

JOANNA USAKIEWICZ
UNIwersytet w Białymstoku
E-MAIL: J.USAKIEWICZ@UWB.EDU.PL
ORCID: 0000-0003-2767-4024

Vector in navi – wolność człowieka w ujęciu Arnolda Geulincxa

Abstract: This article examines the question of human freedom as presented by Arnold Geulincx (1624–1669), a philosopher from the seventeenth-century occasionalism. Drawing on source material, it addresses the following issues: the place of freedom within Geulincx's overall ethical system, the understanding of freedom and its types, and a pictorial explanation of freedom in the world understood according to the theory of occasionalism. The question is also posed: in the occasionalist approach, is a human being a passenger on a ship (*vector in navi*) or perhaps a galley slave?

Keywords: Arnold Geulincx, occasionalism, freedom

Arnold Geulincx (1624–1669) jest znany przede wszystkim jako przedstawiciel okazjonalizmu¹. Swoim namysłem obejmuje on jednak całość klasycz-

¹ Na temat Arnolda Geulincxa zob. Victor Vander Haeghen, *Geulincx. Étude sur sa vie, sa philosophie et ses ouvrages* (Gand: impr. Eug. Vanderhaeghen, 1889); Jan Pieter Nicolaas Land, *Arnold Geulincx und seine Philosophie* (Haag: Martinus Nijhoff, 1895); Eugène Terraillon, *La morale de Geulincx dans ses rapports avec la philosophie de Descartes* (Paris: Librairie Félix Al-

nie pojmowanych zagadnień filozoficznych: od logiki, poprzez fizykę, metafizykę, po etykę. Ma ambicje stworzenia spójnego systemu mieszczącego w sobie całe spektrum filozofii. Kwestią wolności Geulincx zajmuje się w swej refleksji nad zagadnieniami dotyczącymi metafizyki oraz etyki. Na płaszczyźnie metafizycznej omawia wolność, koncentrując się na Bogu, na płaszczyźnie etycznej zaś – na człowieku. Dla ogólnego poznania zagadnienia wolności w ujęciu Geulincxa istotne są więc następujące jego dzieła: *Metafizyka prawdziwa*, *Dysputa etyczna o cnocie i jej najznamienitszych właściwościach* oraz *Etyka*². Rozważając interesujące nas zagadnienie wolności człowieka, zajmiemy się miejscem wolności w całości systemu etycznego Geulincxa, rozumieniem wolności i jej rodzajami oraz obrazowym wyjaśnieniem wolności w świecie rozumianym zgodnie z teorią okazjonalizmu, a w tym kontekście zastanowimy się, czy w ujęciu okazjonalistycznym człowiek jest pasażerem na statku, czy może raczej niewolnikiem-galernikiem.

Aby opisać kwestię wolności człowieka w ujęciu Geulincxa, należy zacząć od przedstawienia jego głównych poglądów metafizycznych i etycznych, w które jest ona wpisana. Są to wszak poglądy, u których podstawy stoi założenie istnienia tylko jednej przyczyny wszystkiego – Boga, czyli tym samym odmawia się przyczynowości wszelkim innym bytom, w tym człowiekowi. Interesujące jest wobec tego, w jaki sposób w tak rozumianej rzeczywistości mówi się o wolności człowieka. Prześledźmy więc najpierw, jaką drogą Geulincx doszedł do swojego obrazu świata.

Geulincx, inspirowany filozofią René Descartes'a, swoją metafizykę oparł na tym, w co nie można wątpić – na prawdzie: myślę, jestem. Doszedł do niej drogą wątpienia, wychodząc od doświadczenia bycia w świecie. Analiza

can, 1912); Joanna Usakiewicz, *Z miłości do rozumu. O etyce Arnolda Geulincxa (1624–1669)* (Białystok: Wydawnictwo Uniwersytetu w Białymstoku, 2010).

² W artykule korzystamy z następujących przekładów pism A. Geulincxa na język polski: Arnold Geulincx, *Metafizyka prawdziwa*, przeł. Joanna Usakiewicz (Kęty: Wydawnictwo Marek Derewiecki, 2009); Arnold Geulincx, *Etyka*, przeł. Joanna Usakiewicz (Kęty: Wydawnictwo Marek Derewiecki, 2007); Arnold Geulincx, „Dysputa etyczna o cnocie i jej najznamienitszych właściwościach (z dnia 26 kwietnia 1664 roku)”, przeł. Joanna Usakiewicz, *Idea. Studia nad strukturą i rozwojem pojęć filozoficznych* 17 (2005): 151–158. Tekst łaciński przytaczamy za: A. Geulincx, *Sämtliche Schriften*, ed. Jan Pieter Nicolaas Land (Stuttgart–Bad Cannstatt: Friedrich Frommann Verlag (Günther Holzboog), 1965–1968).

tego doświadczenia wykazała, że człowiek do świata empirycznego przynależy jako ten, kto ma ciało, i jednocześnie od tego świata jest czymś odrębnym jako ten, kto go postrzega i poznaje. Poczucie przynależności do świata nie łączy się jednak z poznaniem jego istoty, posiadaniem dogłębnej wiedzy o działaniu zarówno świata jako całości, jak i poszczególnych jego części, łącznie z ciałem, które człowiek uznaje za własne. Geulincx uświadamia sobie swoją niewiedzę i zaczyna szukać prawdy o sobie i o świecie. Sprawdza, w co może wątpić, co może uznać za fałszywe, co do czego nie może mieć pewności, w wyniku czego dochodzi do przekonania, że wątpienie jako akt myślenia samo już wątpieniu nie podlega, a więc musi istnieć także podmiot tej czynności – myślące ja (duch, substancja myśląca), które Geulincx najczęściej określa mianem umysłu (*mens*³).

Gdy Geulincx ma już pewność, że istnieje jako umysł-substancja myśląca, może przejść do myślenia o samym swoim umyśle i myślach, które posiada. Prowadzi go to do konstatacji, że choć człowiek myśli na różne sposoby, to nie wie, jak owe myśli powstają, a więc nie może być ich przyczyną. Geulincx kieruje się zasadą, którą uważa za podstawową, bezwzględnie prawdziwą i przyrzoną: „O czym nie wiesz, w jaki sposób staje się, tego nie czynisz” (*Quod nescis quo modo fiat, id non facis*)⁴. Jest więc inny sprawca człowieczych myśli, który wie, w jaki sposób one powstają, a jest nim Bóg – Umysł doskonały, będący Stworzycielem, Pierwszym Poruszycielem i przyczyną wszystkiego. Geulincx zyskuje zatem pewność, że obok umysłu niedoskonałego, czyli myślącego ja, istnieje Umysł doskonały – Bóg. Każdy indywidualny umysł ludzki jest zaś w odniesieniu do Umysłu Boga jak część do całości⁵. Jedność substancjalna umysłu ludzkiego i Boga prowadzi Geulincxa do

³ Terminy łacińskie podajemy w formach podstawowych.

⁴ Zob. np. Geulincx, *Metafizyka prawdziwa*, I, 25 (s. 26) (cyfra rzymska oznacza część, arabska twierdzenie; ponieważ tekst składa się z części głównej i obszernych *Uwag*, cytując, będziemy zaznaczać miejsca, w których odnosimy się do *Uwag*; w nawiasie podajemy stronę przekładu na język polski); Geulincx, *Etyka*, I, 2, 2, 2, 4 (s. 53) (cyfra rzymska oznacza traktat, cyfry arabskie odpowiednio: rozdział, sekcję, paragraf oraz punkt; ponieważ tekst składa się z części głównej i obszernych *Uwag*, cytując, będziemy zaznaczać miejsca, w których odnosimy się do *Uwag*; w nawiasie podajemy stronę przekładu na język polski); *Uwagi do „Etyki”*, I, 2, 2, 2, 9 oraz 14 (s. 227 oraz 231).

⁵ Zob. Geulincx, *Metafizyka prawdziwa, Uwagi do „Metafizyki prawdziwej”*, I, 6 (s. 81).

wniosku, że człowiek może poznać Boga, w szczególności Jego prawo, które zostało umieszczone według Geulincxa w najbardziej wewnętrznej i najdoskonalszej części ludzkiego umysłu – w rozumie (*ratio*).

Skoro Geulincx upewnił się co do istnienia substancji myślącej oraz określił jej istotę, przeniósł swą uwagę na ciało, które myślące ja uważa za swoje, oraz na cały świat materialny. Analizuje więc dalej myślenie, tym razem myślenie o ciałach. Uważa, że Bóg – doskonała, niezłożona substancja myśląca – aby wzbudzić różne i zmienne myśli w umyśle ludzkim, również substancji myślącej, posługuje się czymś, co jest zdolne do zmian dzięki możliwości ruchu – posługuje się ciałami, których jest Stwórcą. Za istotową cechę każdego ciała Geulincx uznał jego rozciągłość w przestrzeni. Ciało, które myślące ja uznaje za swoje, to jest to ciało, co do którego ma szczególną świadomość bezpośredniej łączności, poczucie pewnego wpływu na nie, czyli działania, oraz podlegania działaniom tego ciała, czyli doznawania. W ten sposób Geulincx dochodzi do sformułowania definicji człowieka jako „umysłu wcielonego” (*mens incorporata*)⁶.

Geulincx w swojej metafizyce wyróżnia więc dwa rodzaje substancji: substancję myślącą – umysł oraz substancję rozciągłą – ciało. Człowiek stanowi złożenie tych dwóch substancji. Doświadczenie tej psychofizycznej jedności i pragnienie jej wyjaśnienia prowadzi Geulincxa do stworzenia teorii okazjonalizmu (od łac. *occasio* – sposobność, okazja)⁷, która przede wszystkim wyklucza, że ciało i umysł jako całkowicie odmienne substancje oddziałują na siebie wzajemnie w sensie przyczynowo-skutkowym. Jedność psychofizyczna polega na swoistym dopasowaniu umysłu i ciała za sprawą Boga Stwórcy – jedynej przyczyny wszystkiego. Bóg stworzył umysł i ciało człowieka tak, że odpowiadają sobie w swoich autonomicznych działaniach. Można to porównać do dwóch zegarów skonstruowanych przez tego samego mistrza z równym kunsztem i nastawionych punktualnie na tę samą godzinę: gdy jeden wybija szóstą, także drugi wskazuje ten sam czas, choć jeden nie jest przyczyną działania drugiego. Jedności psychofizycznej człowieka Geulincx nadaje miano kondycji ludzkiej (*condicio humana*): „Na tym zaś działaniu (*actio*)

⁶ Geulincx, *Etyka, Uwagi do „Etyki”*, I, 2, 2, 2, 45 (s. 241).

⁷ Więcej na ten temat zob. Usakiewicz, *Z miłości do rozumu*, 155 i n.

i odczuwaniu (*passio*) opiera się istotowo jedność mnie samego z moim ciałem; na tym skupia się cała moja ludzka kondycja; dzięki tej jedynej [jedności] jestem człowiekiem”⁸. Wyróżnia w niej cztery główne elementy:

[...] po pierwsze, działanie, dzięki któremu poruszamy nasze ciało i za pośrednictwem naszego pewne inne ciała; po drugie, odczucie, przez które odbieramy obraz od części tego świata, kiedy je wzrokiem, słuchem i innymi zmysłami postrzegamy; trzecią częścią jest nasze narodzenie, czyli pierwsze przyjście do tego stanu i tej kondycji; czwartą częścią jest śmierć, czyli nasze wyjście z tej kondycji⁹.

Kondycja ludzka zależy wyłącznie od Boga: „Zależy więc moja ludzka kondycja nie od jakiejś natury lub konieczności, lecz od woli; nie mojej, jak bardzo jasno zobaczyłem, lecz kogoś innego, a mianowicie Boga”¹⁰. Geulincx pozostawia człowiekowi bardzo ograniczony obszar: „oprócz zaś tych dwu: »poznać« i »chcieć«, nie mogę niczego sprawić”¹¹. Wyróżnia zatem za klasyczną filozofią dwa akty ludzkiego ducha: poznanie i chcenie. Wszystko, co jest w jakiegokolwiek mocy człowieka, nie wychodzi poza jego substancję myślącą – umysł – ja. Zarówno ludzkie poznanie, jak i chcenie są ograniczone. Choć jak twierdzi Geulincx: „jesteśmy z Boga i należymy do Boga, nie jesteśmy jednak samym Bogiem, z powodu naszych ograniczeń i niedoskonałości”¹², musimy więc być świadomi tego, że wielu rzeczy nie poznamy, a nawet „strzec się, abyśmy wszystkiego, co czyni Bóg, nie chcieli poznać”¹³. Ludzkie „chcieć” ogranicza zaś nadrzędna dla Geulincxa zasada – „pierwsza, najwyższa i najogólniejsza, która zawiera całą moralność, podstawa etyczna, dzięki światłu natury najbardziej znana: »Gdzie do niczego nie jesteś zdolny, tam także niczego nie chciej« (*Ubi nihil vales, ibi etiam nihil velis*)”¹⁴. Zauważmy, że zasada ta, obok wspomnianej wcześniej zasady „O czym nie wiesz,

⁸ Geulincx, *Metafizyka prawdziwa*, I, 12 (s. 32).

⁹ Geulincx, *Etyka, Uwagi do „Etyki”*, I, 2, 2, Streszczenie § 2 (s. 243).

¹⁰ Geulincx, *Metafizyka prawdziwa*, I, 12 (s. 33).

¹¹ [...] *praeter autem haec duo, cognoscere et velle, nihil praestare possum*; tamże.

¹² Geulincx, *Metafizyka prawdziwa, Uwagi do „Metafizyki prawdziwej”* I, 6 (s. 81).

¹³ Tamże.

¹⁴ Geulincx, *Metafizyka prawdziwa*, I, 11 (s. 32). Zob. też Geulincx, *Etyka, Uwagi do „Etyki”*, I, 1, 2, 3; I, 2, 2, 3, 1; I, 2, 2, 6, 20–23 (s. 184, 244–245, 267–269).

w jaki sposób staje się, tego nie czynisz”, wyraża dobitnie ograniczenie wolności człowieka do jego myślącego ja, w którym zachodzi równie ograniczone chcenie i poznanie.

Etyka stanowi dla Geulincxa właściwe pole działania rozumu – ograniczony obszar ludzkiej wolności, aktywności i kontroli:

Właściwym miejscem oraz jakby domem i rodziną rozumu jest etyka, w której rozum odkrywa się dzięki wielu znakom. Albowiem w rzeczach fizycznych rozum tylko pokazuje, czyli wskazuje; w etycznych zaś, czyli moralnych, tak samo rozum wskazuje (co odnosi się do przezorności), nadto zaś także poleca i zabrania (co odnosi się do posłuszeństwa) i reguluje (co łączy się ze sprawiedliwością) oraz obciąża i zobowiązuje (o co troszczy się pokora). Na podstawie tego widzisz, że rozum tylko powierzchownie zajmuje się rzeczami fizycznymi i jakby przebywa wtedy na obczyźnie, ponieważ gorliwie zajmuje się rzeczami etycznymi i jakby całego siebie oddaje tak, że wobec tego słusznie można nazwać etykę jego domem¹⁵.

Etyka jest zatem dla Geulincxa zwieńczeniem dociekań filozoficznych, a aretologia zwieńczeniem etyki:

Tak więc w świątyni mądrości etyka jest stropem i dachem. Chociaż dzięki logice fundament jest niezawodny i właściwie położony, dzięki matematyce i metafizyce kolumny mocne, ściany dobrze zbudowane, dzięki fizyce podłoga i wszystkie roboty stolarskie wewnątrz budynku harmonijne i pięknie wykonane, jednak bez etyki nigdy ten przybytek nie pozostanie niewzruszony i nietknięty. [...] Ponieważ w świątyni filozofii dachem jest etyka, traktat ów, który najściślej zajmuje się samą cnotą, jest dachu tego szczytem i zwieńczeniem¹⁶.

Postrzeganie etyki jako wieńczącej systemowe rozważania filozoficzne z jednej strony nie jest czymś oryginalnym czy wymagającym komentarza. Z drugiej jednak strony na polu myśli okazjonalistycznej etyka stanowi jedyny obszar wolności człowieka, a więc wyróżniający się i wzbudzający zainteresowanie: „»Chcieć« bowiem zostało nam jedynie pozostawione; co nie odnosi się do świata, lecz do nas samych, tak mianowicie, że całe działanie

¹⁵ Geulincx, *Etyka, Uwagi do „Etyki”*, I, 2, 1, 2, 2 (s. 204).

¹⁶ Geulincx, *Etyka, Dedicatio Academiae Lugdunensis Curatoribus* (s. 28).

pozostaje w nas, dzięki boskiej mocy z pewnością czasem jest wyprowadzane, lecz wtedy tak dalece nie jest nasze, a jest działaniem wyprowadzającego”¹⁷.

Przedstawiając etykę Geulincxa, która według niego „zajmuje się cnotą”¹⁸, a cnota to miłość rozumu, należy podkreślić jego oryginalną koncepcję cnót głównych¹⁹. W *Dysputacie etycznej o cnocie i jej najznamienitszych właściwościach* (z dnia 26 kwietnia 1664 roku) opisał ją następująco:

[...] bez wątpienia jasne jest, że tylko jedna jest cnota (tak jak jeden jest Bóg, jeden tylko rozum), właściwości zaś cnoty (*proprietates virtutis*) rozmaite [...]. Właściwości zaś, które najpierw rodzą się z cnoty, są cztery następujące: przezorność (*diligentia*), sprawiedliwość (*iustitia*), pokora (*humilitas*) i posłuszeństwo (*oboedientia*). Tym słuszniej nadaje się miano cnót głównych (*virtutes cardinales*) niż owym czterem: roztropności (*prudencia*), sprawiedliwości (*iustitia*), męstwu (*fortitudo*) i umiarkowaniu (*temperantia*), które zwykle określa się jako cnoty główne²⁰.

Przezorność to według niego przejrzenie i przeniknięcie nakazów rozumu, posłuszeństwo to wypełnienie tychże nakazów, sprawiedliwość to zgodność z rozumem oparta na równowadze działania, pokora zaś polega na wzgardzeniu sobą ze względu na miłość do rozumu i Boga.

Wolność Geulincx połączył z cnotą posłuszeństwa jako jej owoc (*fructus*) czy inaczej nagrodę (*praemium*) za tę cnotę. Posłuszeństwo rozumie Geulincx jako bezpośredni wyraz miłości do rozumu:

Albowiem dobry człowiek wypełnia to, co nakazuje rozum, nie dlatego, że posłuchał rozumu (w tym przypadku posłuszeństwo zrodziłoby się z przezorności, a nie bezpośrednio z samej cnoty, czyli miłości rozumu) albo że pojął to, co ów mówi (w tym przypadku posłuszeństwo zrodziłoby się bezpośrednio z roztropności), lecz ponieważ kocha rozum; mianowicie to jedno, że kocha rozum, jest tym, co porusza go do czynienia tego, co każe rozum²¹.

¹⁷ Geulincx, *Etyka, Uwagi do „Etyki”*, I, 2, 2, 2, 22 (s. 234).

¹⁸ Geulincx, „Dysputa etyczna”, Teza I (s. 151).

¹⁹ Zob. na ten temat Joanna Usakiewicz, *Arnolda Geulincxa kwestie rozmaite filozoficzne, kulturowe, filologiczne* (Białystok: Wydawnictwo Uniwersytetu w Białymstoku, 2021), 18 i n.

²⁰ Geulincx, „Dysputa etyczna”, Teza VIII (s. 153).

²¹ Geulincx, *Etyka, Uwagi do „Etyki”*, I, 2, 1, 2, 1 (s. 203).

W posłuszeństwie można wyróżnić dwa elementy: czynić to, co każe rozum (*facere quod ratio iubet*), oraz poniechać tego, czego rozum zabrania (*omittere quod ratio vetat*), w prawie bowiem wyróżnia się nakaz i zakaz, a posłuszeństwo to miłość rozumu jako prawa.

Środkiem pomocniczym (*adminiculum*) posłuszeństwa jest według Geulincxa czynienie tylko tego, co nakazuje rozum, a więc każe Bóg, i unikanie działań wynikających jedynie z ludzkich obyczajów, przyzwyczajień lub prawa, opartych wyłącznie na umowie między ludźmi. Praktyka i prawo ludzkie mogą bowiem, i często tak się dzieje, zakryć polecenia rozumu. Nie oznacza to odrzucenia praw ludzkich, ale konieczność rozważenia, czy są zgodne z prawem Boga. Zdarzają się nawet takie sytuacje, w których należy ulegać nakazom ludzi w imię racji wyższej, na przykład gdy napadnięci przez rozbójników zrobimy to, co nam nakazują, nie dlatego jednak, że nam to nakazują, ale dlatego, że w ten sposób możemy zachować życie, co nakazuje nam Bóg.

Owocem cnoty posłuszeństwa, jak już wspomnieliśmy, jest wolność (*libertas*): „Ten bowiem, kto służy rozumowi, nie służy nikomu, lecz jest całkowicie wolny, nawet bowiem najbardziej służalczych posług, które jest zmuszony czasem wyświadczać, nie wyświadcza ludziom, lecz swojemu Bogu”²². W tym miejscu przyjrzymy się, w jaki sposób Geulincx definiuje i opisuje wolność.

Aby poznać, czym jest dla niego wolność w sensie ścisłym, trzeba sięgnąć do jego *Metafizyki prawdziwej*, gdzie czytamy: „Wolnym w sensie ścisłym nazywam tego, kto sam siebie determinuje do działania, nie przymuszony żadną koniecznością”²³. Tylko Bóg jest więc według Geulincxa wolny w sensie ścisłym. Wolność dotyczy przede wszystkim aktu stworzenia świata i człowieka – nie poprzedza go żadna konieczność. Geulincx wyjaśnia, jak rozróżnia konieczność i wolność. Rzeczy konieczne „najpierw zależą od natury czy boskiego intelektu, chociaż wola Boga przyłącza się i zgadza”, rzeczy przygodne zaś „Najpierw zależą od boskiej woli Boga bez żadnej poprzedzającej koniecz-

²² Geulincx, „Dysputa etyczna”, Teza X (s. 154).

²³ *Liberum proprie dicimus eum qui se ipsum determinat ad agendum, nulla necessitate compulsus*; Geulincx, *Metafizyka prawdziwa*, III, 7 (s. 71).

ności wynikającej z natury czy z intelektu”²⁴. Są więc rzeczy, które nie mogą istnieć w inny sposób, niż istnieją, a zatem według Geulincxa zostały w ten sposób koniecznie ustanowione przez boski intelekt. To, co przygodne, zależy wyłącznie od woli Boga bez poprzedzającej konieczności. Źródłem przygodności jest wolność Boga.

W odniesieniu do człowieka Geulincx wyróżnił trzy rodzaje wolności²⁵: (1) wolność pierwotną i zupełną (*radicalis, essentialis*), czyli czynienie tego, co chcesz (*facere quod vis*), taka wolność występuje w każdym czynie moralnym bez względu na jego etyczną ocenę; (2) wolność akcydentalną/przypadkową (*accidentalis*), czyli czynienie tego, co postanowiłeś (*facere quod constituisti*), z wyraźnym wykluczeniem czynów z przyzwyczajenia bądź powodowanych uczuciem; (3) czynienie tego, co się podoba (*facere quod libet*), co Geulincx rozumie jako: czynienie tego, co pochodzi z najgłębszego przekonania/zgodnie z przeświadczeniem/szczerze/uczciwie (*agere quod ex animi sententia est*). W określeniu ostatniej z wolności możemy dostrzec łacińską formułę *ex animi sententia* używaną zwykle w przysięgach, można to więc zinterpretować tak, że w ramach tej wolności czyni się to, do czego jest się ostatecznie przekonany, na co można przysiąc. Wolność tę można precyzyjniej określić jako czynienie tego, co się podoba rozumowi (*facere quod rationi libet*). Taka wolność jest tą właściwą wolnością: dobry człowiek „niczego nigdy nie czyni wbrew swojemu najgłębszemu przekonaniu, niczego, czego z konieczności żałowałby, jeśli tylko zwróci uwagę na nienaruszony swój czyn i obleczony we wszystkie jego okoliczności”²⁶. Tylko ostatnia z wymienionych wolności jest też właściwym owocem czy nagrodą za cnotę, dwie wcześniejsze związane są z uprawianiem – ćwiczeniem się (*exercitio*) w cnotie.

Należy dodać, że w odniesieniu do wolności jako czynienia tego, co się podoba – *facere quod libet* – Geulincx czyni pewne uwagi językowe. Łączy on łaciński rzeczownik *libertas* z czasownikiem *libet*, a jednocześnie zauważa, że ludziom czasownik ten zwykle kojarzy się z innym rzeczownikiem – *libido* („żądza”, „pragnienie”). I właściwie to ci ludzie, a nie Geulincx, mają rację, ponieważ od czasownika *libet* (od praindoeuropejskiego **lewbh-*) pochodzi

²⁴ Geulincx, *Metafizyka prawdziwa*, III, 7 (s. 72).

²⁵ Zob. Geulincx, *Etyka, Uwagi do „Etyki”*, I, 2, 1, 2, 14 (s. 208–209).

²⁶ Geulincx, *Etyka, Uwagi do „Etyki”*, I, 2, 1, 2, 14 (s. 209).

rzeczownik *libido*, a rzeczownik *libertas* wywodzi się od przymiotnika *liber* – wolny (od praindoeuropejskiego **lewdh-*)²⁷.

Przejdziemy teraz do użytego w kontekście wolności porównania, które zostało wykorzystane w tytule artykułu: człowiek to *vector in navi*²⁸ – pasażer na statku. Geulincx w swojej *Etyce* napisał:

To, że statek bardzo szybko porywa pasażera w kierunku na zachód, nie przeszkadza, aby pasażer na statku przechadzał się w kierunku na wschód. Tak samo wola Boga, wszystko przynosząc, wszystko mocą losu poruszając, nie stoi na przeszkodzie temu, abyśmy, na ile to z naszej strony możliwe, sprzeciwili się Jego woli przez w pełni wolne nasze rozmyślanie²⁹.

Choć statek ma wyznaczony kurs, czyli Bóg jako jedyna przyczyna wszystkiego wyznacza los człowieka, to pasażer ma możliwość wyboru tego, jak na tym statku się zachowuje, może nawet poruszać się przeciwnie do jego kursu. Człowiek ma zatem wolność, chociaż ograniczoną, to jednak taką, którą może sprzeciwić się Bogu. Wolność ta ogranicza się do jego umysłu.

Posługiwanie się porównaniami mocno osadzonymi w realiach życia jest charakterystyczne dla Geulincxa. Przypomnijmy przytoczone już porównanie do zegarów, użyte w celu wytłumaczenia istoty okazjonalizmu. Statek symbolizujący życie ludzkie/los człowieka to także obraz obecny w kulturze europejskiej³⁰. Zwróćmy tu uwagę na dwa literackie przykłady: jeden można

²⁷ Zob. Andrew L. Sihler, *New Comparative Grammar of Greek and Latin* (New York–Oxford: Oxford University Press, 1995), 57, 85, 147, oraz hasła „libertas”, „libido”, w: *Słownik łacińsko-polski*, red. Marian Plezia (Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 1998–1999).

²⁸ Zauważmy, że w języku łacińskim używano w ablativus singularis od rzeczownika *navis* zarówno formy *nave* (charakterystycznej dla deklinacji III rzeczowników równozgłoskowych kończących się na „-is”; odmiana mieszana), jak i formy *navi*, np. wyrażenie: *esse in eadem navi* („być na tym samym statku”, czyli „w tym samym niebezpiecznym położeniu”). Zob. np. hasło „navis”, w: *Słownik łacińsko-polski*.

²⁹ *Navis ocissime vectorem abripiens versus occidentem, nihil impedit quo minus ille in navi ipsa deambulet versus orientem; sic voluntas Dei omnia portans, omnia vehens fatali impetu, nihil obstat quo minus nos, quantum est ex parte nostra, obluemur voluntati eius, libera et plena nostra deliberatione*; Geulincx, *Etyka, Uwagi do „Etyki”*, I, 1, 2, 9 (s. 187).

³⁰ Pojawia się on również u Descartes’a, tak ważnego dla Geulincxa. Descartes, odrzucając w *Medytacji VI* to porównanie w kontekście jedności psychofizycznej człowieka, twierdzi, iż pouczyła go natura, że: „[...] ja nie jestem tylko obecny w moim ciele, tak jak żeglarz na okrę-

w uproszczeniu nazwać interpretacją pesymistyczną, drugi optymistyczną. Pierwszy przykład jest bezpośrednio związany z pismami Geulincxa, drugi należy do gatunku literackiego o charakterze moralizatorskim związanym tematycznie z egzystencją człowieka – bajki.

Samuel Beckett (1906–1989) zaznajomił się z pismami Geulincxa, w tym z *Etyką*, kiedy czytał wydanie dzieł Geulincxa przygotowane przez Jana Pietera Nicolaasa Landa ze zbiorów Biblioteki Trinity College w Dublinie. Z lektury tej sporządził notatki, ale przede wszystkim odwoływał się do Geulincxa i jego filozofii w swoich utworach³¹. Dla nas interesujące jest to, co napisał w powieści *Molloy* (1951), w której czytamy:

No, ale mam opowiedzieć, dlaczego na jakiś czas pozostałem u Lousse. Nie, nie potrafię, nie mogę. To znaczy, pewnie bym mógł, gdybym się trochę wysilił. Lecz po cóż miałbym to robić? By sobie udowodnić ponad wszelką wątpliwość, że właśnie tak, nie inaczej, musiałem postąpić? Bo do takiego wniosku nieuchronnie bym doszedł. Mimo że tak wielbiłem obraz starego Geulincxa, zmarłego w młodym wieku, przyznającego mi wolność – na owym czarnym pokładzie okrętu Ulissea – abym wędrował na Wschód. Dla kogoś, kto nie ma zupełnie temperamentu pioniera, to wielka dawka wolności. Oto stoję na rufie, pochylony nad wodą, smętnie pogodny niewolnik, i wpatruję się w dumną, bezużyteczną bruzdę, która mnie nie oddala od jakiegokolwiek ojczyzny ani też nie przybliża ku żadnej katastrofie³².

cie (*nauta in nave*), lecz że jestem z nim jak najściślej złączony i jak gdyby zmieszany, tak że tworzę z nim jakby jedną całość”; René Descartes, *Medytacje o pierwszej filozofii*, przeł. Maria Ajdukiewicz, Kazimierz Ajdukiewicz, Stefan Świeżawski, Izydora Dąmbska (Kęty: Wydawnictwo Antyk, 2001), 95–96 (tekst łaciński: *Oeuvres de Descartes*, red. Charles Adam, Paul Tannery (Paris: Cerf, 1897–1913), VII, 81).

³¹ Więcej na temat Becketta i Geulincxa zob. Arnold Geulincx, *Ethics. With Samuel Beckett's Notes*, przeł. Martin Wilson, red. Han van Ruler, Anthony Uhlmann, Martin Wilson (Leiden–Boston: Brill, 2006); oraz Usakiewicz, *Arnolda Geulincxa kwestie rozmaite filozoficzne, kulturowe, filologiczne*, 133 i n.

³² Now as to telling you why I stayed a good while with Lousse, no, I cannot. That is to say I could I suppose, if I took the trouble. But why should I? In order to establish beyond all question that I could not do otherwise? For that is the conclusion I would come to, fatally. I who had loved the image of old Geulincx, dead young, who left me free, on the black boat of Ulysses, to crawl towards the East, along the deck. That is a great measure of freedom, for him who has not the pioneering spirit. And from the poop, poring upon the wave, a sadly rejoicing slave, I follow with my eyes the proud and futile wake. Which, as it bears me from no fatherland away, bears me onward to no shipwreck; Samuel Beckett, *Molloy*, w: Samuel Beckett, *The Grove Centenary Edition*, t. 2,

Są to słowa tytułowego Molloya, jednego z dwóch bohaterów-narratorów, którzy opowiadają swoje historie-wędrówki po tym, jak wycofali się ze świata. Odwołując się do przytoczonego obrazu Geulincxa, Beckett odnosi go do tradycji antycznej. Na czarnym okręcie (ἐν νηϊ μελαίνῃ³³) Homer w *Iliadzie* umieścił Odyseusza (Ulissesa), podobnie jak innych Greków. Przede wszystkim jednak Odyseusz to symbol tułacza usiłującego wrócić do domu, ciągle napotykanego przeciwności losu zgotowanego mu przez bogów. Beckett postrzega człowieka na okręcie jako niewolnika, jest on niczym galernicy – bezwolnym narzędziem w rękach jakiejś innej wyższej siły. Ale zauważmy, przecież i galernik może myśleć, o czym zechce.

Drugi przykład został zaczerpnięty z literatury polskiej. Jest to bajka poety i satyryka Jana Lemańskiego (1866–1933) zatytułowana *Mysz okrętowa*. Brzmi ona tak:

Burząc fal przeguby,
Do Amsterdamu z Kuby,
Płynął okręt.

Mysz, podróżniczka
Pipipinka mała, gryząc migdał z pierniczka,
Tak sobie myślała:

Rodzice – ba, dziadkowie – naopowiadali,
Że w okręcie na fali
Jest się, jak w pułapce.
Wierz tu ojcu, matce, babce!
Oj ci starzy!.. Czyż swobodę tracę,
Gdy, gdzie zechcę, żeruję:
Czy w worku, czy w pace
Odwiedzam również kuchnię,

red. Paul Auster (New York: Grove Press, 2006), 46; przekład na język polski za: Samuel Beckett, *Molloy i cztery nowe le*, przeł. Antoni Libera (Kraków: Wydawnictwo Znak, 2004), 76.

³³ Homer, *Iliada*, I, 433 (tekst grecki za: *Homeri Opera*, t. 1, red. David Binning Monro, Thomas William Allen (Oxonii: E typographeo Claredoniano, 1920). Zob. też katalog okrętów w II księdze *Iliady* (np. wersy: 534, 536, 542, 568, 630, 644, 652, 737, 747, 759).

Gdy noc światła zdmuchnie
I uśpi załogę,
A nawet na pokładzie wtedy hulać mogę,
Słowem, jak zapragnę, taki łapką ster dam...

Tak myśląc – myk na pokład, –
Wtem strwoży ją gruby
Głos majtki z tuby:
– Hola! Amsterdam!
Masz-ci, myszko, swą wolę, lecz, w onej zakresie,
Zawsze tam tylko dążysz, gdzie okręt cię niesie³⁴.

Choć oprócz holenderskiego Amsterdamu innych podobieństw do Geulincxa związanego z Uniwersytetem w niderlandzkiej Lejdzie w przytoczonej bajce nie ma, to wydaje się ona dobrą ilustracją jego poglądów dotyczących wolności. Podkreślmy, że Geulincx mówi o pasażerze na statku, czyli o kimś, kto nie ma bezpośredniego wpływu na jego kurs, o kimś, kto spodziewa się, czy ma nadzieję, płynąć w określonym kierunku, choć ostatecznie to od niego nie zależy. Ten pasażer może jednak przechadzać się po statku w sposób całkowicie wolny, robić na nim, co zechce, w odróżnieniu od galerników, żeglarzy, sternika czy kapitana, którzy muszą wykonywać określone czynności, aby statek płynął w obranym kierunku.

Zgodnie z teorią okazjonalizmu człowiek jest zdeterminowany przez swoją przyczynę – Boga. Równocześnie jednak zarówno umysł ludzki, jak i Bóg to substancja myśląca, w której zachodzi i poznanie, i chcenie. Człowiek więc na swą niedoskonałą miarę może być wolny, tak jak Bóg jest wolny doskonałe. Człowiek jest jednocześnie wolny jako substancja myśląca i niewolny jako jedność psychofizyczna.

Na zakończenie można chyba odważyć się na postawienie następującej tezy: Geulincxa koncepcja wolności człowieka, sprowadzająca ją do chcenia zgodnego z rozumem, jest realistycznym spojrzeniem na tę kwestię, gdyż paradoksalnie uwalnia wolność od wpływu wszelkich okoliczności świata empirycznego i zamyka w jedynej dostępnej wyłącznie człowiekowi sferze – w sfe-

³⁴ Jan Lemański, *Bajki* (Warszawa: Nakładem Jana Fiszer, 1902), 39–40.

rze jego umysłu – rozumnego ducha. Może wolność człowieka przejawia się właśnie w subiektywnym poczuciu wolności i możliwości rozmyślenia o niej, czemu miał posłużyć także niniejszy artykuł.

Bibliografia

- Beckett Samuel. 2004. *Molloy i cztery nowe le*, przeł. Antoni Libera. Kraków: Wydawnictwo Znak.
- Beckett Samuel. 2006. *The Grove Centenary Edition*, red. Paul Auster. New York: Grove Press.
- Descartes René. 2001. *Medytacje o pierwszej filozofii*, przeł. Maria Ajdukiewicz, Kazimierz Ajdukiewicz, Stefan Świeżawski, Izydora Dąmbaska. Kęty: Wydawnictwo Antyk.
- Geulincx Arnold. 1965–1968. *Sämtliche Schriften*, red. Jan Pieter Nicolaas Land. Stuttgart–Bad Cannstatt: Friedrich Frommann Verlag (Günther Holzboog).
- Geulincx Arnold. 2005. „Dysputa etyczna o cnocie i jej najznamienitszych właściwościach (z dnia 26 kwietnia 1664 roku)”, przeł. Joanna Usakiewicz. *Idea. Studia nad strukturą i rozwojem pojęć filozoficznych* 17: 151–158.
- Geulincx Arnold. 2006. *Ethics. With Samuel Beckett's Notes*, przeł. Martin Wilson, red. Han van Ruler, Anthony Uhlmann, Martin Wilson. Leiden–Boston: Brill.
- Geulincx Arnold. 2007. *Etyka*, przeł. Joanna Usakiewicz. Kęty: Wydawnictwo Marek Derewiecki.
- Geulincx Arnold. 2009. *Metafizyka prawdziwa*, przeł. Joanna Usakiewicz. Kęty: Wydawnictwo Marek Derewiecki.
- Homeri opera. 1920. Red. David Binning Monro, Thomas William Allen. Oxonii: E typographeo Clarendoniano.
- Land Jan Pieter Nicolaas. 1895. *Arnold Geulincx und seine Philosophie*. Haag: Martinus Nijhoff.
- Lemański Jan. 1902. *Bajki*. Warszawa: Nakładem Jana Fiszer.
- Oeuvres de Descartes*. 1897–1913. Red. Charles Adam, Paul Tannery. Paris: Cerf.
- Sihler Andrew L. 1995. *New Comparative Grammar of Greek and Latin*. New York–Oxford: Oxford University Press.
- Słownik łacińsko-polski*. 1998–1999. Red. Marian Plezia. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Terraillon Eugène. 1912. *La morale de Geulincx dans ses rapports avec la philosophie de Descartes*. Paris: Librairie Félix Alcan.
- Usakiewicz Joanna. 2010. *Z miłości do rozumu. O etyce Arnolda Geulincxa (1624–1669)*. Białystok: Wydawnictwo Uniwersytetu w Białymstoku.

Usakiewicz Joanna. 2021. *Arnolda Geulincxa kwestie rozmaite filozoficzne, kulturowe, filologiczne*. Białystok: Wydawnictwo Uniwersytetu w Białymstoku.

Vander Haeghen Victor. 1889. *Geulincx. Étude sur sa vie, sa philosophie et ses ouvrages*. Gand: impr. Eug. Vanderhaeghen.