

STEFAN KONSTAŃCZAK

(Zielona Góra)

**STEFANA PAWLICKIEGO (1839–1916) PIERWSZE POLSKIE  
PRZEKŁADY *MEDYTACJI O PIERWSZEJ FILOZOFII*  
ORAZ *ROZPRAWY O METODZIE***

Filozofia René Descartes'a aż do XIX wieku nie zyskała w Polsce uznania, nie przetłumaczono na język polski żadnej z jego książek. Największe zainteresowanie filozofią Kartezjusza przejawiali przedstawiciele polskiej reformacji, którzy w swoich pracach często odwoływali się do jego poglądów. Wiktor Wąsik w swym bardzo szczegółowym opracowaniu na temat wczesnej recepcji kartezjanizmu w Polsce odnotował, że pierwszy ślad recepcji tej myśli znaleźć można w Akademii Rakowskiej już w 1630 roku<sup>1</sup>. Wskazał też drogę, którą wówczas ta myśl trafiła do naszego kraju – z Francji poprzez Holandię i dalej przez Niemcy. Kartezjanizm zyskał jednak już w momencie narodzin od razu zwolenników, jak też i zadeklarowanych przeciwników. Podział ten przebiegał niemalże dokładnie wzdłuż linii wyznaniowej, gdyż o Kartezjuszu rozprawiano głównie w środowiskach innowierców, a jego przeciwnikami byli myśliciele związani z katolicką większością. Wąsik w swoim zestawieniu polskich prac o Kartezjuszu zasygnalizował, że początkowe, i tak zresztą niezbyt wielkie, zainteresowanie jego filozofią było jednak krótkotrwałe. Analizując skalę recepcji filozofii Kartezjusza w Polsce, wskazał na jej jedną zasadniczą cechę: „Właściwie już w pierwszej połowie, a tym bardziej w drugiej XVIII stulecia filozofia Kartezjusza (...) była historyzmem, a nie żywym kierunkiem naukowym. Raczej interesowano się bardziej tymi systematami, które w atmosferze polemicznej z biegiem czasu z Descartes'a wyrosły, a więc Locke'm, Condillakiem, Wolfem, Rousseau, encyklopedystami i innymi nowszymi”<sup>2</sup>. Do XIX wieku zainteresowanie

---

<sup>1</sup> Zob. W. Wąsik, *Kartezjusz w Polsce*, „Przegląd Filozoficzny” 1937, z. 2, s. 207. We wszystkich cytatach i przypisach zachowano pisownię oryginałów.

<sup>2</sup> W. Wąsik, *Kartezjusz w Polsce*, „Przegląd Filozoficzny” 1937, z. 4, s. 430.

filozofią Kartezjusza wykazywali więc w zasadzie tylko z obowiązku zachowania kronikarskiej rzetelności historycy filozofii, którzy i tak więcej uwagi poświęcali jego krytykom aniżeli jego poglądom. Nic zatem dziwnego, że w naszym kraju po okresie reformacji nastąpiło prawie wiekowe milczenie na jego temat i dopiero XIX wiek zmienia tę sytuację. Ta druga fala zainteresowania Kartezjuszem miała początkowo nadal wymiar typowo kronikarski, głównie chodziło bowiem nie o założenia jego filozofii, a o uwzględnienie jego osoby w powstających wówczas opracowaniach o charakterze historycznym. Taka sytuacja trwała praktycznie aż do schyłku romantyzmu. Wąsik podkreślał też, że poza oczywistym przełomem w filozofii związanym z zanegowaniem filozofii scholastycznej Kartezjusz próbował też uzgodnić w swych założeniach teologię z filozofią, a więc w pewnym sensie był także ideowym kontynuatorem zwalczanych przez siebie koncepcji. Z tej racji wielu teologów sięgających do tradycji swej dyscypliny musiało odwoływać się do przemyśleń Kartezjusza, co czyniło z jego poglądów wdzięczny przedmiot krytyki. Tym chętniej więc jego rozważania traktowano jako swoisty folklor filozoficzny. Autentyczne zainteresowanie epistemologią Kartezjusza w Polsce wiązało się zarazem z marginalizowaniem jego dociekań filozoficzno-teologicznych i podkreślaniem jego przełomowego znaczenia dla filozofii światowej.

Nie podzielam sugestii Wąsika, jakoby Kartezjusza można było zaliczyć do prekursorów polskiego Oświecenia, gdyż moim zdaniem renesans zainteresowania jego poglądami zauważalny w Polsce dość przypadkowo zbiegł się z próbami zreformowania państwa, w tym także z próbami ożywienia intelektualnego, prowadzącymi do otwarcia na świat. Przy takim założeniu XIX-wieczny renesans zainteresowania Kartezjuszem w Polsce byłby konsekwencją kolejnych fal emigracji polskich elit intelektualnych i kulturalnych, stanowiących pokłosie utraty niepodległości przez Polskę, a następnie militarnych niepowodzeń kolejnych projektów niepodległościowych. Kierunek tych emigracji był zawsze ściśle określony – Francja. To polscy emigranci we Francji podejmując zatrudnienie w różnego rodzaju redakcjach, wydawnictwach, szkołach, uczelniach, próbowali dołożyć własną cegiełkę do podniesienia poziomu polskiej kultury, uprzystępniając rodakom najcelniejsze osiągnięcia nauki i sztuki światowej. Elementem tego dziedzictwa była niewątpliwie także filozofia Kartezjusza. Zatem odwrotnie, niż to uczynił Wiktor Wąsik, należałoby odczytywać proces, który do tego renesansu doprowadził. Autor ten twierdził przecieź: „można uważać pośrednio Descartes’a za inicjatora i twórcę naszego oświecenia, a raczej oświecenia umysłowego, które rozpoczęło się na dobre za Stanisława Augusta – w takim ujęciu wpływ jego na polską myśl filozoficzną i naukową był bardzo wielki”<sup>3</sup>.

---

<sup>3</sup> Tamże.

## Kartezjanizm w Polsce

Wiktor Wąsik, w swym opracowaniu na temat recepcji Kartezjusza w Polsce skoncentrował się jednak na odległej przeszłości, marginalizując znaczenie bliskich własnej epoce edycji niektórych jego dzieł w Polsce. W interpretacji Wąsika prace te zostały udostępnione polskiej filozofii dopiero na rosnącej fali zainteresowania pozytywizmem, który chętnie nawiązywał do dziedzictwa Bacona i właśnie Kartezjusza. Niemniej jednak, to nie pozytywiści odkryli Kartezjusza dla polskiej filozofii.

Pierwszy znany tekst w języku polskim, w którym mowa jest o Kartezjuszu, to rozprawka Pierre Houcastremé (1742–1815) *Zapytania w wątpliwości, czyli rozmowa ucznia filozofa z Newtonem i Kartezjuszem*. Zawiera ona cytaty z pracy *Essais d'un apprenti philosophe*<sup>4</sup>. Była to oczywista wówczas otwarta krytyka Kartezjusza i jego koncepcji, ale przy tej okazji całkowicie pomijająca istotę jego filozofii. Można zasadnie sądzić, że sam autor nie zadał sobie nawet trudu lektury tej pracy.

Niewiele lat później anonimowy autor biogramu Kartezjusza był zapewne pierwszym polskim autorem, który kompetentnie wypowiedział się na temat postulowanej przez tego myśliciela metody filozofowania: „Oto są główne zasady metody, którą wprowadził do filozofii. Zawierać samej tylko oczywistości, to jest porzucić podania i formy szkolne. Rozdzielać, to jest rozbiierać przedmioty ile tylko można. Czynić podziały tak liczne, tak rozmaite, tak rozciągle ile się tylko dadzą, to jest wyczerpać uwagę przed wyprowadzeniem jakiegobądź wniosku, co jest łatwiej doradzać aniżeli w praktyce wykonać”<sup>5</sup>. W konkluzji zaś swego biogramu stwierdził ponadto: „Kartezjusz jest twórcą nauki psychologii. Mimo nieuchronnych sprzeczności które mieściła w sobie jego filozofia i sprzeczności które byłyby wyszły u niego na jaw, tak jak wyszły u jego następców, gdyby był przystąpił do kwestyj moralnych, nie można odmówić mu tej chwały, że jego systemat silnie zachęcił do samodzielnego myślenia”<sup>6</sup>.

Bronisław Trentowski (1808–1869) był natomiast jednym z pierwszych filozofów polskich, który w poważnym opracowaniu naukowym sięgnął do prac Kartezjusza. W swojej pracy z 1842 r. poświęconej krytycznej analizie koncepcji filozoficznych rozważających związek duszy z ciałem sprowadził koncepcję Kartezjusza na ten temat do absurdu, zarzucając, że prowadzi ona do oczywistej

<sup>4</sup> P. Houcastremé, *Zapytania w wątpliwości, czyli rozmowa ucznia filozofa z Newtonem i Kartezjuszem*, „Pamiętnik Magnetyczny Wileński” 1817, s. 145–147.

<sup>5</sup> *Kartezjusz (Descartes)*, „Muzeum Domowe albo Czytelnia Wieczorna: [dzieło poświęcone historii, statystyce, moralności, naukom, sztukom pięknym i literaturze krajowej]” 1837, nr 36 i 37, s. 285.

<sup>6</sup> Tamże.

sprzeczności: „Ja jestem niewolnikiem Boga, a wolność moja marzeniem, Bóg jest niewolnikiem moim; a wolność jego jest marzeniem”. Te dwa sprzeczne z sobą i niedorzeczne zdania są z nauki twój koniecznym rezultatem. Wedle tej nauki musi Bóg brać bezpośredni udział we wszystkich nierozumnych, wszczetecznych i zbrodniczych działaniach człowieka, musi bluźnić przeciw sobie samemu przez usta bezbożników, musi łupić własne ołtarze ręką świętokradcy”<sup>7</sup>. Skonkludował tam przemyślenia francuskiego filozofa następująco: „Z nauki twój wytryska tyle niedorzeczności; że można by rejestr ich prowadzić bez końca!”<sup>8</sup>. Jak można zauważyć, nawet wybitny erudyta Trentowski nie zadał sobie trudu, aby przestudiować dzieła Kartezjusza, a zapewne ograniczył się tylko do przestudiowania krytycznych opracowań niektórych teologów.

Niemalże w tym samym czasie w „Przeglądzie Naukowym”, w 1844 roku, ukazał się przedruk pracy Leibniza *Nie znane mi uwagi końcowe nad zasadami Descarta* w tłumaczeniu i ze wstępem Feliksa Jezierskiego<sup>9</sup>. Nie jest to jednak opracowanie pióra polskiego filozofa, a z tej racji nie będzie tu bliżej omawiane. Niemniej jednak autor przekładu tego opracowania był polskim myślicielem, w swoim czasie najczęściej wypowiadającym się na temat Kartezjusza. Praca ta zawierała jednak szereg krytycznych uwag Leibniza względem poglądów francuskiego filozofa i chętnie była przywoływana w późniejszych opracowaniach z historii filozofii.

Sprzeczność wewnętrzną filozofii kartezjańskiej podnosił także jeszcze w 1845 roku Karol Libelt. Zarzucał, że „Ten ostateczny wypadek filozofii Kartezjusza, że tylko w Bogu jest wszelka prawda sprzeczny jest z tej filozofii początkiem”<sup>10</sup>. Dlatego w swej konkluzji stwierdził: „Kartezjusza stanowisko dało zatym początek filozofii rozumu ale jej jeszcze nie przeprowadziło. Był on pod wpływem dogmatów religijnych i kwestye osobowości Boga i nieśmiertelności duszy były dlań, jako artykuły wiary, nietykalne. Na wielu miejscach w listach swoich urecza, że w niczym dogmatów wiary, którą wyznawa, naruszać nie myślał”<sup>11</sup>. Wystąpienie Libelta było jednak świadectwem tego, że w tym okresie Kartezjuszowi przyznawano już należne mu miejsce w historii myśli filozoficznej.

Kartezjuszem w aspekcie historycznym zainteresowali się przede wszystkim przedstawiciele polskiej filozofii narodowej, co stanowiło pochodną faktu, iż swe szlify naukowe zdobywali poza granicami Polski, na ogół byli uczniami Hegla. Z Berlina niektórzy z nich udali się do Paryża, gdzie kontynuowali studia, zapo-

<sup>7</sup> B. Trentowski, *Związek duszy z ciałem*, „Biblioteka Warszawska” 1842, t. 4, s. 47.

<sup>8</sup> Tamże, s. 49.

<sup>9</sup> G.W. Leibniz, *Nie znane dotąd uwagi nad zasadami Descarta*, tłum. F. Jezierski, „Przegląd Naukowy” 1844, t. 3, s. 293–310.

<sup>10</sup> K. Libelt, *Filozofia i krytyka*, wyd. II, Nakładem Księgarni Jana Konstantego Żupańskiego, Poznań 1874, t. I, s. 30.

<sup>11</sup> Tamże, s. 30–31.

znając się z historią filozofii francuskiej. Przypadek sprawił, że wybitny filozof francuski, Victor Cousin (1792–1867), wydał w tym okresie w jedenastu tomach dzieła zebrane Kartezjusza (1824–1826). Taką drogą podążył na przykład Józef Kremera. Dawni studenci uczelni niemieckich i francuskich po powrocie do Polski na różnych uczelniach zaczęli wykładać także filozofię kartezjańską.

Wybitny lekarz, pionier polskiej kardiologii, a także polskiej filozofii medycyny, Ferdynand Karol Dworzaczek (1804–1877) był przedstawicielem takiego właśnie środowiska. Głosił on, że: „Ze względu że człowiek jest istotą cielesnie duchową, że będąc podwójnej tej natury, podwójne ma potrzeby, podwójnie się doskonaląc, nauka na dwie główne rozdziela się gałęzie: jedna mająca za cel doskonalenie ciała, druga udoskonalenie i uświęcenie ducha. Pierwszą jest nauka lekarska, ściśle mówiąc Hygiena, a drugą Religia”<sup>12</sup>. W swym artykule poświęconym filozofii medycyny, nader często odwoływał się do filozofii Kartezjusza, upatrując w niej ideologicznej podstawy do unaukowania sztuki medycznej.

W takiej właśnie atmosferze intelektualnej Stefan Pawlicki rozpoczynał swoją pracę naukową, której częścią były także przygotowania do redakcji pierwszych polskich przekładów dzieł Kartezjusza.

### Stefan Pawlicki w roli tłumacza Kartezjusza

Poniższe opracowanie jest oparte na badaniach zachowanych w Bibliotece Jagiellońskiej rękopisów nigdy dotąd nie publikowanych przekładów dzieł Kartezjusza<sup>13</sup>. W artykule zamierzam dokonać porównania tych tłumaczeń z przekładami *Rozprawy o metodzie* dokonanyymi przez Wojciecha Dobrzyckiego (1878) oraz Tadeusza Boya-Żeleńskiego (1918). Analogicznie zestawiony zostanie także przekład Pawlickiego „Medytacji” z tłumaczeniami tego dzieła dokonanyymi przez Ignacego Karola Dworzaczka (1885) oraz Marię Ajdukiewiczową (1948). Pawlicki dokonywał swoich przekładów w okresie przejściowym pomiędzy romantyzmem a pozytywizmem, gdy twórczość Kartezjusza w Polsce była odbierana na ogół negatywnie. Porównanie treści tych tłumaczeń oraz komentarzy do nich z przekładami późniejszymi, dokonanyymi w okresie przez Wiktora Wąsika nazwanym „krytycznym” powinno umożliwić uchwycenie niektórych tendencji rozwojowych w XIX-wiecznej filozofii polskiej.

<sup>12</sup> F.K. Dworzaczek, *Rzecz dotycząca filozofii medycyny*, „Pamiętnik Towarzystwa Lekarskiego Warszawskiego” 1857, t. XIII, Serya II, s. 148.

<sup>13</sup> *Medytacje Kartezjusza; Rozprawa o prawdziwej metodzie*, Materiały archiwalne Stefana Pawlickiego, Czytelnia Rękopisów Biblioteki Jagiellońskiej, 8375 IV.

Pawlicki skrupulatnie odnotował moment, w którym rozpoczął swoje tłumaczenie *Medytacji Kartezjusza*. Jest to okres, w którym jako świeżo upieczony doktor filozofii (19 sierpnia 1865 r.; stopień uzyskany na podstawie napisanej w klasycznej łacinie rozprawy o filozofii Schopenhauera), rozpoczął intensywne prace nad habilitacją. Nie ma jednak pewności, co skłoniło go do studiów właśnie nad Kartezjuszem, gdyż jego praca habilitacyjna poświęcona starogreckiej szkole eleatów, była duchem i treściami bardzo odległa od tematyki podjętego przekładu. To za namową Wojciecha Cybulskiego (1808–1867), ówczesnego profesora Katedry Sławistyki na Uniwersytecie Wrocławskim, rozpoczął prace nad rozprawą habilitacyjną nieomal natychmiast po obronie doktoratu. Prace nad nią ukończył bardzo szybko i opublikował w 1866 roku w „Bibliotece Warszawskiej”. Publikacja ta stanowi wyraz wielkiej erudycji Pawlickiego oraz doskonałej znajomości historii i kultury greckiej. Poświęcona została w zasadzie tylko czterem wiodącym postaciom szkoły eleackiej: Ksenofanowi, Parmenidesowi, Zenonowi z Elei oraz Melisossowi, ale przy okazji zawiera szereg cennych odniesień do pitagorejczyków, a nawet orfików. O jego wszechstronnym przygotowaniu do pracy naukowej świadczy zwłaszcza fakt, że swoją rozprawę habilitacyjną miał już gotową w momencie obrony doktoratu<sup>14</sup> i dlatego prawie natychmiast po tym rozpoczął starania o zatrudnienie w roli wykładowcy w Szkole Głównej w Warszawie. „W wyniku pomyślnie przeprowadzonego przewodu habilitacyjnego pismem z dnia 15/27 października 1866 roku Komisja Rządowa Oświecenia Publicznego mianowała Pawlickiego docentem filozofii w Szkole Głównej w Warszawie”<sup>15</sup>. W trakcie oczekiwania na przeprowadzenie przewodu habilitacyjnego rozpoczął prace translatorskie w Kotowiecku (dziś powiat Ostrów Wlkp.) w sierpniu 1866 roku, a zakończył je bardzo szybko, bo 8 września tegoż roku, choć już w Poznaniu. Cały przekład liczy 36 stron drobno zapisanego rękopisu z dużym marginesem na ewentualne poprawki. Korekty autorskie zamieszczone są tylko na pierwszych czterech stronach, dalej jednak próżno ich szukać w treściach przekładu. Sugeruje to zatem, że autor z niewiadomych względów zrezygnował nagle z dalszych prac translatorskich.

Szybkość pracy była zatem imponująca. Zachowała się tylko treść przekładu, w której nie ma żadnych informacji na temat oryginału, z którego przekład został dokonany. Pawlicki był wprawdzie poliglotą i biegle znał kilka języków, korzystał

<sup>14</sup> Zob. S. Pawlicki, *Szkola eleatów*, „Biblioteka Warszawska” 1866, z. 2, s. 525–362. Na ostatniej stronie autor zamieścił notkę z datą zakończenia pracy nad rozprawą: „Wrocław w wrześniu 1865 r.”.

<sup>15</sup> S. Mylik, *Stefan Pawlicki: jeden z prekursorów nauki polskiej*, Wyd. UKSW, Warszawa 2005, s. 45.

na przykład z francuskich tłumaczeń dzieł Darwina<sup>16</sup>, co świadczy o bieglej znajomości tego języka. Niemniej jednak podobieństwa semantyczne do późniejszych przekładów *Medytacji*, dokonanych zarówno przez Ignacego Karola Dworzaczka z 1885 roku, jak i Marię Ajdukiewiczową z roku 1948, wskazują, że w swym przekładzie korzystał z łacińskiego oryginału, być może z dokonanej w tym samym czasie wiedeńskiej edycji tego dzieła w opracowaniu S. Baracha<sup>17</sup>. Zastanawiające jest jednak coś innego. Pawlicki, który uzyskał już stopień doktora i oczekiwał na zatwierdzenie swej habilitacji w Szkole Głównej, tłumaczył tylko sam tekst główny *Medytacji*, pomijając niezmiernie ważne elementy *Przedmowę do czytelnika* oraz *Przegląd treści sześciu poniższych medytacji*. Przekład nie zawiera również *Appendix: Rationes Dei existentiam et animae a corpore distinctionem probantes more geometrico dispositae*, co sugeruje, że Pawlicki inspirował się tłumaczeniem z jakiegoś wcześniejszego, skróconego wydania popularnego przeznaczonego zapewne tylko do użytku szkolnego. Wszystkie naukowe opracowania dzieł Kartezjusza zawierają bowiem dodatki pominięte w tłumaczeniu Pawlickiego. Bez takiego założenia niezrozumiało pozostałby bowiem taki „okrojony” przekład, jaki zostawił po sobie Pawlicki.

W celu uchwycenia istoty i logiki przekładu dokonanego przez Stefana Pawlickiego warto porównać jego treść z późniejszymi przekładami dokonanymi przez Ignacego Karola Dworzaczka<sup>18</sup> oraz przez Marię Ajdukiewiczową<sup>19</sup>. Medytacja pierwsza różni się w tych przekładach w zasadzie tylko na poziomie stylistycznym, czego dowodzą poniższe przykłady. Świadczy to zwłaszcza o tym, że nauczanie języków klasycznych stało wówczas na wysokim poziomie i być może we wszystkich zaborach było prowadzone wedle zbliżonej metodyki. W przypadku pierwszej medytacji Kartezjusza istniała jednak teoretyczna możliwość uzgodnienia wszystkich tłumaczeń. Otóż z chwilą wydania w 1885 roku w Warszawie *Medytacji* w tłumaczeniu Pawlicki teoretycznie mógł sięgnąć do tej publikacji i dokonać korekty swego tłumaczenia. Poprawki naniesione jednak zostały tylko w przypadku medytacji pierwszej i dlatego została ona w artykule wyróżniona celem dokonania

<sup>16</sup> Zob. S. Konstańczak, *Recepcja teorii Darwina w filozofii polskiej XIX wieku*, w: *Filozofia – nauka – religia. Księga jubileuszowa dedykowana Profesorowi Kazimierzowi Jodkowskiemu z okazji 40-lecia pracy naukowej*, Wyd. UZ, Zielona Góra 2015, s. 422.

<sup>17</sup> *René Descartes' Meditationes de prima philosophia*, Zum akademischen Gebrauche neu herausgegeben und eingeleitet von Dr. C. Sigmund Barach, Beck'sche Universitäts-Buchhandlung (Alfred Hölder), Wien 1866.

<sup>18</sup> Kartezjusz, *Rozmyślenia nad zasadami filozofii dowodzące istnienia Boga i różnicy pomiędzy duszą ludzką i ciałem*, tłum. I.K. Dworzaczek, Skład Główny w Księgarni E. Wendego i S-ki, Warszawa 1885.

<sup>19</sup> R. Descartes, *Medytacje o pierwszej filozofii*, tłum. M. Ajdukiewiczowa, Nakładem PAU, Kraków 1948.

porównania. Podobnie także Maria Ajdukiewiczowa mogła bez kłopotów skorzystać z tłumaczenia Dworzaczka, choć ani słowem o tym nie wspomina w swym dodatku *Od tłumacza* w edycji dzieła Kartezjusza z 1948 roku. Niemniej podobieństwo stylistyczne jest uderzające.

Fragment	Pawlicki	Dworzaczek	Ajdukiewiczowa
Medytacja I (tytuł)	<i>O rzeczach, które mogą w wątpliwość być poddane</i>	<i>O rzeczach, o których wątpić można</i>	<i>O czym można wątpić</i>
9 (numery stron z oryginału)	<i>Wszystko, co tylko dotąd za prawdziwe i pewne miałem, albo od zmysłów albo za pomocą zmysłów mnie się dostało (k. 2a).</i>	<i>Wszystko to, co do dzisiaj uważałem za najpewniejszą prawdę, otrzymałem od zmysłów czyli przez zmysły (s. 8).</i>	<i>Otóż wszystko, co dotychczas za najbardziej prawdziwe uważałem, otrzymałem od zmysłów lub przez zmysły (s. 16)</i>
12	<i>Jest jednak pewne dawne mniemanie w umyśle moim, że jest jakiś bóg, który wszystko może i który mnie takim jakim jestem, stworzył (k. 3).</i>	<i>Od dawna również tkwi w moim umyśle przekonanie, że jest Bóg wszechmogący, który mnie stworzył takim, jakim jestem (s. 11).</i>	<i>Jednakowoż znajduje się w moim umyśle pewne dawne, silnie zakorzenione mniemanie, że istnieje Bóg, który wszystko może i który stworzył mnie takim, jakim jestem (s. 17).</i>
15–16	<i>Przypomnę więc, że nie Bóg najlepszy, źródło prawdy, lecz zły duch jakiś i to nadzwyczaj możny i przebiegły całe staranie swoje na zwodzenie mnie obraca, i przypomnę, że niebo, powietrze ziemia, kolory, kształty, głosy i wszystko zewnątrz nas niczem nie jest ino znów złudzeniem, które duch ów jakoby na łatwowierność moją zastawił, przypomnę o sobie samym, że nie mam rąk ani oczu ani ciała ani krwi ani zmysłu żadnego; wierząc jednakże fałszywie, że wszystko to mam, uprę się przy tej wierze mojej, a choć tym sposobem i żadnej prawdy poznać nie mogę, przynajmniej w mocy mojej, sąd mój zawiesić. Dlatego mieć się będę na baczności, abym w fałsz żaden nie uwierzył i obwaruje umysł mój tak, dzielnie na przeciw podstępom wielkiego zwodziciela, że ten, choć możny bardzo i przebiegły, w niczem podejść mnie nie będzie mógł (3b).</i>	<i>Przypuszczam więc, że nie jest dla mnie źródłem prawdy najdobrotliwszy Bóg, jakiś złośliwy, podstępny i wszechpotężny zarazem geniusz zużytkował całą swą przemyślność, aby mię oszukać. Będę myślał, że niebo, powietrze, ziemia, barwy, kształty, dźwięki i wszystkie przedmioty obiektywne są tylko igraszką sennych marzeń, za pomocą których ów geniusz podszedł zdradziecko moją łatwowierność. Wyobrażę sobie, że nie mam rąk, oczu, mięsa, krwi i żadnego ze zmysłów, i że mi się tylko zdaje, iż to wszystko posiadam. Pozostanę stale wierny temu przypuszczeniu, i jeśli nie w mojej mocy poznać coś prawdziwego i pewnego, to przynajmniej umocniwszy się na duchu, strzedz się będę według sił moich, aby mię nie mógł w błąd wprowadzić ów oszust, pomimo swej potęgi i przebiegłości (s. 13).</i>	<i>Przyjmuję więc, że nie najlepszy Bóg, źródło prawdy, lecz jakiś zły duch, bardzo potężny i przebiegły wszystkie swe siły wyteżył w tym kierunku, by mnie zwodzić. Będę uważał, że niebo, powietrze, ziemia, barwy, kształty i dźwięki i wszystkie inne rzeczy zewnętrzne są tylko zwodniczą grą snów, przy pomocy których zastawił on sidła na mą łatwowierność. Będę uważał, że ja sam nie mam rąk, ani oczu, ani ciała, ani krwi ani żadnego zmysłu, lecz że mylnie sądziłem, iż to wszystko posiadam. Będę trwać uparcie przy tym rozmyślaniu i w ten sposób, choć może nie w mojej mocy poznać żadnej prawdy, to jednak będę się miał na baczności, żebym nie uznawał, o ile to możliwe, rzeczy fałszywych i żeby mi ten zwodziciel, chociażby nie wiem jak potężny i przebiegły nie mógł niczego narzucić (s. 19).</i>



Warto przyjrzeć się, jak wygląda sprawa w przypadku kluczowych słów Kartezjusza zawartych w kolejnej medytacji. W jej treściach różnice są jednak już zauważalne. Wynika to zapewne z faktu, że Pawlicki był naukowcem, a więc starał się wyrażać prosto i jasno. Jego tłumaczenie jest wyraźnie krótsze bez szkody dla przekazanych treści. Niemniej jednak analogie w przekładach dalej są na tyle duże, że występujące różnice nie mają znaczenia dla przedstawionych treści, a oddają w zasadzie głównie odmienność temperamentów i doświadczeń ich autorów. Dotyczy to nawet przekładu trudnych kwestii dotyczących rozważań Kartezjusza nad relacjami bytu do myśli.

Fragment	Pawlicki	Dworzaczek	Ajdukiewiczowa
Medytacja II (tytuł)	<i>O istocie ducha ludzkiego i o tem, że więcej znanym jest niż ciało</i>	<i>O naturze umysłu ludzkiego, który dostępniejszym jest dla poznania, aniżeli ciało</i>	<i>O naturze umysłu ludzkiego. Że jest on bardziej znany, niż ciało</i>
18	<i>Ale może jaki uwodziciel, nadzwyczaj potężny, nadzwyczaj przebiegły umyślnie mnie uwodzi nieustannie, bez wątpienia i ja jestem, skoro mnie zwodzi; i niech mnie zwodzi podług możliwości swojej, nigdy przecież nie dokaże, abym niczem nie był jak długo myśleć będę, że czems jestem, tak iż po dokładnem wszzech rzeczy rozważeniu stanowić wypada, że zdanie: ja jestem, ja istnieję, ile razy przezemnie wymawianem lub pomyślanem bywa, koniecznie jest prawdziwe (k. 4a).</i>	<i>Wprawdzie istnieje ów nieznany oszust, najpotężniejszy i najprzebieglejszy, który z całą gorliwością zawsze mię oszukuje. Nie ulega jednak wątpiwości, że ja istnieję i wtedy, gdy on mię oszukuje. I niech mnie oszukuje, jak chce, nigdy jednak nie zdola uczynić, abym ja był niczem, póki będę myślał, że jestem czems. Tak więc, rozważywszy wszystko dostatecznie i pilnie, należy koniecznie uznać za prawdziwe następujące stwierdzenie: ja jestem, ja istnieję, ile razy coś wypowiem, lub ile razy coś pomyślę (s. 16).</i>	<i>Leć istnieje zwodziciel – nie wiem, kto nim jest – wszechpotężny i najprzebieglejszy, który zawsze rozmyślnie mnie ludzi. Nie ma więc wątpiwości, że istnieję, skoro mnie ludzi. I niechajże mnie ludzi, ile tylko potrafi, tego jednak nigdy nie dokaże, abym był niczym, tak długo dopóki myślę sam, że czems jestem. Tak więc po wystarczającym i wyczerpującym rozważeniu wszytkiego, należy na koniec stwierdzić, że to powiedzenie: « Ja je s t e m, j a i s t n i e j ę » musi być prawdą, ilekroć je wypowiadam lub w duchu pomyślę (s. 21)</i>
21	<i>A myślenie? Znajduję to: myśl jest, ona sama odemnie odłączoną być nie może; pewno, że jestem, że istnieję. Ale jak długo? (k. 4b).</i>	<i>A myślenie? Oto odkryłem! Myślenie istnieje; ono jedno odemnie odłączonem być nie może. Ja jestem, istnieję, oto rzecz pewna! Od jak dawna jednak? (s. 19).</i>	<i>A jak jest z myśleniem? Teraz znalazłem! Tak: to myślenie. Ono jedno nie daje się ode mnie oddzielić. Ja jestem, ja istnieję; to jest pewne. Jak długo jednak? (s. 22).</i>

W medytacji trzeciej różnice w tłumaczeniach najwyraźniej się ujawniają w przypadku prób oddania Kartezjańskiego sformułowania istoty Boga. Zauważalna jest tutaj maniera Pawlickiego pisanja słowa „Bóg” małą literą.

Fragment	Pawlicki	Dworzaczek	Ajdukiewiczowa
Medytacja III (tytuł)	<i>O Bogu, że istnieje</i>	<i>O istnieniu Boga</i>	<i>O Bogu, że istnieje</i>
48	<i>I tak samo pojęcie boga pozostaje, w którym rozważyć trzeba, czy w niem coś jest co odemnie samego pochodzić nie może. Przez nazwisko boga rozumiem substancję jakąś nieskończoną, niezależną, najwięcej wiedzącą, najwięcej mogącą i od której tak ja, jak wszystko inne, jeżeli coś innego istnieje, cokolwiek istnieje, stworzonym zostało (k. 9–10).</i>	<i>Pozostaje tedy tylko jednak idea Boga, którą rozpatrzyć należy, w celu orzeczenia, czy mogła ona pochodzić ode mnie samego. Przez słowo Bóg pojmuję substancję nieskończoną, niezależną, najrozumniejszą, wszechpotężną, która stworzyła zarówno mnie samego jak i wszystko, jeśli coś innego prócz mnie istnieje, i jeśli cokolwiek w ogóle istnieje (s. 41).</i>	<i>Pozostaje więc jedynie idea Boga, nad którą należy się zastanowić, czy nie ma w niej czegoś takiego, co by nie mogło pochodzić ode mnie samego. Pod nazwą Boga rozumiem pewną substancję nieskończoną, niezależną, o najwyższym rozumie i mocy, która stworzyła mnie samego i wszystko inne co istnieje, o ile istnieje (s. 38).</i>

W przypadku kolejnych medytacji niewielkie różnice stylistyczne wynikają po części z praktyki językowej stosowanej w czasach, w których ich tłumacze funkcjonowali. Pawlicki ułatwiając sobie zadanie translatorskie, na dokonany przez Kartezjusza podział naniósł równolegle własną numerację kart. Jest to czysto techniczny zabieg tłumacza, który ułatwił sobie zadanie, aby nie pogubić się co do kolejności kart z już dokonanym przekładem<sup>20</sup>. Ponieważ do każdego numeru porządkującego dołączono dla konkretyzacji wskazania pierwszy wyraz tłumaczonego dzieła powstaje mylne wyobrażenie, jakby Pawlicki wprowadził własną numerację poszczególnych jego części, niezależną od oryginalnego oznaczenia dokonanego przez samego Kartezjusza. Taki zabieg świadczy jednak o tym, że Pawlicki pracom translatorskim poświęcał w tym czasie dużo uwagi i zapewne w niedługim okresie pracował równolegle nad kilkoma przekładami, bo tylko w takiej sytuacji taki zabieg okazuje się sensowny. Niejasne są natomiast motywy zarzucenia prac nad „wygładzeniem” przekładu. Skorygowana została tylko pierwsza medytacja, a pozostałe już nie.

Podobne wrażenia można wyciągnąć z lektury *Kartezjusza Rozprawa o prawdziwej metodzie*, czyli kolejnego tłumaczenia dokonanego przez Pawlickiego. Została ona oprawą introligatorską połączona w całość z jego wcześniejszym przekładem *Medytacji*. Skrupulatny Pawlicki odnotował dokładnie moment, w którym tłumaczył to dzieło: „przełożył Stefan Pawlicki w Warszawie podczas zimy 1866/67”<sup>21</sup>.

<sup>20</sup> *Medytacje Kartezjusza*, wyd. cyt., k. 6. Numeracja porządkująca rękopis wprowadzona przez samego Pawlickiego znajduje się na następujących stronach: 8; 10; 12; 14; 16; 16; 20; 22; 24.

<sup>21</sup> *Kartezjusza Rozprawa o prawdziwej metodzie*, wyd. cyt., k. 27.

Wyprzedził więc w tym względzie pozostałych tłumaczy o co najmniej kilkanaście lat.

Pierwszy oficjalny polski opublikowany przekład *Rozprawy o metodzie*, w tłumaczeniu Wojciecha Dworaczka, ukazał się bowiem w 1878 roku, inaugurując wydawanie Biblioteki Filozoficznej. Henryk Struve jako redaktor całej serii napisał: „Na czele naszego wydawnictwa stawiamy *Kartezyusza*, którego imię nie tylko w filozofii jest głośnym, ale także w fizyce, w matematyce zaś słynie jako twórcą nowej gałęzi geometrii. Takiemu myślicielowi ufać można. To też dzieło filozoficzne, które podajemy, pierwsze przełamało lody, jest fundamentem całej nowej filozofii”<sup>22</sup>.

Najbardziej znany i popularny polski przekład *Rozprawy o metodzie* zawdzięczamy jednak Tadeuszowi Boyowi-Żeleńskiemu. Został on opublikowany po raz pierwszy w 1918 roku, a wydawca zgodnie z sugestią tłumacza opatrzył książeczkę opaską z napisem „Tylko dla dorosłych”. Był to oczywisty chwyt marketingowy, czego nie zmieniają zapewnienia Boya zawarte w posłowiu. A zatem i w tym przypadku mamy trzy tłumaczenia tego samego dzieła, obecne w polskiej kulturze, choć swą wartością jednak wyraźnie ustępują współczesnemu tłumaczeniu dokonanemu przez Wandę Wojciechowską<sup>23</sup>. Jedno dokonane przez filozofa (Pawlickiego), drugie przez filologa (Dobrzyckiego<sup>24</sup>) oraz trzecie przez zawodowego tłumacza i literata (Boya-Żeleńskiego<sup>25</sup>).

Pawlicki	Dobrzycki	Boy-Żeleński
<i>Kartezyusza Rozprawa o prawdziwej metodzie</i>	<i>Rozprawa o metodzie: Jak dobrze kierować swoim rozumem i szukać prawdy w naukach przytem List do księdza Picot oraz Reguły do kierowania umysłem</i>	<i>Rozprawa o metodzie dobrego powodowania swoim rozumem i szukania prawdy w naukach.</i>

<sup>22</sup> Renata Kartezyusza *Rozprawa o metodzie: Jak dobrze kierować swoim rozumem i szukać prawdy w naukach przytem List do księdza Picot oraz Reguły do kierowania umysłem*, tłum. W. Dobrzycki, Nakładem I. Związkowej Drukarni, Lwów 1878, s. 6.

<sup>23</sup> R. Descartes, *Rozprawa o metodzie*, tłum. W. Wojciechowska, PAU, Kraków 1950.

<sup>24</sup> Ponieważ osoba o takim nazwisku i imieniu, dysponująca potencjalnymi możliwościami przekładu trudnego tekstu naukowego, nie występuje w żadnych słownikach i encyklopediach, wypada przyjąć sugestię Wiktora Wąsika, że najprawdopodobniej był to pseudonim, pod którym ukrywał się Maksymilian Kawczyński (1842–1906), profesor filologii romańskiej na UJ, który mógł wykorzystać do tego nazwisko panięskie swej matki Magdaleny Dobrzyckiej (zob. W. Wąsik, *Kartezyusz w Polsce*, „Przegląd Filozoficzny” 1937, z. 4, s. 434, przypis 112). W przekonaniu tym utwierdza zwłaszcza obszerne i kompetentne wprowadzenie tłumacza *O życiu i pismach Kartezyusza*, liczące sobie aż 75 stron.

<sup>25</sup> R. Descartes, *Rozprawa o metodzie dobrego powodowania swoim rozumem i szukania prawdy w naukach*, tłum. Boy, przedmowa i objaśnienia F. Kierski, Nakład Gebethnera i Wolfa, Warszawa 1918.

Pawlicki	Dobrzycki	Boy-Żeleński
<p>Zdrowy rozsądek jest rzeczą w świecie najlepiej podzieloną, albowiem każdy myśli, że tak dobrze weń jest zaopatrzony, iż ci nawet, których w każdej innej rzeczy bardzo trudno zadowolić, zwykle więcej go sobie nie życzą, jak mają (k. 28).</p>	<p>Zdrowy rozum jest rzeczą najlepiej w świecie rozdzieloną, każdy bowiem tak się weń dobrze zaopatrzonym mniema, że ci nawet, których we wszystkim innym najtrudniej zadowolić, nie zwykli żądać go więcej, niż mają (s. 111–112).</p>	<p>Zdrowy rozum jest to rzecz, ze wszystkich na świecie najlepiej podzielona, każdy bowiem sądzi, iż jest w nią tak dobrze zaopatrzony, iż nawet ci, których we wszystkim innym najtrudniej jest zadowolić nie zwykli pragnąć go więcej niżli posiadają (s. 18).</p>
<p>Ponieważ krew ta z ramienia wychodzi przez otwór w jednej z weń uczyniony, konieczne niżej od przewiązki, to j. ku końcowi ramienia, przejścia jakieś być powinny, któremi tam dotąd z arterii krew przybyć może. Trafnie także mniemania swego o ruchu krwi dowodzi istnieniem pewnych skóreczek, które tu i ówdzie na kształt drzewiczek wzdłuż wien się mieszczą, że nie pozwalają krwi przejścia do środka ciała, do kończyn jego, lecz tylko od kończyn wracać do serca; prócz tego, że cała w ciele będąca krew w bardzo krótkim czasie zeń wyjść może, po przecięciu jednej tylko arterii, chociażby najmocniej blisko serca była podwiązana i między niem a przewiązką przecięta, tak iż żadnej nie ma wątpliwości, że wychodząca krew z nikąd indziej ino z serca wychodzi (k. 44b).</p> <p>[W tym miejscu Pawlicki zakończył swój przekład – przyp. S.K.].</p>	<p>ponieważ zaś krew ta wypływa przez nacięcie żyły, musi być przeto poniżej przewiązania jakieś połączenie; przez które z tętnic do żył przechodzi. Na poparcie tego, co mówi o biegu krwi, przytacza fakt, że w żyłach są w kilku miejscach umieszczone małe skóreczki, które zapobiegają, aby krew z tułowia nie wracała do kończyn ciała, tylko z kończyn wracała do serca; i to także na poparcie swego odkrycia przytacza, że z naciętej w jednym miejscu tętnicy wszystka krew z ciała w krótkim czasie wypłynąć może, chociażby tętnica była mocno związaną w bliskości serca i przecięta pomiędzy sercem a przewiązaniem, tak że nie ma podstawy, aby przypuszczać, żeby krew wypływająca z tętnicy zkądną, nie zaś z serca wychodziła (s. 158).</p>	<p>a ponieważ zaś krew ta wypływa przez otwór mieszczący się w jednej z żył, muszą być konieczne jakieś przejścia poniżej ramienia; to znaczy ku kończyźnie ramienia, któremi może przepływać z tętnic. Dowodzi również bardzo dobrze tego, co powiada o krążeniu krwi, za pomocą pewnych małych błonek, które są tak ustawione w różnych miejscach wzdłuż biegu żył, iż nie pozwalają, iż nie pozwalają krwi wracać od środka ciała ku kończyńom; ale tylko z serca, z większą siłą dąży, aby dostać się ku ręce biegnąc od kończyn ku sercu. Co więcej, wykazuje doświadczeniem, że wszystka krew jaka jest w ciele, może zeń wyjść w bardzo krótkim czasie przez jedną tętnicę, skoro ta jest przecięta, nawet gdyby ta była ciasno podwiązana bardzo blisko serca i przecięta między niem a podwiązką, tak iż nie ma żadnej możliwości przypuszczać, iżby krew wypływająca miała pochodzić skądinąd (s. 70).</p>
	<p>Inną rzeczą uwagi godną jest to, że chociaż niektóre zwierząt w pewnych czynnościach okazują więcej przemyślu, aniżeli my, to znów w wielu innych czynnościach wcale go nie pokazują. Z tego wynika, że wszystko, co czynią lepiej, aniżeli my, nie świadczą o ich rozumie, miałyby go bowiem więcej, aniżeli my i wszystko lepiejby od nas robiły, lecz dowodzi tego, że w nich natura działa stosownie do budowy ich narzędzi na podobieństwo zegara, złożonego z kółek i sprężyn, który mimo to lepiej liczy z całym naszym rozsądkiem (s. 164–165).</p>	<p>Rzecz również bardzo godną uwagi jest to, że mimo iż wiele zwierząt objawia większą od nas przemyślność w niektórych uczynkach, widzimy, iż te same nie objawiają jej wcale w wielu innych sprawach. To zatem, co robią od nas, nie dowodzi, że mają rozum, w ten sposób miałyby go więcej, niż którykolwiek z nas i poczynatyby sobie lepiej w każdej innej rzeczy; ale raczej, że go nie mają, i że to natura w nich działa wedle ukształtowania ich organizmów. Podobnie widzimy, iż zegar, który składa się jeno z kółek i sprężyn, może liczyć godziny i mierzyć czas bardziej trafnie, niż my z całą naszą roztropnością (s. 87–88).</p>

Niedokończony przekład Pawlickiego *Rozprawy o metodzie* zdaje się wskazywać, że z chwilą przejścia do rozważań z zakresu nauk przyrodniczych, zwłaszcza biologii, pojawiły się trudności w wiernym oddaniu treści tej pracy, co być może skłoniło go do zaniechania dalszych prac translatorskich. Z drugiej zaś strony można usprawiedliwić tłumacza faktem rozpoczęcia w tym samym czasie pracy w Szkole Głównej w Warszawie. Zapewne nowe zajęcie dla młodego wykładowcy było na tyle absorbujące, że nie pozostawiło mu wiele czasu na inne formy aktywności naukowej. Być może Pawlicki przeliczył się z siłami i swoimi możliwościami czasowymi, gdyż pomyślnie przeprowadzenie przewodu habilitacyjnego w dniu 15 października i jego zatwierdzenie niecałe dwa tygodnie później (27 października) przez Komisję Rządową Oświecenia Publicznego było podstawą do wyznaczenia go na stanowisko docenta w Szkole Głównej w Warszawie. Objęcie stanowiska zbiegło się więc w czasie z tłumaczeniem *Rozprawy o prawdziwej metodzie*. Niemniej jednak należy sądzić, że zasadniczy wpływ na przerwanie prac nad przekładem miała skala trudności językowych związanych z archaicznymi treściami medycznymi, biologicznymi oraz technicznymi, występującymi w tej publikacji Kartezjusza. O tym, że Pawlicki nie miał wówczas zbyt wiele czasu przekonują nas także jego wspomnienia z czasów pobytu w Szkole Głównej: „Otóż Warszawy wcale nie znałem, gdy w jesieni w roku 1866 pojechałem tam, aby habilitować się na wydziale filozoficznym. (...) Niedługo potem zacząłem wykłady trzy razy tygodniowo, o filozofii średniowiecznej, a w następnym półroczu o nowożytnej. (...) W następnym roku 1867/68 na życzenie profesora Struvego wykładałem przeważnie historię filozofii greckiej, a gdy w czerwcu 1868 r. zamknąłem moje wykłady przed końcem semestru, porzuciłem Warszawę na zawsze. (...) Bawiłem tedy przy Szkole Głównej niespełna cztery półroczia i to na stanowisku początkującego prelegenta”<sup>26</sup>. Wielość wykładanych po raz pierwszy przedmiotów tłumaczy nie tylko zaniechanie kontynuacji przekładu *Rozprawy o pierwszej metodzie*, ale także zabiegów o wydanie już przetłumaczonych *Rozmyślań*. Odejście Pawlickiego z Warszawy było związane z brakiem aprobaty rosyjskich władz oświatowych dla jego kandydatury jako wykładowcy w powstającym na bazie Szkoły Głównej uniwersytecie rosyjskim. Drugim powodem odejścia z tej uczelni była przemiana duchowa, która spowodowała, że ostatecznie wybrał karierę duchownego i wstąpił do zakonu Zmartwychwstańców.

Na koniec nie można także wykluczyć, że dla Pawlickiego podjęte prace translatorskie były tylko wprawką językową, rzeczą doskonalącą wyłącznie jego warsztat naukowy. Niewiele jednak dałoby się odnaleźć argumentów świadczących na rzecz takiej tezy, gdyż zachowany rękopis prowadzony był specjalnie w taki sposób, aby móc wprowadzać poprawki. Połowa każdej kartki jest zapisana tekstem

<sup>26</sup> S. Pawlicki, *O Szkole Głównej*, „Głos Narodu” 1915, nr 599, s. 1.

tłumaczenia, a druga połowa była pozostawiona czystą dla wprowadzania korekt i własnych sugestii. Podział ten został przeprowadzony w układzie pionowym. Niezależnie jednak od tego, za jaką opcją będziemy się wypowiadać, nie można zapominać, że dopiero w czasach Pawlickiego zmieniła się percepcja dorobku Kartezjusza w Polsce. Jak to już wcześniej podkreślono, do epoki Wielkiej Emigracji był on w zasadzie w Polsce nieznanym, a w obiegu naukowym krążyły tylko wyrwane z kontekstu jego wypowiedzi, które były przedmiotem drwin i powodem deprecjacji całej jego filozofii. Świadczy o tym także treść recenzji Feliksa Jezierskiego (ukrył się pod inicjałami F.J.) z 1879 roku, zamieszczonej w „Bibliotece Warszawskiej”, gdzie przytacza zarzuty o plagiat stawiane Kartezjuszowi przez jego przeciwników z całej Europy<sup>27</sup>. Ogólnie jednak recenzja jest pełna wyrazów uznania kierowanych zarówno wobec tłumacza, jak i redaktorów Biblioteki Filozoficznej, którą inicjowała właśnie Kartezjusza *Rozprawa o metodzie*. Jezierski, jako zwolennik heglizmu, nie omieszczał jednak wystąpić z postulatem, aby Biblioteka zamieszczała w kolejnych tomach prace innych filozofów, w tym oczywiście i Hegla. Nie przeszkodziło to mu jednak uznać Kartezjusza za zwolennika głębokiego idealizmu, choć żadne zasadne argumenty na rzecz takiego stanowiska nie padły.

Zarzut o pominięciu Hegla w Bibliotece Filozoficznej wynikał z zapowiedzi jej redakcji, która wyszczególniając nazwiska autorów dzieł, które zamierza zaprezentować polskiemu czytelnikowi, poza Kantem pominęła zupełnie niemiecką filozofię, która przecież wydała nie mniej wybitnych filozofów niż francuska. Henryk Goldberg w swej recenzji *Rozprawy o metodzie* także pisał, że trudno zrozumieć dlaczego pominięto tak wybitne nazwiska, jak na przykład Hegel, a zapowiada się druk prac osób, których zasługi dla filozofii światowej są żadne lub co najwyżej mierne, jak na przykład Addison, Möser czy też La Bruyere<sup>28</sup>. Co istotne, obaj recenzenci nie tyle recenzowali książkę Kartezjusza, co sam zamysł wydania Biblioteki Filozoficznej. Goldberg zakwestionował nawet wprost sens rozpoczęcia wydawania tej serii właśnie rozprawą Kartezjusza: „Zdaniem naszym, zrobiła redakcja najniefortunniejszy wybór z dzieł Kartezjusza, dając do tłumaczenia jego rozprawę o metodzie. Znaczenie bowiem tego dzieła zarówno dla specjalnego poznania filozofii Kartezjusza, jako też dla celu ogólniejszego za-

<sup>27</sup> Jezierski przywołuje poglądy głoszące, że słynna metafora Kartezjusza przyrównująca zwierzęta do zegara została pierwszy raz sformułowana przez hiszpańskiego lekarza o nazwisku Gomez Peirera. Zarzucano mu też, że niesą oryginalne jego odkrycia w optyce (prawo odbicia) i w astronomii, jak i filozofii Boga. Zob. F[eliks], J[ezierski], *Renata Kartezjusza rozprawa o metodzie, jak dobrze kierować swym rozumem i szukać prawdy w naukach. Przytem list do księdza Picot, oraz reguły do kierowania umysłem, przetłómaczone przez Wojciecha Dobrzyckiego. Lwów, nakładem I Związkowej drukarni 1878 r.*, „Biblioteka Warszawska 1879, nr 1, s. 472.

<sup>28</sup> H. Goldberg, *Biblioteka filozoficzna. Tom I-szy. Renata Kartezjusza: Rozprawa o metodzie etc., przetłómaczone przez Wojciecha Dobrzyckiego. Lwów 1878*, „Ateneum” 1879, z. 3–4, s. 580.

znajomienia się u źródła z temi myślami, które umysł ludzki w badaniach filozoficznych na nowożytnie pchnęły tory, jest bardzo małe”<sup>29</sup>. Recenzent dalej prezentuje przekonanie o wyłącznie historycznym znaczeniu dzieł Kartezjusza, upatrując w nich jedynie krytycznej reakcji przeciwko scholastyce. Cała wartość przekładu Dworzaczka sprowadzałaby się zatem tylko do tego, że sama *Rozprawa o metodzie* jest pomocna do zrozumienia filozofii kartezjańskiej, natomiast dla filozofii w ogóle jest ona w zasadzie bez znaczenia. Na koniec recenzent zakwestionował kompetencje tłumacza, sugerując wręcz jego filozoficzne dyletanctwo. Wskazał także na istotne nieścisłości w tłumaczeniu przez Dobrzyckiego z łaciny zasadniczych tez „Rozprawy o metodzie”. Stanowisko Goldberga wobec filozofii kartezjańskiej było typowe do ówczesnych polskich filozofów i dlatego nie powinna dziwić wstrzemięźliwość Pawlickiego z upublicznianiem swoich tłumaczeń prac Kartezjusza.

### Zakończenie

Stefan Pawlicki do czasu swego duchowego nawrócenia i poświęcenia się stanowi duchownemu mógł być uważany za umiarkowanego zwolennika pozytywizmu<sup>30</sup>. W swoim wykładzie wstępnym do zajęć z filozofii wygłoszonym w Szkole Głównej nazwał Kartezjusza (w wykładzie nazwanego Dekartem) „wielkim duchem”<sup>31</sup>, uznając go pośrednio, obok filozofów starożytnych, oraz Bacona, Leibniza, Spinozy i Kanta, za najbardziej znaczącego filozofa w historii. Zapowiedział też, że swoje wykłady z filozofii będzie prowadził wykorzystując metodologię właśnie Kartezjusza, a także Kanta<sup>32</sup>. Po roku pobytu w Warszawie opublikował długi i nader krytyczny nekrolog o Victorze Cousin, w którym tylko jednym zdaniem wspomina o redagowanej przez niego edycji dzieł zebranych Kartezjusza. Zasugerował w nim także, że inspiracja wyszła od kogoś innego: „Maine de Biran wywołała z zapomnienia wielkie imię Dekarta, o którym mało co wiedziano podówczas we Francji”<sup>33</sup>. Trudno zgodzić się jednak z taką opinią Pawlickiego, gdyż Kar-

<sup>29</sup> Tamże, s. 581.

<sup>30</sup> Świadczą o tym jego pierwsze prace inspirowane darwinizmem jak też studia nad pozytywizmem. Zob. S. Pawlicki: *Przemiany człowieka*, „Dziennik Literacki” 1866, nr 34–40 oraz *Materalizm wobec nauki*, „Przegląd Polski” 1869–1870, t. 3 i t. 4.

<sup>31</sup> S. Pawlicki, *Lekcja wstępna Dra. Stefana Pawlickiego powołanego do wykładu historii filozofii w Warszawskiej Szkole Głównej (miana 1 listopada 1866)*, „Gazeta Warszawska” 1866, nr 273, s. 3. Wszystkie części tego wykładu opublikowano w pięciu numerach tego czasopisma – w nr 269(1); 270(2); 273(3); 274(4); 275(5).

<sup>32</sup> Zob. tamże, nr 275(5), s. 3.

<sup>33</sup> S. Pawlicki, *Victor Cousin*, „Biblioteka Warszawska” 1867, t. 3, s. 88.

tezjusz już od czasu powstania swych wielkich dzieł stał się częścią francuskiego dziedzictwa kulturowego, nie można też zapominać o jego nie mniej istotnych dokonaniach w dziedzinie matematyki. Trzeba tu też zaznaczyć, że Pawlicki przed rozpoczęciem pracy naukowej przez kilka tygodni bawił w Paryżu. Miał więc okazję naocznie zapoznać się z atmosferą w środowiskach naukowych Francji, a także z pielęgnowanymi przez nie tradycjami.

Przy okazji studiów z historii filozofii wymuszonych tematyką podjętą w doktoracie, a później także w habilitacji, Pawlicki musiał jednak zauważyć, że rodzący się pozytywizm w Polsce pozbawiony był fundamentów filozoficznych, które dla niego stanowić powinny prace Bacona i Kartezjusza. Bez przyswojenia sobie ich treści pozytywizm nie mógł być atrakcyjną ofertą dla polskich elit intelektualnych. Sądzić należy, że takie właśnie przekonanie mogło stać się jedną z inspiracji dla młodego i ambitnego naukowca do podjęcia prac translatorskich. Decydujące znaczenie należy przypisać jednak Henrykowi Struwegowi, naukowemu przełożonemu w Szkole Głównej, którego zamiarem naukowym było dokonanie syntezy całej tradycji filozoficznej w jeden uniwersalny system. Zapewne już wówczas nosił się on z zamiarem opublikowania, wzorem Comte'a, kanonu dzieł filozoficznych. Możliwe zatem, że swemu podwładnemu wyznaczył zadanie przetłumaczenia tych dzieł Kartezjusza, które uznał za najważniejsze. Nie dziwiłby zatem fakt, że z chwilą, gdy tylko Pawlicki przestał być pracownikiem Szkoły Głównej, natychmiast i bez żalu porzucił swoją pracę translatorską nad dziełami Kartezjusza, która została na nim najprawdopodobniej w jakiś sposób wymuszona. Pośrednio o takiej możliwości świadczą przejawy nieukrywanej niechęci Pawlickiego do Struwego. Ich przykład spotykamy w korespondencji prowadzonej przez Pawlickiego z Twardowskim, za pomocą której storpedował zamysł sprowadzenia na Uniwersytet Lwowski na katedrę filozofii właśnie Struwego<sup>34</sup>, jak też jego wypowiedź na temat Szkoły Głównej opublikowana w „Gazecie Warszawskiej”, w której podkreślał niechętny stosunek studentów, jak i wykładowców do tego filozofa. Niemniej jednak Pawlicki swym przekładem wpisał się w nurt, w którym filozofia Kartezjusza zyskała należną jej rangę w polskiej filozofii. Od jego czasów o tej filozofii zaczęto pisać prawie wyłącznie z uznaniem.

„Przegląd Filozoficzny” wydając w 1937 r. numer specjalny w 300 rocznicę wydania *Rozprawy o metodzie*, formalnie przerwał negatywną legendę Kartezjusza w Polsce<sup>35</sup>. Wiktor Wąsik właśnie w tym numerze dokonał podsumowania

<sup>34</sup> *List Stefana Pawlickiego do Kazimierza Twardowskiego z dn. 20 października 1902 r.*, Materiały Archiwalne K. Twardowskiego, Archiwum Połączonych Bibliotek Wydziału Filozofii i Socjologii UW, Instytutu Filozofii i Socjologii PAN oraz Polskiego Towarzystwa Filozoficznego, teczką PTF02.1 t. XXVII, k. 98–99.

<sup>35</sup> *Zeszyt Kartezjański wydany w trzechsetną rocznicę „Rozprawy o metodzie” (1637–1937)*, „Przegląd Filozoficzny” 1937, z. 2.



obecności francuskiego myśliciela w polskiej teologii i filozofii. Najogólniej rzecz ujmując, zestawienie to nie zawierało przykładów większego zainteresowania nad Wisłą tą rewolucyjną w swoim czasie filozofią. Autor ten jednak podkreślał, że: „Wogóle można śmiało powiedzieć, że cały wiek XVII należy do Kartezjusza nawet wówczas, gdy występowano przeciwko niemu, a może nawet właśnie dlatego – reprezentował on wartość – której nikt nie mógł pominąć, do której każdy myśliciel tego stulecia musiał jakoś ustosunkować się”<sup>36</sup>. Pawlicki także to dostrzegął, a stąd wzięło się jego zainteresowanie filozofią kartezjańską.

Można na sam koniec zadać sobie pytanie, czy warto dziś opublikować przekłady dokonane przez Pawlickiego? Otóż w przypadku *Medytacji* sprawa wydaje się oczywistą. Jej okrojenie, czyli brak istotnych elementów włącznie ze wstępem autorstwa samego Kartezjusza, czynią taki projekt mało sensownym. Jeszcze mniej wątpliwości pozostawia niedokończony przekład *O prawdziwej metodzie*. Nie jest to ponadto arcydzieło sztuki translatorskiej, a zatem z kronikarskiego obowiązku należy wspomnieć o dokonaniach Pawlickiego na tym polu, ale nie istnieje już żaden argument przemawiający za ich upublicznieniem.

**THE FIRST POLISH TRANSLATIONS OF *DESCARTES'*  
*MEDITATIONS AND DISCOURSE ON THE METHOD*  
BY STEFAN PAWLICKI (1839–1916)**

**Summary**

This paper is based on the materials found in the Jagiellonian Library – unpublished manuscripts of Pawlicki's translations of two works by Descartes. The starting point for the analyses is a short outline of the history of the reception of the French philosopher's works in Poland. The author also draws comparisons between Pawlicki's translations and translations of *Discourse on the method* which are well embedded in the Polish philosophical tradition by Wojciech Dobrzycki (1878) and Tadeusz Boy-Żeleński (1918), as well as Pawlicki's translation of *Meditations* with translations of Ignacy Karol Dworzaczek (1885) and Maria Ajdukiewiczowa (1948). Pawlicki worked on his translations between Romanticism and Positivism, when Descartes' works were in general negatively received. The comparison of these translations and comments on them found in later translations done by Wiktor Wąsik in so called “critical” period will allow one to grasp some developing tendencies in Polish philosophy of the 19th century. This paper will also fill in the gap in the history of Polish philosophy concerning the reception of Descartes' philosophy in 19th-century Poland.

**Key words:** Stefan Pawlicki, Descartes, *Discourse on the method*, *Meditations*, polish translations

**Słowa kluczowe:** Stefan Pawlicki, Descartes, *Rozprawa o metodzie*, *Medytacje*, polskie przekłady

<sup>36</sup> W. Wąsik, *Kartezjusz w Polsce*, wyd. cyt., z. 2, s. 200.

### Bibliografia

- Descartes R., *Medytacje o pierwszej filozofii*, tłum. M. Ajdukiewiczowa, Nakładem PAU, Kraków 1948.
- Descartes R., *Rozprawa o metodzie*, tłum. W. Wojciechowska, PAU, Kraków 1950.
- Descartes R., *Rozprawa o metodzie dobrego powodowania swoim rozumem i szukania prawdy w naukach*, tłum. Boy, przedmowa i objaśnienia F. Kierski, Nakład Gebethnera i Wolfa, Warszawa 1918.
- Dworzaczek K., *Rzecz dotycząca filozofii medycyny*, „Pamiętnik Towarzystwa Lekarskiego Warszawskiego” 1857, t. XIII, Serya II.
- Goldberg H., *Biblioteka filozoficzna. Tom I-szy. Renata Kartezjusza: Rozprawa o metodzie etc., przetłómaczone przez Wojciecha Dobrzyckiego. Lwów 1878*, „Ateneum” 1879, z. 3–4.
- Houcastremé P., *Zapytania w wątpliwości, czyli rozmowa ucznia filozofa z Newtonem i Kartezjuszem*, „Pamiętnik Magnetyczny Wileński” 1817.
- J[ezierski] F., *Renata Kartezjusza rozprawa o metodzie, jak dobrze kierować swym rozumem i szukać prawdy w naukach. Przytem list do księdza Picot, oraz reguły do kierowania umysłem, przetłómaczone przez Wojciecha Dobrzyckiego. Lwów, nakładem I Związkowej drukarni 1878 r.*, „Biblioteka Warszawska” 1879, nr 1.
- Kartezjusz, *Rozmyślenia nad zasadami filozofii dowodzące istnienia Boga i różnicy pomiędzy duszą ludzką i ciałem*, tłum. I.K. Dworzaczek, Skład Główny w Księgarni E. Wendego i S-ki, Warszawa 1885.
- Kartezjusz (Descartes)*, „Muzeum Domowe albo Czytelnia Wieczorna: [dzieło poświęcone historii, statystyce, moralności, naukom, sztukom pięknym i literaturze krajowej]” 1837, nr 36 i 37.
- Konstańczak S., *Recepcja teorii Darwina w filozofii polskiej XIX wieku*, w: *Filozofia – nauka – religia. Księga jubileuszowa dedykowana Profesorowi Kazimierzowi Jodkowskiemu z okazji 40-lecia pracy naukowej*, Wyd. UZ, Zielona Góra 2015.
- Leibniz G.W., *Nie znane dotąd uwagi nad zasadami Descarta*, tłum. F. Jezierski, „Przegląd Naukowy” 1844, t. 3.
- Libelt K., *Filozofia i krytyka*, wyd. II, Nakładem Księgarni Jana Konstantego Żupańskiego, Poznań 1874, t. I.
- List Stefana Pawlickiego do Kazimierza Twardowskiego z dn. 20 października 1902 r.*, Materiały Archiwalne K. Twardowskiego, Archiwum Połączonych Bibliotek Wydziału Filozofii i Socjologii UW, Instytutu Filozofii i Socjologii PAN oraz Polskiego Towarzystwa Filozoficznego, teczka PTF02.1 t. XXVII.
- Medytacje Kartezjusza; Rozprawa o prawdziwej metodzie*, Materiały archiwalne Stefana Pawlickiego, Czytelnia Rękopisów Biblioteki Jagiellońskiej, 8375 IV.
- Mylik S., *Stefan Pawlicki: jeden z prekursorów nauki polskiej*, Wyd. UKSW, Warszawa 2005.

- Pawlicki S., *Lekcja wstępna Dra. Stefana Pawlickiego powołanego do wykładu historii filozofii w Warszawskiej Szkole Głównej (miana 1 listopada 1866)*, „Gazeta Warszawska” 1866, nr 273.
- Pawlicki S., *Materyalizm wobec nauki*, „Przegląd Polski” 1869–1870, t. 3 i t. 4.
- Pawlicki S., *O Szkole Głównej*, „Głos Narodu” 1915, nr 599.
- Pawlicki S., *Przemiany człowieka*, „Dziennik Literacki” 1866, nr 34–40.
- Pawlicki S., *Szkola eleatów*, „Biblioteka Warszawa” 1866, z. 2.
- Pawlicki S., *Victor Cousin*, „Biblioteka Warszawska” 1867, t. 3.
- Renata Kartyziusza Rozprawa o metodzie: Jak dobrze kierować swoim rozumem i szukać prawdy w naukach przytem List do księdza Picot oraz Reguły do kierowania umysłem*, tłum. W. Dobrzycki, Nakładem I. Związkowej Drukarni, Lwów 1878.
- René Descartes' Meditationes de prima philosophia*, Zum akademischen Gebrauche neu herausgegeben und eingeleitet von Dr. C. Sigmund Barach, Beck'sche Universitäts-Buchhandlung (Alfred Hölder), Wien 1866.
- Trentowski B., *Związek duszy z ciałem*, „Biblioteka Warszawska” 1842, t. 4.
- Wąsik W., *Kartezjusz w Polsce*, „Przegląd Filozoficzny” 1937, z. 2 i z. 4.
- Zeszyt Kartezjański wydany w trzechsetna rocznicę „Rozprawy o metodzie” (1637–1937)*, „Przegląd Filozoficzny” 1937, z. 2.
- 

dr hab. Stefan Konstańczak (prof. UZ), Uniwersytet Zielonogórski, Instytut Filozofii