaniem finalnej konkluzji rozprawy.

Od razu chciałbym podkreślić dwie sprawy.

Po pierwsze, struktura rozprawy jest w miarę przejrzysta i logiczna. To z pewnością ułatwia czytelnikowi śledzenie wywodu Doktorantki. Podobnie przedstawia się struktura poszczególnych rozdziałów. Jest również zasadniczo logiczna i przejrzysta. Pewne wątpliwości nasuwa jednak kompozycja całości rozprawy. Zamiast osobnych prezentacji, najpierw filozofii Kartezjusza, potem Spinozy, byłoby chyba lepiej, gdyby Doktorantka od razu przeszła do analizy porównawczej obu tych systemów filozoficznych. W ten sposób uniknęłyby zarówno powtórzeń (porównaj Rozdziały II oraz III z Rozdziałem IV), jak też szkolnych i rudymenarnych prezentacji dotyczących, czy to Kartezjusza, czy Spinozy, które pojawiają się w pierwszych rozdziałach pracy. Najważniejsze jest jednakże to, że skupienie uwagi od razu na omówieniu porównawczym, zorganizowanym wokół pytań najbardziej poruszających obu filozofów, pozwoliłoby Autorce lepiej, gruntowniej i jeszcze głębiej opracować, a potem wyłożyć racje, dla których uznała, że filozofia Spinozy pomimo tego, iż opiera się w wielu swych punktach na doktrynie Kartezjusza, ma nade wszystko własny charakter i stąd nie można jej w żadnym razie uważać za jedynie „przeróbkę” lub „korektę” Kartezjańskiego stylu myślenia.

Po drugie, biorąc pod uwagę obecne w rozprawie wywody, komentarze oraz omówienia poszczególnych pism Kartezjusza, a zwłaszcza Spinozy, nie ulega wątpliwości, że Doktorantka oponowała w stopniu dostatecznym umiejętności i sprawności, których wymaga się od badaczy i badaczek historii filozofii, poczynając od sprawności filologicznych, poprzez sprawności historyczne, a kończąc na sprawnościach filozoficznych. Lecz na jeden punkt muszę tu zwrócić

uwagę. Otóż przy realizowaniu tak ambitnych zamierzeń, jakim jest z pewnością porównanie *Medytacji z Etyką*, szczególną sprawnością, którą historyk/historyczka musi opanować to wyraźna świadomość tej problematyki filozoficznej, którą ma zamiar zbadać. Najkrócej mówiąc chodzi tu o świadomość zanalizowaną, której wyrazem jest najpierw odpowiednio dobrany zespół pytań w stosunku do badanej dziedziny, a następnie precyzyjne przedstawienie własnej na te pytania odpowiedzi. Niestety pod tym względem poziom recenzowanej rozprawy pozostawia sporo do życzenia. Przykład. Doktorantka słusznie zauważa zarówno w Rozdziale II, jak i w Rozdziale IV że „poruszając zagadnienie statusu poznania oczywistego u Kartezjusza nie sposób pominąć kwestii boskiej prawdomówności”, ponieważ wiąże się ona z niezwykle ważną „problematyczną kwestią [...], czy autor *Medytacji* uzależnił pewność tego, co jawi się jasno i wyraźnie, od istnienia dobrego i prawdomównego Absolutu, czy też sądził, że poznanie oczywiste, jest bezwzględnie prawdziwe samo przez się” (s. 51). Następnie Autorka stwierdza, że ewentualna zgoda na pierwszą z tych dwóch opcji, oznaczałaby, że Kartezjusz popada w swoim w wywodzie w błędne koło. Do tego momentu wszystko wydaje się być w porządku. Uchybienia pojawią się dalej. Przede wszystkim nie do końca jest jasne, co myśli na temat zarzutu błędnego koła sama Doktorantka: czy jej zdaniem Kartezjusz popełnił błąd kolistości w swojej argumentacji czy też istnieje jej zdaniem taka interpretacja wyводу Kartezjusza, która pozwalałaby uchylić ten zarzut. Co więcej, Doktorantka przytacza w kontekście rozważań nad tą kwestią opinie różnych badaczy. M. in. odwołuje się do poglądu M. Gueroult oraz do poglądu E. Gilsona. Problem polega na tym, że każdy z tych badaczy zaproponował zgoła odmienne rozwiązanie „kartezjańskiego koła” i co więcej, żadne z nich w świetle współczesnych dyskusji prowadzonych na ten temat nie wydaje się satysfakcjonujące. Gueroult stał na stanowisku że biorąc pod uwagę przedstawianą w *pierwszej Medytacji* hipotezę Boga zwodziciela, należy przyjąć, że wszystkie sądy przed udowodnieniem Boga w *trzeciej Medytacji* są w systemie Kartezjusza jedynie psychologicznie (subiektywnie) pewne. Pewność

obiektywną nabywają dopiero po udowodnieniu istnienia Boga, czyli wykluczeniu hipotezy Boga zwodziciela. Z kolei Gilson stał na stanowisku, że dowód istnienia Boga jest na gruncie systemu Kartezjusza wyłącznie gwarancją tego, że nie jesteśmy w błędzie, kiedy stwierdzamy, że pewne są te sądy, o których pamiętamy, że ujmowaliśmy je jasno i wyraźnie. Sama zaś zasada jasności i wyraźności jako ogólna zasada prawdy nie wspiera się na tezie o istnieniu Boga i Jego prawdomówności. Autorka rozprawy ani rozpatrzyła oddzielnie tych poglądów, ani też nie oceniała, czy i w jakim stopniu obie propozycje są przekonujące w jej opinii. Co więcej, Doktorantka nie pokazała również, w jaki sposób kwestię pewności poznania rozstrzyga Spinoza i co było powodem, dla którego mógł się on obyć na tym polu bez Kartezjańskiego przeświadczenia, zgodnie z którym ostatecznym gwarantem wiedzy pewnej rozumianej jako *scientia* jest Boska prawdomówność.

Rozdział I zawiera wiele ciekawych i interesujących uwag na temat *Wczesnych pism* Spinozy. Autorka słusznie podkreśla, że analiza powyższych pism świadczy o tym, że zasadniczym celem Spinozy było odkrycie nowej, twórczej podstawy pod reformę moralną i antropologiczną w szerokim tego słowa znaczeniu. Tak wywodów w tym rozdziale jest poprawny, aczkolwiek pewne decyzje i analizy Doktorantki budzą wątpliwości. Nie jest jasne, jakie dokładnie względy – zdaniem Autorki – zadecydowały o tym, że Spinoza nie przyjął Kartezjańskiego punktu wyjścia nad poznaniem rzeczywistości. Dlaczego odrzucił zarówno metodę wątpienia, jak też Kartezjańską koncepcję samowiedzy jako źródła poznania. Odpowiedź Autorki, że było to „dla Spinozy nie do przyjęcia” ponieważ skutkowałoby to „subiektywizmem” jest nie tylko niewystarczająca, ale także błędna.

Nadto niezrozumiałe jest, dlaczego do *Pism wczesnych* Spinozy Doktorantka zaliczyła *Traktat teologiczno-polityczny* (TTP). Faktem powszechnie uznawanym wśród badaczy Spinozy jest to, że *Etyka*, *TTP* i *Traktat polityczny* stanowią wyraz dojrzałych poglądów myśliciela z Hagi. Pewne zastrzeżenia nasuwa również sama charakterystyka TTP. Warto

pamiętać o tym, że TTP składa się z dwóch części, teologicznej i politycznej, oraz że zakłada on w punkcie wyjścia wszystkie ustalenia metafizyczne wyłożone przez Spinozę w *Etyce*. Poza tym nie można zapominać o tym, że zasadniczym celem TTP miała być, w zamysle Spinozy, z jednej strony – obrona wolności filozofowania przed przesądami teologów i nadmierną władzą kaznodziejów, z drugiej zaś – kodyfikacja środków zapewniających Republice pokój, rozwój i stałość władzy. Realizacja tych celów, wymagała od Spinozy radykalnych zmian w naszym sposobie myślenia na temat podstawowych tez dotyczących zarówno zagadnień teologicznych, jak też politycznych. Żeby obronić wolność oraz rozum przed atakami ze strony duchownych uważał Spinoza, należy w pierwszej kolejności określić, co jest istotą religii i na czym tak naprawdę polega stan autentycznej pobożności. To zaś sądził uczynić można poprzez zrewidowanie całego zbioru przekonań przyjmowanych przez oficjalną doktrynę kościelną na temat autorytetu Proroków, a przede wszystkim na temat autorstwa i wykładni Biblii. Po drugie, uważał, aby całe to przedsięwzięcie TTP mogło się ziścić, należy jasno określić podstawy państwa i zadania, które ma ono wykonywać. To zaś wiązało się z krytyką monarchii, obroną tolerancji i republikańskiego stylu rządzenia. Po trzecie, sądził, że obrona wolności wymaga bardzo jasnego określenia relacji pomiędzy państwem i kościołem. A to z kolei wymaga rozpatrzenia relacji między rozumem i wiarą oraz wskazania, że państwo ma prymat nad religią i że religia (teologia) przekracza swoje granice, gdy próbuje kwestionować podejmowane przez państwo uchwały. Poza tym chcąc poprawnie zrozumieć wywody Spinozy z TTP należy pamiętać o tym, że wolność w sferze religii, której broni Spinoza w TTP, jest czymś więcej niż tylko wolnością religijną czy tolerancją religijną, polegającą na możliwości wyboru wyznawania dowolnej konfesji. Ten rodzaj wolności był dość powszechnie broniony przez myślicieli wieku XVII. Wolność w sferze religii proponowana przez Spinozę zawiera również wolność polegającą na wyznawaniu i głoszeniu poglądów niezgodnych z jakąkolwiek religią, czyli wolność religii lub inaczej mówiąc, wolność od religii. Na ten rodzaj wolności zgadzało

się niewielu autorów wieku XVII. Ponadto, tym, co wyróżnia stanowisko Spinozy na tle ówczesnych dyskusji nad wolnościami obywatelskimi i tolerancją, to przyznanie, że obywatele mają prawo głoszenia i propagowania ustnie lub pisemnie wyznawanych przez siebie poglądów. W wieku XVII był to ewenement. Tu jednak trzeba zastrzec, że wolność słowa nie oznacza u Spinozy swobody głoszenia publicznie wszystkich bez wyjątku wyznawanych przez siebie poglądów. W odróżnieniu od wolności myślenia, wolność słowa ma granice. Jednostki nie mają prawa na publiczne głoszenie poglądów, które podżegają do buntu wobec władzy bądź mogą prowadzić do naruszenia jej autorytetu.

Rozdziały II i III poświęcone zostały odpowiednio filozofii Kartezjusza (rozdział II) i Spinozy (rozdział III). Tok wywodów obecny w tych rozdziałach jest poprawny. Zawierają one wiele ciekawych informacji opartych na drobiazgowej analizie *Medytacji* (Rozdział II) oraz *Etyki* (Rozdział III). Nie ulega wątpliwości, że Doktorantka zadała sobie bardzo wiele trudu przy opracowaniu zagadnień składających się na treść tych rozdziałów. Ich mankamentem jest jednakże to, że bogactwo zgromadzonych w tych rozdziałach uwag, argumentów i opinii nie idzie w parze z zatrzymaniem się na sprawach kluczowych z punktu widzenia naczelnego celu, jaki postawiła przed sobą Autorka. Stąd zamiast analiz ukierunkowanych przede wszystkim na wydobycie tego, co mogłoby świadczyć o tym, że Spinoza wykracza poza rozstrzygnięcia zaproponowane przez Kartezjusza, otrzymujemy sumaryczną wykładnię najpierw doktryny Kartezjusza, potem Spinozy.

Rozdział IV, kluczowy, ponieważ, jak już wspomniałem, zawiera analizę porównawczą doktryny Kartezjusza i Spinozy. Analizę tę przeprowadza Autorka w odniesieniu do pięciu pojęć/zagadnień: metody, umysłu, ciała, Boga i wolności. Takie rozczłonkowanie wydaje się zasadne i logiczne ze względu na analizy przeprowadzone w rozdziale II oraz rozdziale III. Po adresem tego rozdziału mam podobne zastrzeżenia, które wyraziłem wyżej. Każdy z podrozdziałów daje co prawda wyobrażenie o powodach, dla których Spinoza nie poszedł drogą

wytyczną przez Kartezjusza, jednak natura tych powodów, ich podstawa oraz źródło nie została ukazana wystarczająco jasno i dogłębnie. Przykład. Przy okazji rozważań nad metodą Autorka pisze, że celem Kartezjusza było ustalenie wymogów prawdziwości, spójności i użyteczności wiedzy. Spinoza natomiast „nie interesowała wyłącznie metamorfoza nauki, lecz miał również na uwadze wszelkie konsekwencje moralne z niej wynikające” (s. 191). Do pewnego stopnia można zgodzić się z tym poglądem. Ale warto pamiętać o tym, że Kartezjusz choć opowiadał się za bardziej teoretyczną koncepcją filozofii niż Spinoza, nie negował wymiaru praktycznego wiedzy. W liście do ks. Picot pisał, że etyka „zakłada całkowitą znajomość innych nauk i jest ostatnim stopniem mądrości”. Różnica między Kartezjuszem i Spinozą tkwi w tym, że dla Kartezjusza wiedza ma przede wszystkim rolę instrumentalną, podczas gdy dla Spinozy jest pierwotnie przemianą własnego życia. Co więcej, te różnice są konsekwencją rozstrzygnięć metafizycznych, a także tego, że dla Spinozy, inaczej niż dla Kartezjusza, umysł jest pojęty jako idea ciała ludzkiego. Autorka w podsumowaniu tych uwag nad metodą pisze, że słabość Kartezjańskiej metody geometrycznej polegała na tym, że Kartezjusz, „przyjmując za jej pośrednictwem odpowiednie założenia, nie uwzględnił postulowanej przez Spinozę jedności oraz wytycznych moralnych [...]. W takim systemie nie było miejsca na pierwiastek duchowy. Prawa mechaniki rządziły materią, nie sięgały jednakże sfery ducha. Kontakt z tym, co niematerialne był możliwy jedynie podczas kontemplacji własnych stanów wewnętrznych” (s. 193). I dalej „W koncepcji Holendra cały ten problem, wiążący się z dualistyczną postawą, zostaje unieważniony” (194). Pomijając pewną niejasność powyższych stwierdzeń, nie rozumiem, dlaczego słabość metody geometrycznej Kartezjusza ma polegać na tym, że nie dotyczy sfery umysłu. Nie jest to w ogóle jej zadaniem. Co więcej, Spinoza akceptował pojęciową niezależność sfery duchowej i umysłowej. Stąd podobnie, jak Kartezjusz, stał na stanowisku, że niedopuszczalne jest wyjaśnianie rzeczywistości duchowej przez zastosowanie pojęcia rozciągłości (lub któregoś z pojęć mu podporządkowanych), tak jak niedopuszczalne

jest wyjaśnianie rzeczywistości fizycznej przez odwoływanie się do pojęcia myślenia (lub któregoś z pojęć mu podporządkowanych). To pokazuje, że sama obecność w pismach Spinozy wypowiedzi podkreślających jedność ontyczną świata nie świadczy jeszcze o tym, że jego pogląd dotyczący poznania i metody nie pasuje do teorii, za którą opowiadał się Kartezjusz.

Przejdę teraz do rozdziału V, ostatniego. Przeczytałem go z zainteresowaniem. Zawiera ciekawy przegląd polskiej literatury na temat filozofii Spinozy od najdawniejszych czasów do naszych. Poza tym Autorka zwraca uwagę że myśl Spinozy była rozmaicie interpretowana i krytykowana. Z mnogości prac Autorka wskazuje na trzy kategorie literatury Spinozjańskiej. Pierwsza z nich to charakterystyka Spinozy jako myśliciela skupionego na badaniach wokół religii. Druga kategoria literatury to literatura postrzegająca Spinozę jako myśliciela kładącego szczególny nacisk na zagadnienia dotyczące teorii polityki. Trzeci rodzaj literatury to literatura widząca w Spinozie przede wszystkim myśliciela zainteresowanego reformą filozofii człowieka. Według Doktorantki już to jest świadectwem tego „jak niejednoznacznie można czytać *Etykę*”. Pewnym mankamentem tego rozdziału jest brak omówienia najbardziej wpływowych książek o Spinozie w świecie anglojęzycznym. Chodzi tu m.in. o prace omawiające rolę Spinozy w kontekście nowej interpretacji Oświecenia, która zdobywa sobie coraz szersze uznanie. Sednem tej nowej propozycji są cztery powiązane ze sobą tezy. Pierwsza z nich wskazuje na jedność ideową oświecenia; druga stwierdza, że oświecenie było w pierwszym rzędzie projektem filozoficznym, trzecia zwraca uwagę na to, że zasadniczy wpływ na powstanie i rozwój oświecenia miała opozycja między radykalnym i umiarkowanym oświeceniem; czwarta – najbardziej istotna – głosi, że Spinoza i spinozizm był *de facto* trzonem intelektualnym europejskiego radykalnego oświecenia w całej ówczesnej umysłowej Europie.

Oceniając rozprawę p. mgr. Emilii Zawadzkiej jako całość należy zauważyć: Autorka ma niewątpliwie rację, że intelektualny cel Spinozy był zupełnie inny niż Kartezjusza. Trafny jest również pogląd Autorki, że jedna z głównych różnic między Spinozą a Kartezjuszem

polega na tym, że w przekonaniu Spinozy naczelną zasadą poznawania musi być reguła, w myśl której poznanie należy zaczynać od tego, co jest pierwsze w porządku ontycznym, czyli od substancji Boskiej, a nie od *cogito*. Również nacisk, jaki Autorka, położyła na pokazanie, że pragnieniem Spinozy była obrona jedności całego uniwersum oraz dążenie do pełnej integracji człowieka z przyrodą, wydaje się jak najbardziej słuszny. Problem z rozprawą mgr Zawadzkiej nie polega więc na tym, że Autorka przyjęła błędną interpretację filozofii Spinozy i Kartezjusza. Pod tym względem ustalenia zaproponowane przez Doktorantkę wydają się w miarę poprawne. Problemem rozprawy p. mgr. Emilii Zawadzkiej jest brak jasności i nieścisłość pod względem argumentacyjnym. Charakterystyka zarówno filozofii Kartezjusza, jak i Spinozy podana przez Autorkę w ramach rozprawy opiera się zwykle na wyliczeniu poszczególnych stwierdzeń obu filozofów. Tymczasem zadaniem historyka filozofii jest przede wszystkim wydobyć zasadniczej myśli, wskazanie na to, co do niej prowadziło, co ją uzasadnia i jakie konsekwencje z niej wynikają. Tego nie da się osiągnąć samym zestawieniem poglądów i wypowiedzi autorów, o których się pisze. Co więcej, wysiłek Autorki, aby ukazać podobieństwa i różnice między Spinozjańską koncepcją filozofowania a koncepcją głoszoną przez Kartezjusza, zyskałby, gdyby Autorka ograniczyła się do rozważenia kilku wybranych wątków. W ten sposób mogłaby głębiej i szerzej rozważyć kwestie, które faktycznie świadczą o odrębności Spinozy od Kartezjusza. Poza tym zawężenie zakresu rozważań pozwoliłoby Autorce na zatrzymanie się na sprawach najważniejszych i kluczowych z punktu widzenia naczelnego celu pracy.

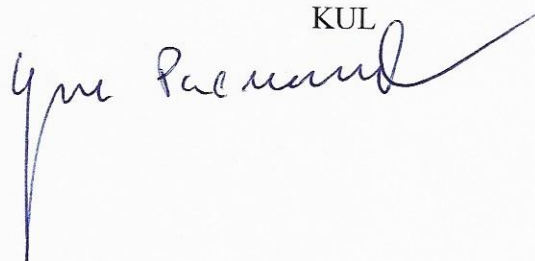
Konkluzja

Uważam, że Autorka spełnia warunki wymagane do uzyskania stopnia doktora. Przedstawioną rozprawę mgr. Emilii Zawadzkiej uznaję za wartościową poznawczo, pomimo mankamentów, na które wskazałem. Przeprowadzone w rozprawie rozważania świadczą o

umiejętnościach i erudycji Doktorantki, a także o jej osobistym i głębokim zaangażowaniu w podjętą tematykę, realizowanym w duchu autentycznej pasji badawczej. Rozprawa spełnia wymagania stawiane pracom doktorskim i stanowi podstawę do uzyskania stopnia naukowego doktora. Zgłaszam wniosek o dopuszczenie mgr. Emilii Zawadzkiej do dalszych etapów postępowania w przewodzie doktorskim.

Przemysław GUT

KUL

A handwritten signature in blue ink, appearing to read 'Przemysław Gut', with a long, sweeping flourish extending to the right.