

*Propedeutika filozofii*

Edyta Kubikowska

***Próby Michała Montaigne'a***

Niewielu jest autorów i niewiele książek, wokół których narosło tyle nieporozumień, różnorodnych i sprzecznych komentarzy i interpretacji. Wszystkie zdają się potwierdzać jedną z najprostszych i najważniejszych myśli Montaigne'a: „Zaiste człowiek jest to istota osobliwie lekka, różnoraka i odmienna; niełacno budować o nim stałe i jednolite mniemanie” (I, r. 1, 143)\*. Michała Montaigne'a nazywano francuskim Talesem, Sokratesem, Pirronem, Seneką. Widziano w tym humaniście schyłku renesansu radykalnego, „pogańskiego” sceptyka, ateistę, libertyna, fideistę i ortodoksyjnego katolika; politycznego konserwatystę, liberała i radykała. Widziano w nim czystego racjonalistę, prekursora nauk empirycznych, bergsonizmu i psychoanalizy. Znajdywano u niego zarodki nihilizmu nietzscheańskiego. Tyle samo sprzeczności zawierały psychologiczne portrety Montaigne'a: neurastenik, skłonny do narcyzmu, do ekshibicjonizmu, szczery, gadatliwy, tchórzliwy, odważny, wesoły i melancholijny.

Truizmem jest stwierdzenie, że interpretacja dzieła zależy od kontekstu, od sytuacji historycznej. Jednak w przypadku *Esejów* – czyli *Prób* – widać to szczególnie jaskrawo. Za życia ich autor uważany był przez Kościół katolicki za sprzymierzeńca. Pół wieku później, w 1676 r., *Eseje* znalazły się na indeksie. Działo się więc tak, jak sam opisywał: „Dla Gibelina był Gwelfem, dla Gwelfa Gibelinem”. W XVIII w. *Eseje* zostały zaanektowane przez libertynów, którzy z niechęcią przyjęli wydanie świeżo wówczas odnalezionego *Dziennika z podróży do Włoch* Montaigne'a. Znajdowała się w nim bowiem wzmianka o pobożnej wizycie w Lourdes i złożeniu tam wotów za całą rodzinę, wzmianka zupełnie nie pasująca do obowiązującej wówczas interpretacji *Prób*. W pierwszej połowie naszego wieku wstrząsanego przez dwie wojny światowe wizerunek Montaigne'a odzwierciedlał nierzadko losy i potrzeby skazanych na emigrację intelektualistów – Stefana Zweiga,

---

\* Wszystkie cytaty pochodzą z wydania polskiego: Michel de Montaigne: *Próby*. Przekład Warszawa, PIW 1985, t. I–III, w nawiasie tom, rozdział i strona.

Ericha Auerbacha, Hugo Friedricha. W *Esejach* szukali oni osobistego pocieszenia, potwierdzenia wiary w to, że w czasach zbiorowego szaleństwa można zachować własną integralność, wierność samemu sobie, wolność. W ich oczach Montaigne jawił się przede wszystkim jako niezwykle silna osobowość. Tworzyli obraz wyniosłego zdystansowanego wobec świata myśliciela, wycofanego w siebie, niezależnego. Myśliciela, któremu udało się dowieść, że wewnątrz człowieka jest własnością nie dającą się naruszyć przez żadne zewnętrzne siły, i pokazać dobroczynne skutki banicji. Montaigne okazywał się ironicznym obserwatorem świata, samego siebie i swojego myślenia, odkrywającym dzięki temu własną fundamentalną koherencję i jedność. Był człowiekiem, któremu udało się uciec od przypadkowości i niestałości, „zadomowić się w egzystencji pozbawionej stałych punktów odniesienia”. Zachować, a nawet rozwinąć indywidualność mimo silnych presji ideologicznych i politycznych. Oprzeć się narzuconym systemom, zasadom, dogmatom.

W ostatnich dekadach próbowano ukazać Montaigne'a w zupełnie innej perspektywie. Powstał „postmodernistyczny” wizerunek autora *Prób*. Jest to Montaigne tekstualny, nieodłączny od swojego pisania. Widziany jako piszące „ja”, które stanowi rezultat samego pisania, „ja” szukające swojej podstawy i tożsamości poprzez język i w języku. Montaigne fragmentaryczny, dążący do spójności przez nieustannie ponawiane pisanie i reinterpretacje. Tracący wszelki status ontologiczny na rzecz „ja” czysto literackiego. Współczesne interpretacje chętnie podkreślają złożoność relacji między Montaigne'owym „ja” i formalnymi cechami *Esejów*. Biografię pisarza, jego podmiotowość i tekst traktują jako dynamiczny i wielopłaszczyznowy „system tekstualny”.

Wszystkie, pobieżnie wymienione tu dla przykładu sposoby widzenia *Esejów* i ich autora, chociaż idą w najróżniejszych kierunkach, są jednak jakoś w oryginalnym tekście zakorzenione i raczej komplementarne względem siebie niż wykluczające się. Potwierdzają złożoność i wielostronność dzieła Michała Montaigne'a. Zgodne są z podstawową jego intencją: pokazania na własnym przykładzie, jak skomplikowany i wieloznaczny dla samego siebie jest człowiek; jak wieloaspektowego poznania wymaga i jak się temu poznaniu nieustannie wymyka: „Kto się bystro przypatrzy, nie ujrzy się nigdy dwa razy w tym samym usposobieniu. Daję mej duszy to jedno oblicze, to znów inne, wedle boku, na który się obrócę. Jeśli mówię o sobie odmiennie, to iż patrzę na siebie odmiennie. Wszystkie sprzeczności znajdują się we mnie, wedle tego, jak mnie ustawić i z której strony popatrzeć. Nie mogę nic w sobie określić w całości, bez zmacenia i pomieszania. [...] Gdyby moja dusza mogła osiedzieć się w miejscu, nie próbowałbym się, ale bym się określił: ale ona jest w ciągłej nauce i próbie” (III, r. 2, 54).

## Próbowanie

Montaigne pisał *Eseje* przez dwadzieścia ostatnich lat życia. Mając trzydzieści osiem lat wycofał się – jak zalecali humaniści – z życia publicznego (ze swoich obowiązków w parlamencie w Bordeaux), aby spędzić resztę życia „na łonie uczonych muz”, czyli czytając, obserwując, penetrując samego siebie i pisząc. Powstała książka – jak mówił jej twórca – „jedyna na świecie w swoim rodzaju, o dzikim i pomyłonym zamierzeniu”. Bez określonego tematu, a raczej traktująca o wszystkich przychodzących do głowy sprawach, kapryśna w budowie, o pozornie niespójnej, przypadkowej treści, dygresyjna, ironiczna, pełna sprzeczności i paradoksów. Pisana potoczystym, bujnym, „z krwi i kości” językiem (miejscami używał Montaigne lokalnego, gaskońskiego dialektu). Pełna erudycji, obciążona masą cytatów, najczęściej z dzieł starożytnych filozofów, poetów, historyków, ale również z Biblii i pisarzy współczesnych. Montaigne bezustannie dyskutował z tymi dziełami. Książka była nieustannie uzupełniana, korygowana, redagowana na nowo. Mieszała się w niej materia „wysoka” – filozoficzna, religijna, naukowa, estetyczna, polityczna – i „niska” – związana z potocznym doświadczeniem, codziennym życiem, własnym ciałem i chorobą. Odkryciom Kopernika poświęcił w niej Montaigne tyle mniej więcej miejsca, ile opisom własnych gustów kulinarnych. Jednakże z tego gąszczu myśli, spostrzeżeń, introspekcyjnych obserwacji, refleksji, opinii, cytatów wyłaniała się przenikliwa analiza współczesnych zjawisk i ich ocena (nie zawsze wypowiedziana wprost). Całość *Prób* kryła w sobie także pewien nie zawsze od razu dostrzegany porządek.

Zasadą formalną scalającą *Eseje* i zarazem najważniejszym ich przedmiotem był sam Montaigne. „Tak więc, czytelniku, ja sam jestem materią tej książki” – zapowiadał we wstępie. I nieraz podkreślał całkowitą tożsamość jego samego i książki. Na tym właśnie polegała osobliwość dzieła. Miało ono jak najwierniej pokazywać konkretnego, indywidualnego, „nagiego” człowieka. Skrupulatnie podążać za ruchem jego myśli, spostrzeżeń, doświadczeń, introspekcji. Odzwierciedlać stany ducha i ciała. *Eseje* w pierwszym rzędzie spełniały rolę narzędzia służącego poznawaniu samego siebie, pogłębianiu samoświadomości: „Studiuję siebie samego bardziej niż jaki bądź przedmiot: to jest moja metafizyka i moja fizyka” (III, r. 13, 287). Były doskonałym studium psychologicznym człowieka dokonany na własnym przykładzie. Stanowiły najbardziej adekwatną jego ekspresję. Dlatego Montaigne zapewniał, że nawet jeśli odbiegał od tematu, płatał wątki, gubił się w dygresjach, zawsze trzymał się właściwej drogi. Wszystkie meandry myśli charakteryzowały bowiem jego samego. I wszystkie myśli, zawsze podkreślał, były wyłącznie jego subiektywnymi myślami: *Eseje* mocno akcentowały podmiotowość myślenia. Montaigne zaznaczał często, że „przedstawia życie łące i bez blasku”. Podkreślał, że on sam jako przedmiot badania nie wyróżnia się niczym szczególnym, jest

przeciętny. W ten sposób wprowadzał rzeczowy ton mówienia o człowieku. Bez idealizowania, konkretnie, zgodnie z obserwacją, rozbijając z góry narzucone o nim wyobrażenia. I abstrahując od narzuconych z zewnątrz funkcji społecznych. Szukał bowiem tego, co w człowieku naturalne. Każdy przykład, każdy człowiek jednakowo nadawał się na przedmiot studium. I życie każdego zwykłego człowieka mogło dostarczyć dość materiału do refleksji moralnej. Wszelki człowiek jednakowo nosi w sobie pełną ludzką formę, powiadał Montaigne. Przez ten swego rodzaju egalitaryzm ustawiał się w opozycji do typowego dla renesansowych humanistów zainteresowania biografiami ludzi sławnych, wielkich osobowości, autorytetów moralnych. Mówi się czasem, że w Montaigne'u dokonała się „humanizacja humanisty”.

Najważniejszą w *Esejach* kategorią jest, jak się zdaje, tytułowe *essayer* – próbowanie, szukanie, sprawdzanie, kosztowanie: Montaigne rzadko używał terminów w jednym ustalonym znaczeniu. Tak więc również próbowanie można rozumieć wielorako. Nazywając swoją książkę *Próbami*, autor podkreślał skromność pisarskiego przedsięwzięcia, jego prywatny użytek; używał słowa próbowanie, kiedy mówił o poznawaniu samego siebie, i umieszczał je zawsze w porządku mniemań, a nie wiedzy, zastrzegając sobie pełną swobodę środków badania i językowej ekspresji. *Essayer* było najbardziej adekwatnym sposobem poznawania zmieniającego się bez przerwy i uykającego przedmiotu.

Montaigne podkreślał swój dyletantyzm, brak profesjonalnego podejścia do kwestii, o których mówi. Jednak ową niefachowość i subiektywność w gruncie rzeczy traktował jako atut, a nie jako dyskredytującą ułomność. Należy pamiętać, że w starożytnym greckim pojęciu wyjątkowość filozofii podlegała między innymi właśnie na tym, że uprawia się ją bezinteresownie, „niezawodowo”. Nie chciano wtedy utożsamiać filozofii z żadną konkretną wiedzą czy umiejętnością – widziano w niej jedynie dążenie do mądrości. Dyletantyzm Montaigne'a miał być przeciwwagą wszelkiego rodzaju czysto spekulatywnych, zinstytucjonalizowanych, jałowych dziedzin wiedzy: przede wszystkim scholastycznej filozofii, ale także nauk o przyrodzie, astronomii, astrologii i medycyny racjonalnej (w przeciwieństwie do doświadczałnej). Stanowił synonim nieuprzedzonego umysłu, indywidualnego, a więc twórczego spojrzenia. Wyrażał niezależność od istniejących sposobów widzenia świata, sztywnych konwencji, od ustalonych metod.

Z jednej więc strony, „próbowanie” mogło wskazywać dowolność poznania i wielość jego sposobów, jego wieloaspektowość. Pluralizm metodologiczny (jak to nazywa Andrzej Nowicki), który mógł w przyszłości zaowocować nowymi typami nauk. Z drugiej strony, próbowanie oznaczało ćwiczenie się w samodzielności sądu. Nieustanną konfrontację intelektualną z całą zastaną tradycją. Jej krytyczną ocenę z własnego punktu widzenia. Wtedy Montaigne najchętniej mówił o kosztowaniu (*gouter*). Przez analogię do procesu przemiany

materii ukazywał proces przyswajania i przemiany zastanej kultury. Kosztował więc i przetrawiał każdą opinię, zasadę, prawo, zwyczaj itd., albo ją w końcu odrzucając, albo asymilując. W eseju *O wychowaniu dzieci* zdolność gruntownego zrozumienia (przyswojenia) wiedzy i jej samodzielnej oceny stawiał za cel edukacji.

Owo „nieprofesjonalne filozofowanie” poprowadziło w jeszcze innym kierunku. Wydało we Francji typ salonowego filozofa, inteligentnego dyletanta: *honnête homme*.

### Sceptycyzm

We Francji istniała tradycja sceptyczna. Sięgała – jak to ukazuje Izydora Dąmbska – średniowiecza. Nieobca była prawdopodobnie Piotrowi Abelardowi, którego traktat *Sic et non* wykazywał pewne podobieństwo do dzieła *Przeciw dogmatykom* Sekstusa Empiryka – pisarza dość późnego, żyjącego w III w., autora jedynych zachowanych pism z całego dorobku starożytnego sceptycyzmu. W tym samym XII w. Hugon i jego uczeń Ryszard z opactwa św. Wiktora niedaleko Paryża uprawiali krytykę poznania w duchu sceptycyzmu. W wieku XIV pisma Sekstusa znano na Uniwersytecie Paryskim, w kręgu nominalistów. W wieku XVI Sekstus Empiryk został odkryty na nowo. W 1562 r. opublikowano łaciński przekład jego *Zarysów pirrońskich*, które były wielkim kompendium klasycznego sceptycyzmu, a w 1569 łaciński przekład innej jego pracy, *Przeciw uczonym*. Oba traktaty stały się w renesansowej Francji bardzo popularne – nawet modne – i w znacznym stopniu wpłynęły na kierunek rozwoju nowożytnej myśli. Inspirowały Franciszka Sancheza, Montaigne'a, Pierre'a, Charrona, Francois de la Mothe le Vayera, Samuela Sorbiera, Daniela Hueta, Blaise'a Pascala, Pierre'a Bayle'a, Descartesa. Starożytny pirronizm znalazł szerokie zastosowanie w walkach teologicznych prowadzonych między reformatorami i kontrreformacją. Obie strony wykorzystywały argumenty sceptyczne do obrony własnej wiary. W drugiej połowie XVI w. między tak zwanymi nowymi pirrończykami i kontrreformatorami zawiązała się, jak się zdaje, dość ścisła współpraca. Wydawca wspomnianego przekładu *Przeciw dogmatykom*, Gentian Hervet, wyraźnie wskazywał w przedmowie możliwe zastosowanie sceptycznej krytyki racjonalnego poznania: odbiera ona podstawy doktrynie kalwińskiej.

Montaigne czerpał z klasycznego sceptycyzmu pełnymi garściami. Można powiedzieć, że był sceptykiem, jeśli rozumie się przez to antydogmatyzm, postawę stałego wątplenia, krytycyzmu, zawieszenia sądu, ale i nieustannego badania, obserwowania, otwartego umysłu. Za Sekstusem Empirykiem Montaigne dzielił starożytną filozofię na trzy odmiany: dogmatyczną, akademicką i sceptyczną. Dogmatycy uważali, że już poznali prawdę, akademicy definityw-

nie twierdzili, że prawdy poznać nie można, natomiast pirrońscy zwyczajnie szukali prawdy, wstrzymując się od rozstrzygania, czy jest ona poznawalna, czy nie: zawieszając sąd. Byli obserwatorami, badaczami i nieustannymi krytykami własnego poznania. Dążyli do spokoju ducha – ataraksji – nie angażując się w spory teoretyczne, których nie zamierzali definitywnie rozstrzygać, poznając jedynie niepewność wszelkiej ludzkiej wiedzy. Montaigne'owi najbliższa wydawała się właśnie sekta pirrońska. „Gonitwa i pościg to właściwa nasza zwierzyzna. [...] Zrodzeni jesteśmy ku szukaniu prawdy: posiadać ją przynależy większej od nas potędze. [...] Świat jest jeno szkołą szukania: nie o to chodzi, kto dopadnie, ale kto przebieży piękniejszą drogę” (III, r. 8, 162). Waga ze zrównoważonymi szalami – symbol pirrońskiej *isostheneia* (zachowania równowagi sądów bez rozstrzygania, który z nich jest prawdziwy) – została wedle jego życzenia wytłoczona na pamiątkowym medalionie. Obok niej Montaigne kazał umieścić formułę, którą wymyślił, aby konsekwentnie wyrazić własny sceptycyzm: *Que sais-je?* – „Cóż wiem?”. Użył formy pytania chcąc uniknąć stawianego zazwyczaj sceptykom zarzutu, że skoro mówią, iż nic nie wiedzą, to jednak coś wiedzą. Jego zdaniem żaden poważny filozof nie jest dogmatykiem. Nie był nim nawet Platon, choć zazwyczaj za takiego uchodził.

Sceptycyzm Montaigne'a miał różne oblicza. Nie sprowadzał się tylko do kwestii epistemologicznych, do krytyki poznania. (Sceptyczne poglądy Montaigne'a usystematyzował dopiero – zresztą kosztem znacznych uproszczeń – jego uczeń Pierre Charron.) *Eseje* nie stanowią systematycznego wykładu pirronizmu. Można powiedzieć, że wyrażają raczej sceptycyzm stosowany, praktykowany; są przykładem, jak uprawia się sceptyczne poszukiwanie prawdy, wątplenie, *epoché* (powstrzymywanie się od sądu) i jak poprzez to wszystko dochodzi się do wewnętrznej równowagi i tolerancji.

Niemniej jednak Montaigne przeprowadził tu bardzo rozległą i wszechstronną krytykę ludzkiej wiedzy i władz poznawczych: rozumu i zmysłów. W walce ze wszystkimi możliwymi przejawami dogmatyzmu wykorzystywał wypracowaną przez pirrończyków argumentację. W *Esejach*, a zwłaszcza w najobszerniejszym z nich: *Apologii Rajmonda Sebond*, który traktuje się zazwyczaj jako najpełniejszy wyraz Montaigne'owskiego sceptycyzmu (inspirowany bezpośrednio lekturą Sekstusa Empiryka), można znaleźć wszystkie sformułowane przez starożytnych sceptyków (Ajnezydemosa i Agryppę) tzw. „tropy” czy „hamulce”, czyli argumenty kwestionujące możliwość poznania pewnego.

Autor pisze więc o różnorodności żywych stworzeń: ich poznawanie świata jest tak samo różnorodne i równie uprawnione jak ludzkie. Człowiek nie ma więc żadnych podstaw, by swoim wyobrażeniom nadawać wyższą rangę. Montaigne wskazuje też indywidualne różnice między ludźmi, które wpływają na odmienne postrzeganie i myślenie. W wielu esejach, począwszy już od

pierwszego *Jako różnymi drogami dochodzi się do podobnego celu*, autor obserwuje, jak relatywizuje percepcję fizyczny i psychiczny stan człowieka, jego wychowanie i wykształcenie, wiek, wyobraźnia, wpływ otoczenia. Na własnym przykładzie pokazuje nieustanną ludzką zmienność – „trzeba odmierzać moją historię na godziny, za chwilę mogę się zmienić” (III, r. 2, 54). Stara się unaocznic fakt, że samo pośrednictwo zmysłów zniekształca odbiór przedmiotów. Mówi o wielości i odmienności poszczególnych narządów zmysłowych, reagujących czasem biegunowo różnie na te same bodźce. Śledzi, jak przedmioty zmieniają się w zależności od otoczenia, jak przyzwyczajenie zniekształca sposób widzenia. Najchętniej odwołuje się jednak Montaigne do niezgodności ludzkich opinii: do wstrząsającej wręcz różnorodności poglądów, teorii, obyczajów, praw, religii i kultur. Najrzadziej natomiast stosuje argumenty o charakterze ściśle logicznym, unikając przy tym technicznej terminologii. Montaigne nie chciał bowiem prowadzić profesjonalnej dyskusji na temat kryterium prawdziwości. Chciał tylko próbować myśleć po swojemu, jak najmniej abstrakcyjnie.

W krytyce władz poznawczych Montaigne doszedł właściwie do podobnych wniosków jak te, które niedługo później sformułował Franciszek Bacon w swojej teorii złudzeń umysłu. Odkrywał i demaskował bowiem wszystkie cztery rodzaje błędów poznania, przez Bacona nazwanych *idola*. Nie ujmował ich jednak systematycznie. Dostrzegał błędy podyktowane samą ludzką naturą: skłonność do nieustannego porządkowania rzeczywistości, poszukiwania regularności, budowania abstrakcyjnych schematów, antropomorficznego ujmowania zjawisk. Religia, astronomia, fizyka dostarczyły mu mnóstwo przykładów. Wskazywał też – jak już wspomniano – złudzenie indywidualne (Baconowskie *idola specus*). Bardzo wiele mówił o złudzeniach, które Bacon nazwał *idola fori* (złudzenia rynku), powodowanych przez język, przez tkwiącą w mowie możliwość tworzenia fikcji, użycia pustych słów, które nie mają realnych desygnatów: wreszcie przez wieloznaczność języka. „Większość zamieszek, jakie zdarzały się po świecie, pochodzi z gramatyki” (II, r. 12, 208). I wreszcie, gdy Montaigne krytykował systemy filozoficzne jako emanacje ludzkiego umysłu, którym przypisuje się realne istnienie, mówił o jeszcze jednych złudzeniach, nazwanych przez Bacona *idola theatri* (złudzenia teatru): swoistym błędzie filozofii.

Krytyka ludzkiego poznania miała u Montaigne'a w dużym stopniu charakter terapeutyczny – podobnie jak u Sekstusa Empiryka, który sceptyczne argumenty gromadził jako środki skuteczne w leczeniu choroby dogmatyzmu; aplikował je systematycznie i uporczywie powtarzał kurację. Montaigne również starał się leczyć ofiary dogmatyzmu i pewności siebie, zbyt często przeradzających się w nietolerancję, fanatyzm i bezrefleksyjne okrucieństwo. („Ludzie prześlepiają przyrodzoną chorobę umysłu; zaraza człowieka to urojenie wiedzy”).

W tej terapii wykraczał znacznie poza samą krytykę poznania. Podobnie jak później Blaise Pascal, wykorzystywał wszystkie dostępne argumenty, aby człowieka zdegradować, i tak doprowadzić go do świadomości rzeczywistych wymiarów jego człowieczeństwa, nauczyć umiaru i przez to zapewnić spokój. Przede wszystkim usiłował zmienić antropocentrycznie widzenie świata. Umieścił istotę ludzką w porządku natury, zrównywał ją i porównywał ze zwierzętami (porównanie wypadło na ich korzyść). Pokazał ludzką wyjątkowość *à rebours*: jako dziwaczność, nienaturalność, upośledzenie. Przywoływał tutaj na pomoc całą wypracowaną od starożytności tradycję *lamentatio vitae*; ubolewania nad nicością i kruchością życia, nad jego uciążliwością, cierpieniami, brakiem czystego szczęścia pozbawionego domieszki bólu i obawy rychłej straty. Człowiek – według tych lamentów – potraktowany jest przez naturę po macoszemu: pozbawiony naturalnych środków obrony, nagi, bezbronny, ma nieustanny powód do łez. Montaigne usiłował też wydobyć człowieka spoza wygodnych konwenansów: zepsuć mu samopoczucie i na tym polu. Ukazać właściwe mu środowisko: kłamstw, hipokryzji, wyrafinowanego okrucieństwa, kanibalizmu (którego najbardziej przerażającą postać widział Montaigne w toczących się wojnach religijnych, nie zaś w praktykach odległych plemion Nowego Świata). Ta degradacja działać miała podobnie jak sokratejska ironia: niszczyć próżność, rozbudzać samokrytycyzm. Nie prowadziła jednak, tak jak u Pascala, do pokory religijnej.

Pozostajmy jeszcze chwilę przy powinowactwach ze starożytnym sceptycyzmem. Montaigne'owi bardzo odpowiada idea pirrońskiej dyskusji, w której istotna była nie jej treść, lecz przestrzeganie reguł, poprawność logiczna, sprawność intelektualna i językowa, kultura zachowania. Jej warunkiem i celem zarazem była pewnego rodzaju obojętność, zdolność nieprzywiązywania dużej wagi do cudzych i własnych opinii, nieupierania się przy własnym zdaniu. Montaigne chętnie prowadził takie rozmowy i opisywał towarzyszący im stan ducha: „W rozmowie przyjmuję ze spokojem i uznaję wszelkie wymierzone przeciw sobie pchnięcia, nawet bardziej lichej jakości, byle były wymierzone prawidłowo, ale wyprowadzają mnie z równowagi, gdy są zadane niezgodnie z zasadami dyskusji. Niewiele przywiązuje wagi do materii, zapatrywania są mi dość jednakie i zwycięstwo w danym przedmiocie więcej niż obojętne” (III, r. 8, 160). I jeszcze: „Wdaję się w rozmowę i dysputę wielce swobodnie i łatwo, ile że wszelkie przekonanie ma we mnie grunt mało sposobny do wniknięcia i zapuszczenia w nim korzeni. Żadne zdanie mnie nie przeraża, żadna wiara nie rani, choćby najbardziej sprzeczna z moją. Bo, jak mi się wydaje, nie ma tak błahego i nieprawdopodobnego pojęcia, które by nie mogło się zrodzić w umyśle ludzkim i znaleźć jego poparcia. Ale my, ludzie innego usposobienia [pirrończycy], którzy odmawiamy naszemu rozumowi prawa wydawania sądu, patrzymy z pobłażaniem na odmienne poglądy, i chociaż nie przychylamy do nich swego sądu, użyczamy im chętnie



swego ucha" (III, r. 8, 158). W tym długim opisie mieści się właściwie charakterystyka całych *Esejów*. Można go potraktować jako jeden z możliwych kluczy interpretacyjnych.

Mimo często powtarzanej myśli, iż najdoskonalszą wiedzą jest wiedza o niewiedzy – *docta ignorantia*, Montaigne miał świadomość, że jego krytyka wiedzy nie służy czystej destrukcji: „Umiejętności i sztuki nie powstają gotowe [...] jeno tworzą się i kształtują pomału [...] jako niedźwiedzice nadają kształt swoim młodym liżąc je po troszeczkę. Mimo iż moja siła nie jest zdolna czegoś odkryć, nie ustaję wszelako w zgłębianiu i próbowaniu: obrabiając i ugniatając ową nową materię, wzruszając ją i rozgrzewając, stwarzam temu, który przyjdzie po mnie, niejaką łatwość, aby mógł jej zażyć bardziej swobodno, i czynię mu ją gipszą i bardziej podatną w robocie" (II, r. 12, 239). Dostrzegał możliwość metodologicznej funkcji sceptycyzmu, przygotowującego grunt wiedzy opartej na krytycznym rozumie i na ścisłej współpracy rozumu z doświadczeniem, „współpracy władzy eksperymentalnej z rozumową”, jak je nazwie później Bacon. Montaigne nie kwestionował potrzeby i przydatności nauk opartych na doświadczeniu i mających cele praktyczne. Na przykład nauki, która wyjaśniłaby mechanizm dziedziczenia chorób (nad czym się zastanawiał z racji własnej choroby).

Trzeba więc na koniec podkreślić fakt, że Montaigne'owski sceptycyzm przygotował grunt zarówno dla empirycznej metody Bacona, jak i dla Kartezjańskiego racjonalizmu.

Dla Montaigne'a sceptycyzm był twórczą metodą myślenia. Wyzwalał wewnętrzne siły i własną indywidualność. Pozwalał rozwijać bogactwo i różnorodność swojej natury. Przy tym niepewność wiedzy nie przekreślała możliwości doświadczenia, przeżywania penetracji, opisu, porównywania. Brak zaufania do usankcjonowanych metod poznawczych nie przekreślał umysłowej aktywności. Przeciwnie, pobudzał do dalszego badania. Zwłaszcza badania samego siebie: stworzenia własnego, prywatnego pola doświadczalnego.

### Zmiana, wielość, różnica

Była już mowa o tym, że spośród wszystkich sceptycznych tropów Montaigne szczególnie upodobał sobie argument mówiący o różnorodności bytów i ich niestałości. Myśl ta, powtarzana nieustannie i ilustrowana ciągle nowymi przykładami, przerodziła się ostatecznie w *Esejach* w sugestywną wizję rzeczywistości. Montaigne dostrzegał wszędzie ruch, zmianę i różnorodność. „Stałość nie jest nawet niczym innym, jak bardziej powolnym chwianiem" (III, r. 2, 54). Świat i każdy jego element z osobna poddane są nakładającym się na siebie przemianom, wszystko płynie. (Mówi się często o heraklitejskiej wizji rzeczywistości u Montaigne'a.) Zmieniający się nieustannie człowiek

doznaje zwielokrotnionego poczucia ruchu i wszystko mu podwójnie umyka: przez ruch świata i jego własny. Umysł może mieć do czynienia nie z bytami, lecz z procesami, z „przejściem”, jak je sam nazywa. Może chwytać i rejestrować chwilowe stany, tworzyć opisy wielostronne i nieskończone. I nigdy nie będzie zaspokojony. „Nie mamy porozumienia z bytem, wszelka bowiem istota ludzka jest zawsze pomiędzy narodzinami i śmiercią, i nic nie udziela z siebie prócz jeno mglistego pozoru i cienia [...] Jeśli przypadkiem umocujecie myśl przy tym, by starać się ująć swą istotę, będzie to ni mniej, ni więcej, jak gdyby kto chciał chwycić w garść wodę. Im bardziej będzie gniótł i ścisnął tę substancję, która z natury swej rozlewa się wszędzie, tym bardziej straci to, chce zdzierżyć i pochwycić. Zważywszy tedy, że istotą wszystkich rzeczy jest przechodzić z jednej odmiany w drugą, rozum, który szuka w nich prawdziwego istnienia, spotyka się z zawodem, nie mogąc pochwycić nic giętkiego ani trwałego” (II, r. 12, 276).

Drugą „powszechną własnością” rzeczywistości jest różnorodność rzeczy. W czasie i przestrzeni pojawiają się – jak epikurejskie atomy – nieskończone różnorodne istnienia, rzeczy, ludzie, kultury, świata. Każde z nich zdaje się mieć więcej cech indywidualnych niż wspólnych z innymi. „Natura zobowiązała się nie uczynić nic w dwóch egzemplarzach, iżby nie były podobne” (III, r. 13, 281). W świecie wyraźniej narzuca się zasada różnicy niż podobieństwa: „Podobieństwo nie czyni rzeczy tak jednakimi, jak niepodobieństwo różnymi” (III, r. 13, 281). Dlatego Montaigne nieufnie odnosił się do wszelkiego rodzaju uogólnień. Opierające się na nich nauki „przypuszczają podobieństwa tam, gdzie ich w istocie nie ma”. Zasada *distinguo* bardziej odpowiada rzeczywistości.

Na zróżnicowany, zawiły obraz świata nakładał się jeszcze bardziej skomplikowany wizerunek ludzkiej kultury i cywilizacji. Jak już była o tym mowa, odczuwał zmęczenie jej nadmiarem i często jałowym namnażaniem. „Zniszczone jest, cokolwiek posiekano aż na proch” – cytował za Seneką. Myślał też o coraz bardziej się komplikujących religijnych sporach katolicko-luterańskich, które daleko już odbiegały od względnie jasnych tez Lutra. Krytyka dotyczyła wszelkiego rodzaju aktywności umysłowej wtórnej, przeżuwiającej zastaną kulturę. Montaigne widział jej karykaturalność: „Więcej jest roboty z tym, aby interpretować interpretację, niż samą rzecz; więcej książek o książkach niż o innych przedmiotach. Nic nie robimy jeno głosujemy się wzajem. Wszędzie roi się od komentarzy: autorów zaś wielki niedostatek. Główną i najstłyszniejszą umiejętnością naszych czasów zali nie jest umieć pojmywać uczonych? [...] Nasze opinie szczepią się jedne na drugich: pierwsza służy drugiej za łądogę, druga trzeciej; drapiemy się tak ze szczebla na szczebel. Stąd dzieje się, iż ten, który wdrapał się najwyżej, więcej ma często czci niż zasługi, wdrapał się bowiem jeno o żdźbło wyżej nad plecy poprzednika” (III, r. 13, 284).

Dlaczego autor *Prób* tak chętnie mówił o powrocie do natury, o poddaniu się naturze. Nie idealizując stanu naturalnego, nie tworząc utopii, jak się później Rousseau, ale po prostu chcąc, aby człowiek chociaż trochę starał się swoje życie uprościć.

### Filozofia życia

Świat starożytny był bardzo bliski Montaigne'owi, realny, często bardziej realny niż współczesność. Pisarz rozumiał go, przeżywał, prowadził z autorami starożytnymi nieustanny dialog. Z szacunkiem, podziwem dla wielkich osobowości i wielkich umysłów, ale krytycznie. Był przesycony „duchem” antyku, jego ideałem mądrości, pełnego człowieczeństwa. I bliski był mu model filozofii zawsze nakierowanej na cel praktyczny, uczącej, jak żyć, jak pokonać lęk przed ubóstwem, cierpieniem i śmiercią. Filozofii, która nie jest tylko spekulacją, ale rozwija i kształtuje ludzką osobowość, która właściwie jest osobowością człowieka, postawą życiową, sposobem bycia, wewnętrzną atmosferą duszy. Systemy etyczne wypracowane przez różne klasyczne szkoły zawodzą, chociaż można z nich wybrać i spożytkować poszczególne zasady „najbardziej wiarygodne, to znaczy najbardziej ludzkie i nasze”. Montaigne'a najbardziej przekonuje sposób, w jaki uprawiał refleksję moralną Plutarch, jeden z najbardziej lubianych przezeń filozofów, bez którego dzieł – jak wyznaje autor *Prób* – nie byłoby jego samego. Refleksja bliska życia, oparta na doświadczeniu i przykładach. Etyka indywidualna, oparta na uniwersalnej zasadzie życia zgodnego z naturą. Z naturą ludzką i swoją własną.

Nie bez powodu to rozróżnienie obu natur. Istnieją ideały moralne wykraczające poza ludzką miarę, przekraczające człowieczeństwo, wynaturzające człowieka. Surowe zakonne praktyki ascetyczne; heroiczna, wyśrubowana cnota stoicka. Z drugiej strony, istnieją moralności skrajnie hedonistyczne. Montaigne odrzuca obydwie skrajności jako przeczące ludzkiej naturze, dziwaczne. Redukują one człowieka, zamiast go rozwijać. Doskonalenie moralne polegające na tłumieniu, zaprzeczaniu ludzkiej naturze (Montaigne ma tu na myśli przede wszystkim pobożne praktyki chrześcijańskie) doprowadza często do degradacji człowieka. „Zamiast przemienić się w aniołów przemieniają się w bydlęta. [...] I między nami rzekłszy, zawsze mi się to zdało osobliwym zjednoczeniem: mniemania nadniebiańskie i obyczaje niżej niż ziemskie” (III, r. 13, 326). Podstawą moralności Montaigne'a jest cnota umiaru, panowanie nad sobą. „Krok równy i środkiem traktu”. Moralność nie powinna tłumić żadnej z ludzkich potrzeb, przeciwnie, powinna pozwalać na ich zaspokojenie pod kontrolą rozumu. Musi uwzględnić całego, integralnego człowieka, jego duchowo-cieleśną jedność. Montaigne chce przywrócić znaczenie ciała. Na przekór dobrym obyczajom mówi o nim często, nawet o jego intymnych

regionach. W retorycznym zapale wygłasza mowę obronną męskiego członka. Podkreśla, że zasada umiaru nie eliminuje z życia przyjemności i rozkoszy – wszak ma to być poddanie się naturze – reguluje je tylko, chroniąc człowieka przed ubezwłasnowolnieniem.

Montaigne mówi o etyce eudajmonistycznej, mającej prowadzić do szczęścia. W tym zgodny jest ze wszystkimi starożytnymi szkołami filozoficznymi. Szczęście wiąże ze spokojem sumienia, wewnętrzną integralnością, harmonią, panowaniem nad sobą. Montaigne pokazuje moralność prywatną i minimalistyczną. Zwraca uwagę na to, jak doniosła jest umiejętność zachowania człowieczeństwa w drobnych, ukrytych przed ludźmi sprawach, „w łóżku i przy stole”. „Umiałeś li obmyśleć i poprowadzić swoje życie? Dokonałeś tedy największego dzieła ze wszystkich. [...] Kto umiał zdobyć sobie ład i spokój, lepiej żył niż ten, który zdobył królestwa i miasta” (III, r. 13, 320). Jest pełen podziwu dla stoickich bohaterów, przede wszystkim dla Katona, który potrafił niewzruszenie, bez strachu umierać – ostatecznie jednak odsuwa wzorce stoickie jako odległe od życia. Cnota musi być łatwa do realizowania, powszechnie dostępna, nie zaś elitarna, hermetyczna, dostępna dla nielicznych, a tym samym przez większość lekceważona jako nieosiągalna.

Podkreślanie łatwości cnoty ma tu jednak wydźwięk nieco ironiczny. Jest to łatwość pozorna. Równowaga, umiar, dystans, pogoda ducha, wewnętrzna uczciwość i wierność samemu sobie wydawały się na tle rozpętanych wówczas religijnych namiętności i ekstremalnych zachowań – właśnie bardzo trudne do osiągnięcia. „Nie ma nic równie pięknego i godnego, jak spełniać swą rolę człowieka: ani też nie ma wiedzy tak trudnej, jak umieć dobrze i wedle natury przeżyć to życie” (III, r. 13, 322).

Jeśli Montaigne uchodził wśród współczesnych za mędrca na miarę Sokratesa (którego portret rysuje na ostatnich stronach *Esejów*, niemal się z nim utożsamiając), to chyba przede wszystkim dzięki tej prostej, ludzkiej, wesołej mądrości, jaką udało mu się osiągnąć.