

aborcyjnego liberalizmu. Nie są to poglądy popularne w Polsce i niewiele można znaleźć opracowań, z których obrońcy prawa kobiet do samostanowienia mogliby czerpać rzeczowe argumenty. Dlatego ukazanie się polskiego przekładu książki Morowitza i Trefila zmniejsza dotkliwą lukę w literaturze bioetycznej.

Jeśli ktoś ma wyrobiony pogląd na sprawę aborcji, książka ta zapewne go nie zmieni, chociaż może przyczynić się do głębszego zrozumienia dokonanego wyboru. Jeśli ktoś nie ma takiego stanowiska lub brakuje mu co do niego pewności, w książce tej znajdzie informacje, które mogą mu pomóc w kształtowaniu własnych przekonań. Jak bowiem słusznie piszą autorzy, „aczkolwiek nikt nie podejmuje decyzji o aborcji jedynie na podstawie wiedzy naukowej, sądzimy, że każdy powinien przynajmniej móc poznać fakty przedstawione w sposób rzetelny”.

Recenzowała Ewa Klimowicz

René Descartes, *Listy do księżniczki Elżbiety*, z języka francuskiego przełożył, wstępem, przypisami, skorowidzem imion i skorowidzem pojęć opatrzył Jerzy Kopania, Warszawa 1995, 163 strony.

Kartezjusz — listy, kobiety i szczęście

1. Życie rodzinne, towarzyskie i uczuciowe

Kartezjuszowi życie rodzinne, towarzyskie i uczuciowe układało się niezbyt pomyślnie. Pokróćce to uzasadnię.

Matkę stracił w rok po urodzeniu, ojciec oddał go w wieku 8 lat (w 1604 roku) do kolegium jezuickiego w La Fleche i odtąd urwały się całkowicie jego więzi z domem. Gdy w 1640 roku postanowił po latach spotkać się z ojcem, okazało się, że ten już zmarł.

Kartezjusz żył samotnie, wiele podróżował. Czuł się wyobcowany, wyizolowany, stroniąc od zgiełku, spraw codziennych tego świata. Zdawał sobie sprawę ze swego osamotnienia. Gdy osiadł w Amsterdamie, uczył się znajdować samopowierzenie, a także radość w tej sytuacji, unikając świadomości kontaktów towarzyskich, zawierania przyjaźni. Nawet samotność i anonimowość w wielkomiejskim tłumie uznał za zbyt nasyconą relacjami społecznymi i wyprowadził się na odludną wieś, pragnąc wykorzystać w sposób maksymalny czas wolny na rozważania filozoficzne. Pisał w Liście II, że w Amsterdamie znużony był „ciągłym zwracaniem uwagi na kłopoty życia” (potwierdza ten punkt widzenia w Liście

VII). Jego dążenie do atomizacji i pełnej osobowej niezależności oraz dystans, jaki dzielił go od innych, ukazywała zwłaszcza rozległa korespondencja.

Kartezjusz nie założył rodziny. Miał jednak pewne doświadczenia erotyczne i uczuciowe. Żył podobno, jak podaje B. Suchodolski, przez pewien czas z holenderską dziewczyną, pracującą na fermie i miał z nią córkę, która umarła na szkarlatynę w piątym roku życia.

Niezbyt szczęśliwie zakończyły się jego kontakty ze szwedzką królową Krystyną. Zachęcony przez nią — za pośrednictwem Hectora-Pierre'a Chanuta — pytaniami o istotę i rodzaje miłości, wyjechał do Sztokholmu (*notabene* obliczył sobie, że cała zimę spędzi w tym mieście i powróci dopiero w drugiej połowie następnego roku — List XXXII). Królowa wykazała jednak minimalne zainteresowanie jego osobą. Wykorzystywała go głównie do powierzchownych, godzących w jego ambicje, świadczeń dworskich. Rzadko do królewskich korepetycji filozoficznych. Zmarł wkrótce, zimą na początku 1650 roku, na zapalenie płuc.

2. Związki z Elżbietą — uczucie czy snobistyczne wyrachowanie?

Przyjmuje się powszechnie — a głównym uzasadnieniem w tym względzie mają być recenzowane *Listy do księżniczki Elżbiety* — iż jedynym spełnieniem jego potrzeb uczuciowych był podobno pełen zaangażowania emocjonalnego stosunek do znacznie młodszej arystokratki, że to właśnie przez nią popadł w niełaskę królowej, wypowiadając się nieopatrnie w chwili niekontrolowanej szczerości na temat swych związków z Elżbietą.

Spotkał ją w Holandii pod koniec 1642 roku i stała się ponoć bliską mu powiernicą. Przedstawiał jej chętnie plany i efekty swych badań filozoficznych i naukowych. Zadeedykował jej nawet wydane w 1644 roku *Zasady filozofii*, stanowiące oficjalną wykładnię jego poglądów. Na istotę i charakter ich związków wskazują wydane ostatnio *Listy do księżniczki Elżbiety* (podobno pierwszy przetłumaczył je Leon Chmaj, lecz przygotowany do rozpowszechnienia nakład spłonął w całości w 1939 roku).

Pierwszy list pochodzi z maja 1643 roku, ostatni zaś — XXXIII — z 9 października 1649. Wypełnione stosownym epistolarnym konwenansem, wyrozumowaną dyplomatyczną adoracją, świadczyć mają o rosnącym zainteresowaniu i podziwie dla osoby młodej, obdarzonej podobno niezwykłym umysłem.

O duszy i ciele

Na przykład w pierwszym i drugim liście, stanowiących odpowiedź na pisma księżniczki, Kartezjusz próbował wyjaśnić, na czym polega zagadnienie jedności duszy i ciała. Zniechęcony zawiłością i niemożnością rozwiązania problemu, który sobie postawił, „podrażniony zbytnią dociekliwością czy też ignorancją (!)” domagającej się wyjaśnień Elżbiety, wskazał, iż zagadnienie jedności można pojąć

jedynie wtedy, gdy pozna się w sposób dogłębny Boga i własną duszę oraz podstawowe zasady metafizyki, dodając — a była to jednak niezbyt życzliwie sformułowana uwaga, skierowana do niej — że „częste zwracanie intelektu nad nimi byłoby bardzo szkodliwe, ponieważ nie mógłby tak dobrze zająć się funkcjami wyobraźni i zmysłów” (List II). Myślę, iż to stwierdzenie i następujący po nim krótki wywód przyczyniły się raczej do utrwalenia dualizmu niż poglądu o jedności duszy i ciała. *Notabene* wskazane zagadnienie antropologiczne nie dawało jednak filozofowi spokoju i wielokrotnie do niego w późniejszych listach powracał, próbując bez powodzenia połączyć w jedną spójną całość to, co idealne i materialne.

Kwestie geometryczne

Kartezjusz interesował się też w listach kwestiami geometrycznymi. Na przykład w Liście III przedstawił kilka rozwiązań związanych z problemem, jaki postawiła księżna, dotyczącym „trzech okręgów (...) przy założeniu tylko jednej wielkości nieznanej”. W czwartym zaś zachwycony (?) jej własnymi rozwiązaniami, stwierdzał, mając na względzie treść dotychczasowej korespondencji, że „Doświadczenie dało mi poznać, że większość umysłów, które mają łatwość w pojmowaniu rozumowań metafizyki, nie ma jej, jeśli chodzi o rozumowania algebry i odwrotnie — ci, którzy bez trudu pojmują te drugie, są zazwyczaj niezdolni do tamtych pierwszych; i nie widzę żadnego umysłu, oprócz Waszej Wysokości, dla którego wszystkie zagadnienia są równie łatwe”. Owo wyznanie jest na pewno świadomie przesadzone i nieszczerze, ponieważ Kartezjusz dobrze znał poglądy Platona czy Galileusza oraz innych znakomitych matematyków i filozofów, łączących z większym pożytkiem te wskazane przymioty w jednej osobie.

O duszach prostackich i wzniosłych

W Liście VII, VIII i IX (i w innych) Kartezjusz zajął się przyczynami niepokojącej dolegliwości — chronicznej gorączki — na którą zapadła księżniczka. Domniemywał, iż spowodował ją zapewne smutek wynikający z przykrości, zmartwień, których ostatnio doznała. Dodał zarazem z poczuciem wyższości i pewny pobłażania ze strony Elżbiety, że jedynie „dusze prostackie” ulegają tego typu emocjom, są szczęśliwe lub nieszczęśliwe w zależności od tego, co im się przytrafia. Natomiast „dusze wzniosłe” (takie jak jego) są do tego stopnia mocne i silne, że nawet zmartwienia im służą. W związku z tym pocieszał protekcyjnie księżniczkę jako osobę posiadającą duszę najszlachetniejszą i najwznioślejszą jaką zna, że niebawem poradzi sobie z kłopotami i będzie osobą najszczęśliwszą (List VII). Pewnym potwierdzeniem tego jest, wedle Kartezjusza, skłonność księżniczki do pisania wierszy, albowiem stanowi to oznakę „umysłu silniejszego,

wznioślejszego od umysłów pospolitych” (List XXX). Nie wahał się porównać ją w tym względzie (*sic!*) do Sokratesa. Przestrzega jednak, że zbytne doskonalenie duszy może zaszkodzić choremu ciału (List IX).

3. W krainie dobra najwyższego i szczęśliwości

W następnych listach — X–XVIII — autor proponuje zająć się poglądami Seneki, zawartymi w *De vita beata* (*O życiu szczęśliwym*), a więc zagadnieniami ściśle etycznymi, dotyczącymi tego, od czego zależy szczęście. Wszelka argumentacja, i ta o charakterze historycznym, i ta o wydźwięku ściśle spekulatywnym, prowadzi Kartezjusza do ostatecznego wniosku, iż najwyższa szczęśliwość zależy wyłącznie od właściwego posługiwania się rozumem, sytuując jego myśl w nurcie zapoczątkowanym niegdyś przez Sokratesa.

Kartezjańskie rozważania o moralności stanowią z filozoficznego punktu widzenia najcenniejszą część omawianego zbioru. Tworzą dopełniające się nawzajem fragmenty wykładu nowożytnej racjonalistycznej koncepcji etyki, ściślej, felicytologii (*félicite* — szczęście). Podłożem tych dociekań jest fizjologiczna teoria uczuć, nawiązująca do mechanistycznej koncepcji przyrody ożywionej i nieożywionej.

Przyczyna wynurzeń etycznych podana przez Kartezjusza wydaje się bardzo prozaiczna. Przedstawia ją w sposób wysoce niefrasobliwy. Wynika z niej, że zajął się moralnością wyłącznie z braku lepszego pomysłu: „nie mam żadnego innego tematu, by podtrzymywać korespondencję, jak tylko rozprawianie o sposobach, które filozofia wskazuje nam, byśmy osiągnęli ową najwyższą szczęśliwość...” (List X). Nie świadczy to niestety najlepiej ani o manierach filozofa, ani o jego rzekomym miłosnym pożądaniu. Kartezjusz rozwiewa w powyższym skromnym objętościowo wyznaniu wszelkie wątpliwości. Nic go nie łączy z Elżbietą i korespondencję z nią podtrzymuje z najwyższym wysiłkiem, starając się, niezbyt zrećnie, ukryć znudzenie, jałowość całego epistolarnego przedsięwzięcia.

Nie zauważając tego niezbyt fortunnego wprowadzenia i uzasadnienia rozważań o moralności, Kartezjusz podkreśla, że jedynie osoby wyróżniające się spośród innych inteligencją, czyli jednostki uprawiające filozofię, mogą osiągnąć najwyższą szczęśliwość, notabene wyłącznie dzięki sobie samym, w przeciwieństwie do „dusz prostackich”, biernych w sensie poznawczym, uzależniających jej osiągnięcie od kaprysów losu. Wskazuje w związku z tym na siebie i inne podobne mu osoby, mówiąc że prawdziwe szczęście zależne jest jedynie od właściwej postawy racjonalnej, autonomicznej i immanentnej aktywności własnego rozumu, a nie od bytów czy układów zewnętrznych.

Etyka Kartezjusza ma więc w założeniu wydźwięk eudajmonistyczno-racjonalny. Osadza ją na fundamentach i źródłach antycznych. Podkreśla bowiem, że przy budowie zasad moralności „najbardziej użyteczne jest zbadać, co na ten temat pisali starożytni, i starać się jeszcze ich w tym przewyższyć, dodając coś do ich

rad; ponieważ dzięki temu możemy uczynić te rady całkowicie naszymi własnymi i stać się zdolnymi do zastosowania ich w praktyce” (List XI).

O szczęściu i szczęśliwości

W rozważaniach eudajmonistycznych Kartezjusz wyróżnia dwie istotne dla felicytologii kategorie, a mianowicie: szczęście i szczęśliwość, wskazując na istotne w tym względzie różnice. Dowodzi, że szczęście należy usytuować w aksjologicznej hierarchii wartości znacznie poniżej poziomu szczęśliwości. Twierdzi, że „szczęście zależy jedynie od rzeczy od nas zewnętrznych, a więc dlatego ci, którym przytrafia się jakieś dobro materialne bez żadnego z ich strony wysiłku, są oceniani jako ludzie bardziej szczęśliwi niż mądrzy” (List XI).

Świadczy to o tym, że Kartezjusz kładzie większy nacisk raczej na racjonalne uwarunkowania powodzenia życiowego niż na dzieło przypadku, że od aktywności intelektualnej i rozumowej uzależnia poprawność postępowania moralnego, że raczej będzie zmierzał w kierunku rozwiązań Sokratycznych niż Cycerońskich.

Szczęśliwość natomiast pojmuje jako doskonałe zadowolenie umysłu i wewnętrzną satysfakcję, „czego zazwyczaj nie posiadają ci, którym najbardziej los sprzyja, a co mądrzy osiągają bez pomocy fortuny” (List X).

Owo zadowolenie jest identyczne z najwyższym zadowoleniem, a mogą nam je przynieść — zdaniem Kartezjusza — rzeczy dwojakiego rodzaju: a) te, które zależą od nas, tj. cnota i mądrość oraz b) niezależne od nas, jak na przykład: zaszczyty, bogactwa i zdrowie, czyli rzeczy mało istotne, podrzędniejszej kategorii.

W kierunku arystokratycznego elitaryzmu

W tej zdawałoby się bezinteresownej afirmacji cnoty i mądrości pojawiają się jednak akcenty predestynacyjne, predystynacyjne i predyspozycyjne, wskazujące, że „człowiek dobrze urodzony, nie cierpiący na żadną chorobę, któremu niczego nie brakuje, a który jest równie mądry i równie cnotliwy jak inny człowiek, który (w przeciwieństwie do niego) jest biedny, chorowity i ułomny, może się cieszyć bardziej doskonałym zadowoleniem niż tamten” (list X). Z tego wynika, że na przykład kupiec, mieszczanin, duchowny, osoba święta, jednostki, które nie posiadają szlacheckiego, arystokratycznego rodowodu, nie są w stanie osiągnąć maksymalnej szczęśliwości.

Ponadto daje się zauważyć, że przy rozważaniach o warunkach szczęśliwości Kartezjusz koncentruje się na właściwościach biologicznych oraz społecznych, naturalnej ludzkiej zdolności i potrzebie zdobywania wiedzy i mądrości oraz osobniczej immanentnej skłonności do życia w cnocie. Szczęśliwość rozpatruje więc w perspektywie doczesnej, zdając sobie zapewne sprawę, iż może być ona również uzależniona od przeżyć transcendentnych, głębokich doświadczeń religij-

nych, gdzie dobre urodzenie, brak choroby i kłopotów materialnych nie ma żadnego znaczenia. Dotyczy to zwłaszcza osób, które zdolne są do przeżycia i doświadczają zjednoczenia, ekstazy mistycznej.

Kartezjusz zaznacza dalej, że nawet ludzie najubożsi i najbardziej upośledzeni przez naturę mogą być całkowicie zadowoleni i usatysfakcjonowani w równym stopniu jak bogaci, zdrowi i mądrzy, a jednak ich zadowolenie ma wymiar ontologiczny i aksjologiczny znacznie mniejszy, podobnie jak małe naczynie, które nawet napełnione po brzegi, zawiera znacznie mniej płynu niż naczynie większe.

Być może w tym sformułowaniu pojawiła się u Kartezjusza pewna niezręczność, niemniej jednak jest ono faktem i rzutuje, być może w nie zamierzony sposób, na treść wyводу, wskazując, że Kartezjusz stosuje gradację antropologiczną, dzieli ludzi na lepszych i gorszych, że uzależnia od tego możliwość doświadczeń moralnych, głębiej przeżyć emocjonalnych, objętość szczęśliwości.

O istocie szczęśliwości — afirmacja racjonalizmu

Dalszych rozróżnień na temat społecznych i antropologicznych uwarunkowań szczęśliwości Kartezjusz stara się uniknąć. W związku z tym zwraca uwagę nie tyle na ewentualny możliwy rozmiar tego najwspanialszego, najbardziej oczekiwanego przeżycia emocjonalnego, ile na jego jakość, właściwości esencjalne.

Szczęśliwość, czyli zadowolenie z samego siebie osiąga się — zdaniem Kartezjusza — w sposób bardzo prosty, wystarczy tylko postępować racjonalnie, stosując się do opracowanych przez niego wskazań. W związku z tym należy:

1. Posługiwać się umysłem, by wiedzieć jak postępować;
2. Kierować się rozumem, a nie uczuciami, co jest już samo w sobie cnotą;
3. Zachować stoicki, obojętny stosunek wobec dóbr materialnych tego świata.

W dążeniu do osiągnięcia jakiegokolwiek zadowolenia, kierować się zawsze wskazaniem drugim.

Zaleca on pełne podporządkowanie wszelkich namietności i pobudzeń analizie racjonalnej. Rozum jest podstawowym i jedynym kryterium postępowania moralnego. Rozum zawsze wystarczy by żyć cnotliwie. Cnota musi być „oświecona przez intelekt byśmy poprawnie sądzili, co jest dobre, a co złe” (List XI).

Szczęśliwość, dobro najwyższe i cel ostateczny

Kartezjusz w wyniku krytycznej analizy poglądów Cyserona dochodzi do wniosku, że między szczęśliwością, dobrem najwyższym i celem ostatecznym, do którego powinny zmierzać nasze działania, zachodzi istotna różnica. Szczęśliwość nie jest „dobrem najwyższym, lecz je uprzednio zakłada, i jest zadowoleniem czy usatysfakcjonowaniem umysłu, który doszedł do jej posiadania” (List XII). Z kolei celem ostatecznym można nazwać i jedno i drugie, ponieważ dobro najwyższe

powinniśmy postawić sobie za cel naszych działań „zaś zadowolenie umysłu, jakie się z tego bierze (...) również całkiem słusznie może być nazwane naszym celem” (List XII).

Na tej podstawie daje się, zdaniem Kartezjusza, pogodzić poglądy „głoszone przez filozofów pogańskich”, Epikura, Zenona i Arystotelesa, na temat dobra najwyższego, mimo iż pozornie znacznie się od siebie różnią. Pierwszy twierdził, iż jest nim rozkosz, drugi, że cnota, a trzeci złożył je ze wszystkich doskonałości, zarówno ciała jak i umysłu.

Bez względu na to — pisze Kartezjusz — czy istnieją rozkosze bądź zadowolenia zależne od ciała, czy też nie, to jednak „wszystkie one są zadowoleniami umysłu” (List XII).

Aby uzyskać zadowolenie niezmacone i trwałe, trzeba kierować się wyłącznie cnotą i używać „całej mocy naszego intelektu”. Szczęśliwość bowiem zależy od naszej wolnej woli, kierowanej przez rozumny umysł; „nie ma niczego, co mogłoby całkowicie pozbawić nas możliwości bycia szczęśliwymi, byle tylko nie mąciło naszego rozumu” (List XII).

Kartezjusz wskazuje, że jeśli wierzymy, „znamy i miłujemy Boga jak należy”, to wtedy wyrzekamy się własnych korzyści i poświęcamy się temu, „co jest Mu miłe”. W ten sposób „osiągamy zadowolenie umysłu i ukontentowanie warte nieporównanie więcej niż wszystkie owe przelotne radości uzależnione od zmysłów” (List XIV). Przeżycie religijne jako doświadczenie emocjonalne też zostaje ostatecznie określone i oszacowane z intelektualnego dystansu przez ludzki umysł, racjonalną analizę motywów, stopień odczuwalnego zadowolenia.

Kartezjusz stale podkreśla wagę postawy racjonalnej, zwraca uwagę na istotne w tym względzie znaczenie wiedzy, mówi, „że jest ona jednym z podstawowych środków ułatwiających praktykowanie cnoty” (List XIII). Zastanawiające jest jednak to, że Kartezjusz, tak odcytany w pismach starożytnych Greków, nie zauważa zbieżności swoich poglądów z Sokratyczną koncepcją etyki, przedstawioną w dialogach Platona.

Mechanistyczne uwarunkowania uczuć moralnych

Każde przeżycie emocjonalne czy moralne Kartezjusz interpretuje z punktu widzenia mechanicznej koncepcji przyrody i człowieka. Pisze, że „mechanizm naszego ciała jest skonstruowany w taki sposób, że pojedyncza myśl radosna, miłosa czy tym podobna, wystarcza, aby wysłać tchnienia życiowe przez nerwy do wszystkich mięśni koniecznych, by spowodować, iżby różne ruchy krwi towarzyszyły, jak powiedziałem uczuciom” (List XVIII). I tak miłość — twierdzi dalej Kartezjusz — powoduje, że odczuwamy ciepło wokół serca i jego przyspieszone bicie, a idea rzeczy przyjemnej, która zadziwia umysł, wysyła natychmiast tchnienia do nerwów, które otwierają wyloty serca, a krew wypływająca przez żyłę tętniczą rozdyma raptownie płuca. Aby uniknąć owych gwałtownych i wymykają-

cych się kontroli zmian, trzeba swoje uczucia opanowywać za pomocą rozumu, chłodnej kalkulacji intelektualnej. Notabene wskazane „tchnienia życiowe” pojmowane są przez autora listów w sposób materialistyczny i fizykalno—mechaniczny.

Nieuporządkowanie i całość, doczesność i szkic

Wypowiedzi epistolarne Kartezjusza na temat moralności są chaotyczne, nieuporządkowane. Píše przeważnie to, co przychodzi mu w danej sytuacji na myśl — albo pod wpływem lektury kolejnych fragmentów książki Seneki, albo pod wpływem lektury najnowszego listu od księżniczki. Częstokroć powraca do zagadnień już omawianych, próbując je pogłębić czy przedstawić z innej strony. Tak ważną i podstawową problematykę dla rozważań o szczęściu, jak zagadnienie dobra omawia w sposób istotny, ale dopełniający, dopiero na końcu zawartej w listach sekwencji etycznej.

Również tak ważne dla jego koncepcji etyki kwestie przyczyn oraz mechanicystycznych uzasadnień fizjologii uczuć pojawiają się dopiero na końcu refleksji felicytologicznej.

Jednakże porozrzucane tu i ówdzie fragmenty, strzępy przemyśleń o szczęśliwości, dobru najwyższym itd. dopełniają się wzajemnie tworząc poniekąd zwartą całość.

Charakterystyczne jest, że Kartezjusz rozważając problematykę szczęśliwości, dobra najwyższego i celu ostatecznego koncentruje się jednak na doczesności. Naturalnie wspomina o Bogu, nieśmiertelności duszy, życiu po śmierci, ale nie poświęca, tak jak na przykład Augustyn Aureliusz (pojmujący szczęście jako zjednoczenie z Bogiem) tym problemom filozoficznym i religijnym nadmiernej uwagi. Widać, że traktuje te fragmenty wypowiedzi raczej jako zabieg instrumentalny, parasol ideologiczny chroniący jego etykę od zarzutu bezbożności.

Sądzę, że rozważania nad poglądami moralnymi Kartezjusza wymagają jednak znacznie bardziej pogłębionego studium niż zaprezentowany w powyższym fragmencie szkic, zarys wprowadzający.

4. Podsumowanie z maską, czyli o braku skłonności

Pozostałe listy nasycy Kartezjusz przemyśleniami na temat tzw. tchnień życiowych, nieśmiertelności duszy, przestrzeni, wszechświata i boskiego porządku, nieskończonej mocy chrześcijańskiego Absolutu. Píše także o przyczynach porzucenia zamiaru napisania *Traktatu o wychowaniu*. Przedstawia krytyczne wypowiedzi o *Księciu Machiavellego* oraz o poglądach Henryka Regiusa dotyczących podstaw fizyki; opowiada również o zabiegach związanych z wyjazdem do Szwecji.

Krystyna contra Elżbieta

Ostatni — trzydziesty trzeci — list został wysłany ze Sztokholmu. Kartezjusz rozpytywa się w nim nad zaletami, szlachetnością, łagodnością i dobrocią królowej, nad jej „wielką skłonnością” do nauk literackich, bibliofilstwa i starożytnej greki. Być może również ten pierwotnie entuzjastyczny stosunek do królowej i niechęć do przyznania się do popełnionego błędu były głównymi przyczynami, z powodu których starał się wytrwać na swoim dworskim posterunku aż do wyznaczonej z góry daty powrotu.

Fascynację osobą Krystyny potwierdzają też zawarte w aneksie dwa listy do królowej. W jednym z nich Kartezjusz namawia szwedzką władczynię do zainteresowania się jego teoriami etycznymi, które wyłożył w korespondencji Hectorowi-Pierre’owi Chanutowi, rezydentowi Francji w Sztokholmie. W drugim zaś, będącym odpowiedzią na krótki, czysto kurtuazyjny list królowej, wychwala jej zalety, zwłaszcza życzliwość i łaskawość. Ton owego listu zdaje się wskazywać na spontaniczny zachwyt, absolutne oddanie i admirację. Stanowi w związku z tym cenne świadectwo pewnej istotnej właściwości jego osobowości. Jest bowiem niezaprzeczalnym argumentem wskazującym na to, iż Kartezjusz był jednak ze swej natury „filozofem w masce”. Dowodzi tego napisany osobno jego własny komentarz do tegoż właśnie listu, który przesłał wraz z nim do wspomnianego Chanuta. Pisał w nim, iż „List dołączony do niniejszego (chodzi o pismo do królowej — J.K.) nie zawiera nic oprócz jałowych komplementów, nie będąc bowiem o żadną kwestię pytany, nie ośmieliłem się też z szacunku żadnej poruszyć”. Porównując treść listów do księżniczki i królowej, można dostrzec, że komplementy wyrażone w stosunku do Elżbiety były zdecydowanie chłodniejsze. Kartezjusz pozwalał sobie nawet w niektórych z nich na pewne, niezbyt kurtuazyjne wobec niej uwagi. Myślę, w związku z tym, iż powszechnie uznawany pogląd na temat adoracji, czy też rzekomej miłości do księżniczki nie musi być jednak koniecznie zgodny z prawdą. Kartezjusz czuł się — jak sądzę — przede wszystkim zaszczycony tym, że Elżbieta go wyróżniła i zechciała z nim korespondować, podobnie jak krótkim liścikiem i zaproszeniem od królowej. A zainteresowanie księżniczki, wywodzącej się przecież z najznamienitszego rodu Europy (córka Fryderyka V, elektora Palatynatu oraz Elżbiety, córki Jakuba I Stuarta, króla Anglii), odwzajemniał wysubtelnionymi wywodami filozoficznymi, ponieważ mogło się to przyczynić m.in. do popularyzacji jego dorobku oraz uzyskania wsparcia u możnych tego świata; znalazł się bowiem w wielce kłopotliwej sytuacji (myślę o wydanej anonimowo w Utrechcie książce *Philosophia Cartesian sive admiranda methodus novae philosophiae Renati Des Cartes*, w której został oskarżony o ateizm, bezbożność i niemoralne życie; Kartezjusz szukał w tej sprawie pomocy u ambasadora francuskiego oraz ważnych osobistości holenderskich).

Tyle o ewentualnych uczuciach. Natomiast o rzeczywistych własnościach intelektualnych księżniczki trudno z całą pewnością orzec na podstawie „listów-masek” Kartezjusza. Wiele wyjaśniłyby pisma samej księżniczki, lecz one prawdopodobnie przepadły na zawsze, gdyż Elżbieta nie wyraziła zgody na ich opublikowanie.

Recenzował *Jerzy Kosiewicz*