

JOLANTA ŻELAZNA

Dodatki i Przypisy w *Etyce*. Rozum, wyobraźnia, rozumienie

„Dodajmy jeszcze, że gdyby ktoś chciał zmienić znaczenie jakiegoś wyrazu, do którego się przyzwyczaił, to nie będzie mógł bez trudności utrzymać nowego znaczenia w mowie i na piśmie.”

B. Spinoza, *Traktat teologiczno-polityczny*, [w:]
tenże, *Traktaty*, Kęty 2000, s. 173, § 42.

Początki prac Spinozy nad *Etyką* datują się na rok 1661. To czas, kiedy opuścił on Amsterdam, nawiązał listowną znajomość z H. Oldenburgiem i podjął próbę zmodyfikowania Kartezjańskiego modelu pojmowania człowieka, zwłaszcza – umysłu ludzkiego. Pierwsze samodzielne prace filozoficzne Spinoza rozpoczął już w 1657 r.; dotyczyły one przede wszystkim uporządkowania i scalenia poglądów Descartes'a zawartych w *Medytacjach*, *Zasadach filozofii* i *Namiętnościach duszy*. Znamy je jako *CM*, *KV* i *IE*¹. Wyrażone tam

¹ *Cogitata metaphysica* to samodzielnie napisany dodatek do dedukcyjnego ujęcia *Zasad filozofii Kartezjusza*. Descartes zaczął przekształcać tekst *Zasad* w system dedukcyjny, ale nie ukończył tego przedsięwzięcia. Spinoza podjął się zadania dokończenia tej pracy, jednak i jemu nie udało się zamknąć *Zasad* w schemacie ‘geometrycznym’, z czego tłumaczył się w „Dodatku zawierającym *Rozmyślenia metafizyczne*”, znanym jako *CM*. Z kolei *KV* (*Korte Verhandling van God, de Mensch en des zelft Welstand*) to niderlandzka wersja zaginionego łacińskiego *Krótkiego traktatu o Bogu, człowieku i jego szczęśliwości*, sporządzona przez Spinozę dla przyjaciół, nie dość biegle znających język oryginału, by samodzielnie czytać i dyskutować o jego

przekonania na temat człowieka, natury, ludzkich dążeń i celów, zachowały się w zasadniczym zarysie w *Etyce*, natomiast porównanie jej z wymienionymi pismami pokazuje, że Spinoza radykalnie zmienił sposób przekazywania wiedzy.

Etyka Spinozy została ostatecznie ukończona w roku 1675. Czternaście lat trwały próby takiego ułożenia jej treści, aby czytelnicy mogli samodzielnie, bez wskazówek udzielanych dotychczas w listach i prywatnych rozmowach, odczytać jej treść tak, jak autor pragnął, by była odczytana. Jak wiadomo, około roku 1665 Spinoza na prośbę przyjaciół przerwał pracę nad tekstem i zaczął przygotowania do opublikowania traktatu na temat relacji pomiędzy teologią i polityką (*Traktat teologiczno-polityczny*, *Ttp*, wyd. 1670). To dodatkowe zajęcie, choć pozornie wypadło nie w porę² (praca nad *Ttp* wymagała odświeżenia lektur talmudycznych, przypomnienia zasad badania *Pisma* i technik interpretacji wyuczonych w *jesziwie*, a także historii Izraela, wiedzy o ustrojach politycznych, pochodzeniu religii i władzy, istocie i pochodzeniu społeczności ludzkich), paradoksalnie pomogło Spinozie podjąć decyzję dotyczącą sposobu wykładania treści *Etyki*.

Wprawdzie wybór ‘sposobu geometrycznego’ jako najdogodniejszej formy wykładu treści filozoficznych dokonał się już w momencie, gdy Spinoza poznał jego zalety w *Zasadach filozofii* Descartes’a, ale doświadczenia, które zebrał podczas dyskusji nad fragmentami *Etyki*, upewniły go w przekonaniu, że metoda ta, adresowana tylko do *ratio* i intelektu czytelnika, nie przynosi pożądanego skutku. Najwidoczniej w grę pomiędzy aktywną podczas czytania percepcją a obydwoma wyższymi funkcjami poznawczymi angażuje się jeszcze jakiś czynnik, którego ani nie potrafimy wyłączyć podczas pracy umysłu, ani zająć ‘jego uwagi’ zadaniem, które nie mąciłoby nam naturalnego światła, niezbędnego podczas rozumowania i rozumienia. Korespondencja z czytelnikami *Rozmyślań metafizycznych* i przygotowania do publikacji *Ttp* okazały się bardzo przydatne dla rozwiązania tej zagadki, a powyższy wniosek wydaje się potwierdzać również korespondencja Spinozy z lat 1665–1670³.

treści. W literaturze Spinozjańskiej tekst ten występuje również jako *Tractatus brevis* (*TB*). Skrótem *IE* oznacza się *Traktat o uzdrowieniu rozumu* (*De Intellectus emendatione*).

² Spinoza rozpoczął tę pracę, chociaż *Etyka* wymagała skupienia, wciąż przerywanego koniecznością zarobkowania. Dodatkowym impulsem skłaniającym go do tej decyzji było nurtujące go od czasu odłączenia się od gminy żydowskiej pytanie o możliwość skonstruowania ustroju społecznego, sprzyjającego ludzkiemu dążeniu do szczęścia.

³ Na początku roku 1665 Spinoza intensywnie korespondował z W. van Blyenbergiem, nieznanym mu kupcem, „przejętym, jak wielu kupców holenderskich, zagadkami boskimi

Ponieważ *Etyka* nie jest adresowana do specjalistów-filozofów, a jej potencjalnymi odbiorcami mogą być nie tylko znawcy łaciny, lecz – kto wie? – chyba także czytelnicy pokroju Blyenbergha, zadowolający się przekładami na lokalne języki europejskie, autor powinien dobrze rozeznąć się w faktycznym funkcjonowaniu zwykłych ludzkich umysłów i do nich, a nie do własnych teorii, dostosować sposób wyłożenia treści dzieła. Celem *Etyki* jest dostarczenie nam niezawodnego sposobu osiągania ziemskiej ‘szczęśliwości’, które to słowo każdy z nas rozumie na swój własny sposób, i które – o czym Spinoza doskonale wie – w *Etyce* pozostanie niezdefiniowane. Nie znaczy to, że chce on oferować jakieś nieistniejące dobro; tu nie „sprzedaje się Inflant”. Drogę do szczęścia, to znaczy określonego stanu umysłu, każda ludzka *ratio* może przejść, wychodząc od tych samych założeń i dochodząc do tych samych wniosków, co nie znaczy, że intelekt każdego umysłu będzie w stanie podążać za nią bez oporu i wahania, a człowiek, nie będący wszak samym tylko rozumem, wiedząc, co słuszne, nie oberze za cel tego, co szkodliwe, choć chwilowo przyjemne.

i sprawami zbawienia duszy” (L. Kołakowski, *Spinoza wśród przyjaciół i wrogów*, [w:] *Listy mężów uczonych do Benedykta de Spinozy oraz odpowiedzi autora wielce pomocne dla wyjaśnienia jego dzieł*, Warszawa 1961, s. XXXII; dalej cyt. jako *Listy*). Korespondencja ta, oprócz uciążliwości, miała jedną niewątpliwą zaletę: w sposób nader jasny ukazywała pokrętność działania władz mentalnych człowieka, nawykłego przeprowadzać abstrakcyjne operacje rachunkowe (*ratio*, *intellectus*) i precyzyjnie analizować zjawiska dane mu *per capio* w tym samym, stałym obszarze praktyki zawodowej. Ta dziwna cecha działania umysłu ujawniała się w chwili, gdy jego przedmiotem stawały się znaczenia i relacje znaczeń słów, oderwane od potocznego sposobu ich używania, wskazując na niemalże ‘mechaniczny’ system powstawania związków między ideami, wspólnie postrzeganymi, przypominanymi i przechowywanymi w umyśle. Jeśli ‘myślenie’ miałoby polegać m.in. na swobodnym zarządzaniu przez *ratio* relacjami, związkami i następstwami idei, to obserwacje poczynione przez Spinozę na listach Blyenbergha, wypowiedziach uczniów *jesziwy* i szkoły van den Endena, do których uczęszczał, a także na przypowieściach *Starego Testamentu* pokazują, że najczęściej i najpowszechniej *ratio* ludzka operuje „pakietami” wyobrażeń, skojarzeń zmysłowo-słownych, dobywających się z pamięci w takiej postaci, w jakiej w nią zapadły. Chcąc uczynić *Etykę* zrozumiałą dla ludzi, należało liczyć się z ‘intruzjami’, które – pomimo wyraźnego zakreslenia granic znaczeniowych używanych w niej terminów – dołączają się w ich myśleniu do idei, powiązanych z sobą w definicjach i twierdzeniach tekstu.

Przypadek Blyenbergha, czy późniejszy – A. Burgha⁴, podobnie jak rady, jakich udzielał Spinozie N. Stenon⁵, pokazują, że ludzka *ratio* i intelekt, choćby działały bardzo sprawnie, nie mogą być uznane za jedyne funkcje umysłu, które odpowiadają w nim za rozumienie i rozumowanie. Podobnie też, co widać w treściach i stylistyce listów kierowanych do Spinozy, nie da się utrzymać poglądu o przedmiotach operacji *ratio* i intelektu: przedmiotami tymi nie są pojedyncze idee i jednostkowe relacje między nimi, tylko całe „pakie-ty” spostrzeżonych i przypomnianych idei.

Za formę takich „pakietów” – *ciągi, łańcuchy* idei albo *amorfczne sploty* ich wzajemnych uwikłań, odpowiada według Spinozy punkt widzenia obrany przez umysł ludzki, a nie same tylko przedmioty, ku którym kierujemy nasze poznanie. Formy te odpowiadają dwom sposobom poznania ludzkiego. Pierwszy z nich, trudno powiedzieć, że codzienny, dlatego może i trudny, bo nieprzećwiczony, zalecany jest w *Etyce* jako niezawodny; o drugim, zwykłym i najczęstszym czytamy we wspomnianych listach do Spinozy, a on opisuje go obszernie w *Ttp* przy okazji analizowania formy literackiej tekstów *Starego Testamentu*. Obydwa punkty widzenia i sposoby poznania ściśle wiążą się z ideą Natury, przejawiającej się na nieskończenie wiele wzajemnie adekwatnych sposobów, m.in. w postaciach ciał i ich idei.

Przedmiotami poznania ludzkiego są według Spinozy idee, czyli:

A: korelaty dowolnych ciał natury (wszelkie *modi* ‘substancji jako rzeczy myślącej’),

B: umysł ludzki jako ich szczególny przypadek (idea ciała ludzkiego),

C: koncepty umysłu⁶.

⁴ Albert Burgh studiował w Lejdzie i przez pewien czas był uczniem Spinozy. W latach 70. XVII w. zmienił wyznanie, wstąpił do zakonu i zapewne pod wpływem nowej wiary usiłował nawracać Spinozę na katolicyzm, posługując się w listach charakterystyczną „mieszanką”: argumentów racjonalnych, nacisków emocjonalnych i wyobrażeń. Zob. *Listy*, s. XXXI, *Ep.* 67, s. 280–295.

⁵ Niels Stenon, uczoney duński, podobnie jak Burgh – konwertyta, także usiłował skłonić Spinozę do przyjęcia katolicyzmu ‘dowodząc’, że w *Ttp* myli on dobra ziemskie i wieczne, a zamiast pokoju wprowadza zamęt. Także i on odwołuje się głównie do uczuć (swego współczucia i życzliwości oraz umiłowania prawdy i pożądania pokoju ducha ze strony Spinozy) i wyobrażeń, kusząc z jednej, strasząc – z drugiej strony, a nade wszystko starając się pobudzić słowami wyobraźnię adresata do wydobycia z jego pamięci skojarzeń idei, obrazów i słów, które wstrząsają umysłem i skłaniają go do poszukiwania ‘trwałego’ oparcia w naukach ‘niewzruszonych autorytetów’. Zob. *Listy*, s. XXXII, *Ep.* 67 bis, s. 295–306.

⁶ B. de Spinoza, *Etyka w porządku geometrycznym dowiedziona*, Warszawa 1954, cz. II, def. 3, s. 63; „Przez ideę rozumiem pojęcie duszy, które dusza wytwarza, ponieważ jest rzeczą

Wzmiankowanymi punktami widzenia i sposobami poznawania idei są:

- *ordo intellectualis* oraz
- „powiązanie idei, które *obejmują* naturę rzeczy będących poza ciałem ludzkim”⁷, które dalej określać będą jak *porządek wyobrażeniowy*.

O pierwszym, *porządku rozumu*, Spinoza powiada, że jest on niezawodny i uniwersalny, czyli wspólny wszystkim ludziom bez względu na dzielące ich różnice. Posługując się nim, poznajemy „rzeczy przez ich pierwsze przyczyny”⁸, a ponadto *ordo intellectualis* „jest ten sam u wszystkich ludzi”⁹. Po tej charakterystyce można się spodziewać, że porządek rozumowy działa identycznie w odniesieniu do wszelkich przedmiotów *ludzkiego* poznania (idei), łącząc je w ‘racjonalne’ struktury, takie jak ciągi (łańcuchy) przyczyn i skutków, przesłanek i wniosków, czy inne liniowe następstwa: w czasie, przestrzeni, w rosnącym i malejącym porządku ilościowym, w stopniowalnym i porównywalnym porządku jakościowym (biały, bielszy, itp.). Skoro działanie rozumu (*ratio* i intelektu) przebiega tak samo „u wszystkich ludzi”, można sądzić, że i ludzka racjonalność (racjonalizm) przejawiać się będzie w tej samej, powszechnej postaci.

Forma porządku rozumowego eksponuje i wyjaśnia *związek rzeczy*, wywodząc go z ich *pierwszych przyczyn*, przy czym ‘rzeczą’ przedmiotem poznania, może być równie dobrze idea utworzona przez umysł, jak i idea ciała (wprawdzie jej domniemanego desygnatu, czyli rzeczy rozciągłej nie poznajemy ‘samego w sobie’, lecz zawsze tylko za jej pośrednictwem, ale w niczym nie szkodzi to naszemu poznaniu, gdyż „porządek i związek idei jest taki sam, jak porządek i związek rzeczy”¹⁰). Opisana niejednorodność „idei” (widoczna zwłaszcza w zestawieniu A i C) nakazuje rozważyć, czy *ordo intellectualis* i rozumienie (akt intelektu) stosuje się do wszystkich idei-*modi* ‘substancji myślącej’ (A, w tym także B), czy tylko do idei-konceptów umysłu (C) – inaczej mówiąc, czy ten sposób i porządek poznania jest stosowny do poznawania natury, czy tylko do konstruowania mentalnych modeli natury i wykrywania ich wad formalnych. Ponieważ „idea” ma w *Etyce* swą własną definicję, jesteśmy niejako zobligowani do rozważenia przede wszystkim przypadku (C) i jego niektórych konsekwencji.

myślącą” (*Per ideam intelligo Mentis conceptum, quem Mens format, propterea quod res est cogitans*).

⁷ Tamże, II, tw. 18, przyp., s. 96, kursywa – J. Ż.

⁸ Tamże.

⁹ Tamże.

¹⁰ Tamże, II, tw. 7, s. 71.

Gdyby *porządek rozumowy* odnosił się do tworzonych przez *ratio* treści idei-konceptów oraz ich porządku i związku (czyli *formy*, w jakiej zostaną przedstawione intelektowi – na przykład jako *związek* przyczyn i skutków, także będący ideą-konceptem), to przesądzałby *on* o niepodzielnej władzy rozumu nad ideami (w tym również o ich ‘transparentności’ dla naszego poznania). Wówczas ze źródłowego, najbardziej ogólnego konceptu-idei można by wydedukować idee pochodne i wyjaśniać, jakiego rodzaju *idea relacji* między nimi jest najbardziej ‘racjonalna’, zadowalająca poznawczo z punktu widzenia *ordo intellectualis*. Porządek rozumowy, dedukcyjny, świetnie nadawałby się do tworzenia modeli zjawisk; pozostaje jednak pytaniem, czy byłby *on* poznaniem wyczerpującym¹¹, przynajmniej w tej mierze, w jakiej „poznajemy świat” w sensie potocznym.

Jako działający tak samo w każdym umyśle, *wyjaśniający* porządek rozumowy porządkuje idee-koncepty, odnosząc je do ich pierwszych przyczyn po tym, jak zostaną one ujęte i wyrażone w terminach (słowach) rozumianych tak samo przez każdy umysł. Czy nie wynika stąd, że poznanie rozumowe może nie zawierać (i nie wyraża) wiedzy o ‘poszczególnościach’, właściwych dla pobudzeń konkretnego umysłu? Czy, inaczej mówiąc, w umysłach (czyli w *modi-natury*) zachodzą takie pobudzenia, których *formy* (pierwsze przyczyny, porządek i związek) ujmujemy rozumowo, nie wiedząc, jakie treści zostały w nich ujęte? Jeśli odpowiemy twierdząco na te pytania, wyniknie z nich kolejne: co ujmuje *ordo intellectualis*?

Według Spinozy porządek rozumowy wyraża wiedzę o tym, co wieczne, czyli o istnieniu¹², a nie o procesie, a to znów znaczyłoby, że nie jest *on* właściwym sposobem ujmowania, wiązania i wyrażania czegokolwiek, o czym myślimy i mówimy, używając czasowników innych niż *est*. Faktycznie *Etyka* spełni swój cel, kiedy „wybiję sobie z głowy”, że ideę, marzę, rozumiem, czy-

¹¹ Aby twierdząco odpowiedzieć na to pytanie, należałoby założyć, tak jak to zrobił Descartes, że każdy umysł posiada komplet wrodzonych przedmiotów, którymi zajmuje się „przez całe życie”, wyczerpująco poznając ich możliwe i niemożliwe zestawienia.

¹² „Przez wieczność rozumiem samo istnienie, o ile się je pojmuje jako wynikające w sposób konieczny z samej definicji rzeczy wiecznej”. *Etyka* I, def. 8 s. 4–5. Definicji tej towarzyszy *Wyjaśnienie*: „Takie bowiem istnienie pojmuje się jako prawdę wieczną, czyli jako istotę rzeczy; dlatego też nie można go objaśnić przez trwanie lub czas, choćby to trwanie pojmować jako nie mające ani początku, ani końca”; (*Tanim enim existentia, ut aeterna veritas, sicut rei essentia, concipitur, proptereaque per durationem, aut tempus explicari non potest, tamesi duration principio, & fine career concipitur*). Porządek ten wyraża samą naturę Boga, czyli to, co jest w sobie i pojmowane jest *per se*.

tam, piszę i zamiast tego nauczę się w tych *substantiae affectiones* rozumieć i widzieć, że „jest marzone, rozumiane, czytane i pisane”¹³.

Gdyby *ordo intellectualis* wystarczał do osiągnięcia celu wytkniętego w *Etyce*, znaleźlibyśmy w niej same idee-koncepty *wyjaśniające* naturę i związki rzeczy znajdujących się wokół nas¹⁴. Na tej podstawie moglibyśmy też oczekiwać, że sformułowanie definicji pojęć (konceptów *ratio*, tworzonych dla możliwie adekwatnego wyjaśniania idei Natury) i aksjomatów wyrażających podstawowe „reguły ruchu” rozumowania (*ratiocinatio*), w pełni wystarczy do poprawnego postępowania za *ratio* autora i – taki jest cel całej procedury – do identycznego, jak to, które udało mu się osiągnąć, intelektualnego ujęcia *porządku przedłożonych idei* oraz *ich związku* z jedyną, najbardziej konkretną i zarazem ogólną *ideą ich źródła*. Znajomość tej idei i rozpoznanie w niej pierwszej przyczyny wszystkich rzeczy¹⁵ (*natura naturans*), poznanie siebie jako jednego z jej odległych przejawów (*natura naturata*), a nie oderwanego od niej wytworu, pozwoliłoby rozumowi ułożyć *schemat, formę* związków i porządku *ludzkiego* odnoszenia się do *modi* natury. Porządek rozumowy stałby się swoistą administracją aparatu spostrzeniowego, sprawdzającą koligacje ujmowanych idei natury i grupującą je w stosownych sektorach pamięci, oznaczonych tablicami idei-konceptów *ratio*. Koncepty te to przede wszystkim¹⁶ idee, zdefiniowane w *Etyce*. Gdyby Spinoza uznał, że *ordo intellectualis* formuje i wyczerpuje nasze poznanie, zaprojektowałby swoje dzieło budując je z 26 definicji, 15 aksjomatów oraz 259 głównych twierdzeń i dowodów, ułożonych w kolejności, którą znamy z lektury. Jeśli w ogóle byłoby w nim miejsce dla przypisów i dodatków, to tylko takich, które przypominają o sformułowanych wcześniej wnioskach albo zawierają wskazówki ułatwiają-

¹³ Jak bardzo mi daleko do tego celu, pokazuje zmaganie ze słówkiem „idę”: rozumiejąc, że na każdy ludzki krok „składają się” wszystkie pobudzenia całej natury, a więc – że o tyle idę, o ile nieskończona natura umożliwia mi to i *współdziała* ze mną na nieskończenie wiele sposobów – nie potrafię wyrazić tego stanu rzeczy w najbardziej stosownej biernej stronie czasownika. Jest idzione?

¹⁴ Tamże, tw. 18, przyp., s. 96 (kursywa J. Ż.): Spinoza odróżnił „powiązanie tych idei, które obejmują naturę rzeczy będących poza ciałem ludzkim” od powiązania idei, „które wyjaśniają naturę tych rzeczy”. To drugie dokonuje się zgodnie z wymienionym wyżej porządkiem rozummu.

¹⁵ „Przyczyna wszystkich rzeczy” to właśnie jeden ze skrótów myślowych, zastępujących tu poprawne, ale zbyt złożone sformułowanie „idea przyczyny wszystkich idei rzeczy” korelatywnego wobec „treści źródłowej idei, obejmującej wszelkie nieskończone idee Natury”.

¹⁶ Przede wszystkim, ponieważ pewna ich grupa nie wymaga określania; idee tego rodzaju znajdujemy głównie w aksjomatach.

ce tworzenie szczegółowych „map odniesień” pomiędzy już wprowadzonymi definicjami, aksjomatami, twierdzeniami i dowodami. Jednakże tego rodzaju uzupełnień *Etyka* nie zawiera zbyt wiele¹⁷.

Obrany wyżej punkt wyjścia (C), zgodnie z którym *idea jest koncept umysłu* (a co za tym idzie „umysł” jest ideą, konceptem *umysłu*, tak samo jak „ciało”, „Bóg”, „natura” itd.), może prowadzić do konkluzji: porządek rozumowy nie wyjaśnia, jak ani dlaczego *umysł* (rzecz myśląca) stanowi przyczynę idei, a nie przyczynę „myśli”. Rzecz nie w nazwie, tylko w tym, że definicja ‘idei’ wywodzi ją z *czynności* rzeczy myślącej, mianowicie formowania ‘czegoś’, co zostało współ-ujęte (*con-capio*; por. def. idei w przyp. 6 na s. 4). Czy umysł dysponuje czymś, co współ-ujęte, pozwala mu formować własne idee-koncepty¹⁸?

Z definicji idei (przypadek C), ukazującej jedynie jej formę (bez wskazania możliwych treści formowanych idei ani źródeł takich treści), wynika cały szereg problemów, włącznie z zasadniczą kwestią dotyczącą możliwości uformowania przez ideę-umysł idei-konceptu tegoż umysłu¹⁹. Dla *Etyki* jest to fundamentalne pytanie o warunki, pozwalające spełnić postulat „poznaj samego

¹⁷ Z 97 przypisów umieszczonych w całej *Etyce* tylko 47 służy funkcjonalnemu powiązaniu aksjomatów, definicji, twierdzeń i dowodów, przy czym 9 z nich zawiera uzupełnienia, opisy, omówienia, dygresje, polemiki z popularnymi, nie tylko filozoficznymi poglądami, dotyczącymi religii, natury, natury ludzkiej itp.

¹⁸ Formalnie rzecz biorąc, umysł, nie mając wrodzonych idei, nie ma czego „współujmować”. Aby definicja ta miała nie tylko formalny, lecz i „materialny” sens, trzeba by wprowadzić określenie „umysłu” – znajdujemy je dopiero w tw. 11 w II cz. *Etyki* (s. 78), gdzie powiada się, że *istnienie umysłu konstituuje idea jednostkowej, istniejącej rzeczy. De facto*, bez względu na faktyczny porządek definicji i aksjomatów, źródłową przyczyną, z której w *porządku wywodu* wyprowadza się istnienie i własności umysłu, okazuje się *ciało*. To nie ono jest opisane jako wtórne wobec idei, lecz idea ‘zawdzięcza’ mu swą treść. Tę uwagę potwierdza konstrukcja twierdzenia 11: *wpierw mamy „jakąś rzecz jednostkową, aktualnie istniejącą”, dalej – jej ideę, następnie – ukonstituowane przez tę ideę aktualne istnienie umysłu. Dotyczy to wszelkich idei – różnice między nimi wynikają z różnic między „ich” przedmiotami* (zob. tamże, tw. 13, przyp., s. 82).

¹⁹ Nie powinno nas zmylić tw. 12 drugiej części *Etyki*, gwarantujące, że cokolwiek dzieje się w przedmiocie idei (w ciele ludzkim), to musi dusza ludzka poznać. Z dowodu tego twierdzenia dowiadujemy się bowiem *rzeczy rozczarowującej*: *wiedza o tym, co dzieje się w ciele ludzkim „dana jest koniecznie w Bogu, o ile stanowi on naturę duszy ludzkiej”* (*Etyka*, s. 80), a dokładniej, „gdy powiadamy, że dusza ludzka poznaje to lub owo, nie mówimy *nic innego*, jak to, że *Bóg*, nie o ile jest on nieskończony, lecz o ile wyjaśnia się go przez naturę duszy ludzkiej, czyli, *o ile stanowi on istotę duszy ludzkiej*, posiada tę lub ową ideę” (tamże, dod. do tw. 11, s. 79, kursywa J. Ż.). Człowiek może więc poznać „to lub owo”, gdy wywiedzie stosowne idee z idei ich źródła (Boga); poznaje więc ‘siebie’ w porządku i związku idei prowadzących od idei

siebie” (w wersji Spinozy: umyśle, skonceptualizuj się). Jak już próbowałam pokazać, *ordo intellectualis* z jego zasadą *wyjaśniania*: porządku idei i związku z ich pierwszą przyczyną, w przypadku idei-konceptu wyrażającego *umysł* prowadzi co najmniej do niespójności, jeśli nie do błędnego koła. Gdyby taka miała być konkluzja ludzkiej samowiedzy, zarówno etyka, jak i *Etyka* pozostawałyby bez-zasadne.



Spinoza doskonale zdaje sobie sprawę z tego zagrożenia, choć w *Etyce* nie widać, by potrafił nadać tej wiedzy poprawną formalnie strukturę i wpisał ją w stosowny zestaw definicji. Przeciwnie, korzysta z niej niejako ‘mimo-chodem’ i po głęboko rozczarującym dowodzie wspomnianego tw. 12, nie bacząc na aksjomat IV – *nos corpus quoddam multis modis affici sentimus* – czuje się zmuszony dowieść, że „przedmiotem idei, stanowiącej duszę ludzką, jest ciało, czyli pewien aktualnie istniejący modus rozciągłości, i nic innego”²⁰. Dlatego idee w znaczeniu opisanym w A i B odsyłają do „ciała”²¹ i właśnie z tej racji: że *mianowicie do niego* „odsyłają”, zmuszając umysł do pokonania nieprzekraczalnej granicy pomiędzy porządkiem *modi* myślenia i *modi* rozciągłości, trudno je (*scil.* idee A i B) rozważać w porządku rozumowym: według Spinozy ani ciała nie mogą być uznane za przyczyny idei, ani idee – za przyczyny ciał, zatem wyprowadzanie ich z *ich* pierwszych przyczyn nie doprowadzi do połączenia się szeregów obu rodzajów *modi* natury. Jeśli nawet przyjąć, że *poza* „idealną” sferą umysłu-idei i idei-*modi* natury „jest” coś jeszcze, to owo ulokowane poza zbiorem idei „coś”, jako nie-*idea* pozostanie niepoznawalne, a więc nie-istniejące dla umysłu. *Ordo intellectualis* zamykałby ideę-umysł w hermetycznym porządku i związku idei-konceptów, pozwalając tylko na to, by ukonstytuować jego źródło w idei wszystkich idei, w nad-umyśle – Bogu.

Gdyby tak miało być, każdemu z nas w naturalny sposób obca byłaby myśl, że jest umysłem ‘wcielonym’ i na stałe zrośniętym z czymś, czego nie zna, nie pozna i nie zrozumie nigdy, nawet wówczas, gdy ów naddatek odpadnie

swego ciała ku idei natury tworzącej. Tym samym bzdurny (niemoralny?) okazuje się postulat „poznaj samego siebie”.

²⁰ *Etyka* II, tw. 13, s. 81.

²¹ Pojęcia ‘ciała’ („*modus* natury ‘rozciągłej’”), *Etyka* II, def. 1, s. 63) nie należy mylić z „rzeczą jednostkową” (tamże, def. 7, s. 65) określaną przez „rzecz skończoną w swoim rodzaju” (tamże, I, def. 2, s. 3). Może nią być dowolny *modus* ograniczany przez *modi* tego samego atrybutu.

od niego jak martwa łuska. Wówczas, ponieważ „my”, idee-umysły, *modi*-substancji, nie wiedzielibyśmy w ogóle nic o ciałach, nie mówiąc o tym, że wszelkie nasze „odczucia” *wyjaśnialibyśmy* w porządku rozumowym w powiązaniu ze źródłową ideą umysłu Boga, aksjomat *Nos corpus quoddam multis modis affici sentimus*²², nie miałby w sobie nic z oczywistości i musiałby być starannie dowiedzionym twierdzeniem. Być może stąd wzięło się ‘nadmiarowe’ tw. 13 drugiej części *Etyki*.

Oczywistość *znaczenia* cytowanego aksjomatu nie budzi w nas podejrzeń, chociaż łączy on *wyjaśnienia* biegu dwu „równoległych” porządków *modi* natury. Jej powodem wydaje się *zwyczaj*²³ łatwość, z jaką niepostrzeżenie dla nas samych odstępujemy od wyuczzonego wtórnice rozważania idei z ‘rozumowego’ punktu widzenia i zastępujemy przyczynowy porządek wyjaśniania ich związków opisem *powiązań* idei, *obejmujących* „naturę rzeczy będących poza ludzkim ciałem”²⁴. Łatwość tę można usprawiedliwić zaufaniem, jakim darzymy język potoczny, nasz pierwszy skuteczny sposób porozumiewania się w kwestii ciała, jego stanu oraz rzeczy mających na nie wpływ.

Przełożywszy codzienne doświadczenia na język *Etyki*, intuicyjnie, bezpośrednio wiemy o tym, że nasze poznanie przekracza sferę idei-konceptów (C) i czerpie treści z idei-*modi* natury (A i B); dlatego nie domagamy się dowodu dla powyższego zdania. Kiedy jednak czytamy, że idee, czyli *modi* ‘substancji myślącej’, nie są „niemymi” obrazami, tylko stosownie do swego statusu *korrelatów ciał* (proporcji ruchu i spoczynku²⁵) *wyrażają* wiedzę o tych ciałach w aktach twierdzenia i przeczenia²⁶, pomimo zdziwienia, że stołom i kamieniom także przysługują umysły²⁷, powinniśmy pamiętać, że wymienione czynności idei stanowią ekstrapolację naszych własnych aktów mentalnych,

²² „Pewnego ciała doznajemy jako pobudzanego na różne sposoby”, *Etyka* II, aksj. IV, s. 66.

²³ *Zwyczaj* proponuję tu rozumieć jako odległe następstwo ćwiczenia, początkowo trudnego, a w miarę powtarzania go – przechodzącego w *nawyk*, następnie w rutynę, a w końcu w bezrefleksyjnie wybierany pierwszy z możliwych sposobów rozwiązywania zadania, zwyczaj.

²⁴ *Etyka* II, tw. 18, przyp., s. 96.

²⁵ Ciało jako takie to „pewien aktualnie istniejący *modus* rozciągłości, i nic innego” (*Etyka* II, tw. 13, s. 81); ciała najprostsze to te, „które różnią się między sobą jedynie ruchem i spoczynkiem, prędkością i powolnością” (tamże, aksj. II, s. 86).

²⁶ Zob. *Etyka* II, tw. 43, przyp., s. 120 (idea nie jest czymś niemym, jakby malowidłem na tablicy), tamże, II, tw. 48, przyp., s. 129 („Trzeba zbadać, [...] czy jest w duszy jakieś inne twierdzenie i przeczenie oprócz tego, które zawiera w sobie idea, o ile jest ideą”).

²⁷ Zob. *Etyka* II, tw. 13, przyp., s. 81–82: „... to, co okazaliśmy do tej pory, jest bardzo ogólne i odnosi się do ludzi nie bardziej, niż do innych jednostek, jako że wszystkie one są uduchowione, choć w różnym stopniu. [...] żeby określić, czym różni się dusza ludzka od [dusz] pozo-

w których wyrażamy wiedzę o aktualnym stanie własnych ciał (np. ‘*potknęłam się na progu*’, ‘*nie widzę tu przecinka*’ itp.). Twierdzenie o tym, że umysł ludzki zdobywa wiedzę o otoczeniu, nie może jednak – w pierwszym, rozumowym porządku poznania – znaczyć *formalnie* niczego innego, jak to, co właśnie zostało zacytowane: otoczeniem umysłu-idei ciała mogą być tylko umysły-idee; idee to nie obrazy, lecz aktywne *modi* natury, które wyrażają wiedzę o swych ciałach. Aby mogły swą treść wyrażać (*exprimere*), uzewnętrznić, muszą ją zawierać, obejmować (*involvere*). Ponieważ ciała w niepodzielnej naturze ‘rozciągłej’ nie są od siebie realnie oddzielone – rozróżniamy je tylko myślnie, zatem także ich idee obejmują w sobie wiele innych idei. Ich relacje przypominają odniesienia słów w języku: faktycznie idee nie mają swych ‘własnych’ treści (tak jak słowa nie mają ‘swojego własnego’ znaczenia, tylko nabywają go od innych słów objaśniających). Dlatego wybrana, interesująca nas idea, która „opowiada nam o swoim cielem i jego powiązaniu z innymi ciałami” (a opowieść taka zawiera wszystkie te treści „na raz” – wystarczy spojrzeć na dowolny przedmiot, dany wraz z tłem i innymi sąsiadującymi z nim obiektami) wyraża, jak powiada Spinoza, „powiązanie idei, które *obejmują* naturę rzeczy będących poza ciałem ludzkim”²⁸. W ten sposób określony został w *Etyce* nasz codzienny, najzwyczajniejszy sposób orientowania się w świecie, przysparzający nam powodów do waśni i pomyłek i stwarzający okazję do zabawnych nieporozumień: żyjemy w świecie *wyobrażeń*. Ich powszechność i konieczną obecność w poznaniu opisują tw. 16, 17 i 18 drugiej części *Etyki* oraz towarzyszące im dodatki i przypisy, relacjonujące sposób, w jaki wyobrażenia powstają.

Przypis do tw. 17 zdaje sprawę ze sposobu rozumienia terminu „wyobrażenie” w taki oto sposób: „pobudzenia ciała ludzkiego, których idee przedstawiają nam ciała zewnętrzne, jakby były nam obecne, będziemy nazywali obrazami (*imagines*) rzeczy, chociaż nie odpowiadają one kształtom rzeczy. Kiedy zaś dusza w ten sposób rozważa ciała, powiemy, że sobie wyobraża (*imaginari*)”²⁹. Nie sposób nie zauważyć, że tak opisane ‘wyobrażenia’ mają udział we wszystkich aktach mentalnych, w których następuje roz-poznanie spostrzeżonego przedmiotu, czyli przywołanie z pamięci jego ‘obrazu’, utrzymanie go w obrębie uwagi i porównanie ze spostrzeżeniem. Na tej zasadzie

stałych i czym jest od nich wyższa, musimy koniecznie, jak powiedzieliśmy, poznać naturę jej przedmiotu, to znaczy ciała ludzkiego”.

²⁸ Tamże, II, tw. 18, przyp., s. 96.

²⁹ Tamże, tw. 17, przyp., s. 95.

rozumiemy, co do nas mówią, trafiamy do domu, pozdrawiamy znajomych dostrzeżonych w tłumie, wracamy do przerwanej lektury itp.

W wyobrażeniach, wypełniających swymi treściami większość naszych aktów mentalnych i pozornie nie wnoszących nic istotnego do naszego poznania, kryje się swoisty i dość niebezpieczny „moment bezwładności” umysłu ludzkiego. Powiązane w nich idee zapadają w naszą pamięć w porządku, następstwach i związkach, w jakich „ich” ciała pojawiły się wokół naszego. Kiedy, jako kryterium roz-poznania, są wydobywane z pamięci i dążą do świadomości na spotkanie nowego spostrzeżenia, wraz z nimi unoszą się idee, które ongiś (i za każdym kolejnym razem) zostały zapamiętane wraz z nimi. Każdemu roz-poznaniu towarzyszy od-pomnienie stanu ciała, jego pobudzeń i ‘bodźców’, które je wywołały, a razem z nimi – ich idei w umyśle; od-pomnienie takie unosi z pamięci ‘pakiety’ idei powiązanych amorficznymi strukturami afektywno-skojarzeniowymi³⁰. Dzieje się tak, nawet gdy nie jesteśmy (Spinoza powiada: nie możemy być) tego świadomi, dodajmy – również wtedy, gdy mozolnie podążamy torem poznania rozumowego. Także i ono nie obywa się bez słów, zapamiętanych i wyuczonych w pewnych okolicznościach. Przywoływane przez nie treści, choćby nie były obrazami rzeczy, tylko conceptami-definicjami, rozumiemy w „powiązaniach idei, obejmujących naturę rzeczy będących poza ludzkim umysłem”.

Wyobrażenia ukryte w pamięci³¹ sterują naszym rozumowaniem i rozumieniem, wiążąc idee według porządku naszej najbardziej osobistej biografii mentalnej. Spinoza dostrzegł ten fakt w pytaniach, zadawanych mu odno-

³⁰ „Tak np. żołnierz, ujrzawszy ślady kopyt końskich na piasku, przechodzi natychmiast od pomyślenia o koniu do pomyślenia o jeźdźcu, stąd zaś do myśli o wojnie itd.; rolnik zaś od pomyślenia o koniu przechodzi do pomyślenia o pługu, o roli itd. W ten sposób każdy przechodzi od jednej myśli do tej lub owej innej, stosownie do tego, jak zwykł w ten czy inny sposób łączyć i wiązać ze sobą obrazy rzeczy”. *Etyka II*, przyp. do tw. 18, s. 97.

³¹ Spinoza określa pamięć jako „powiązanie idei, które obejmują naturę rzeczy będących poza ciałem ludzkim; powiązanie to zaś dokonuje się w duszy zgodnie z porządkiem i powiązaniem pobudzeń (*affectiones*) ciała ludzkiego. [...] jest to powiązanie tych idei, które obejmują naturę rzeczy będących poza ciałem ludzkim, nie zaś naturę tych rzeczy. Są to bowiem rzeczywiście [...] idee pobudzeń ciała ludzkiego, które obejmują naturę zarówno tego ciała, jak i ciał zewnętrznych” (tamże, s. 96), a nawet utożsamia wyobraźnię i pamięć: „... to postanowienie duszy, które uważa się za wolne, nie różni się od samej wyobraźni, czyli pamięci” (tamże, III, przyp. do tw. 2, s. 150). Powiązanie imaginacji z pamięcią wyjaśnia możliwość rozważania idei tak, jakby były obecne; nie mogłoby się ono dokonywać bez uprzedniego od-pomnienia ich sobie. Afektywno-skojarzeniowy charakter pamięci przesądza o wielu możliwościach i ograniczeniach wiedzy ludzkiej; kwestia ta zasługuje na bardziej szczegółowe opracowanie.

śnie do fragmentów *Etyki* i uwzględnił go nader ‘racjonalnie’, dołączając do porządku rozumowego *Przypisy* i *Dodatki*³², niezbędne w *Etyce* z powodu działania pamięci i *wyobraźni* czytelników. Większość, bo aż 59 z 97 przypisów, zawiera sprostowania popularnych poglądów dotyczących natury, Boga, umysłu, prawdy itp. Pełnią one funkcję mentalnych barier i poręczy w tych miejscach tekstu, w których *ratio* czytelnika mogłaby ulec pokusie podążenia za wyuczonymi, zapamiętanymi potocznymi znaczeniami słów. Nie pamiętając dość dokładnie ich nowych definicji ani aksjomatów i kolejnych twierdzeń, mogliby oni zgubić drogę prowadzącą do zrozumienia ostatniej tezy dzieła: „Szczęśliwość nie jest nagrodą za cnotę, lecz cnotą samą; i cieszymy się nią nie dlatego, że hamujemy żądzę, lecz odwrotnie, dlatego, że się nią cieszymy, możemy hamować żądzę”³³.

Czy bez tych uzupełnień *Etyka* straciłaby *coś, co* zawdzięcza ich *obecności*? Negatywnej odpowiedzi na to pytanie udzielają najczęściej logicy, dla których od dawna była ona wdzięcznym obiektem krytyki. Z ich punktu widzenia są one nie tylko zbędne, ale wprowadzając niezdefiniowane wcześniej zwroty, ewidentnie szkodzą spójności konstruowanej teorii³⁴. Z kolei admiratorzy spinozańskiej filozofii zawodowo zajmujący się naukami ścisłymi i technicznymi³⁵, wielce sobie ceniąc takie szczegółowe instrukcje praktycznego myślenia, skonstruowali na ich podstawie schematy – „drzewa odniesień” – pomiedzy poszczególnymi fragmentami *Etyki*. Dają one wyraźny obraz zależności

³² Zob. np. *Dodatek* do dow. tw. 38, w: *Etyka*, cz. II, s. 113: „Wynika stąd, że są pewne idee, czyli pojęcia, wspólne wszystkim ludziom. Albowiem (na mocy tw. pomocnicz. 2) wszystkie ciała są zgodne ze sobą w czymś, co (na mocy tw. poprz.) musi być poznane przez wszystkich w sposób adekwatny, czyli jasno i wyraźnie” albo *Dodatek* do dowodu tw. 49, tamże, cz. II, s. 130: „Wola i rozum są tym samym”.

³³ B. Spinoza, *Etyka w porządku geometrycznym dowiedziona*, Warszawa 1954, cz. V, tw. XLII, s. 374.

³⁴ *Etyka*, której teoria zawiera elementy filozofii stoickiej, stała się od XIX w. interesującym polem eksploracji dla logiki zdań. Pomijano przy tym fakt, że Spinoza niewiele mógł wiedzieć o poglądach Zenona z Kition i Chryzypa, a zasady stoickiej logiki widać u niego przede wszystkim w teorii sądów twierdzących i przeczących, traktowanych na równi z aktami ‘woli’ umysłu, niepodzielnymi strukturalnie i rozumianymi jako jednostki znaczeń. Niejako przy okazji poszukiwano błędów logicznych systemu, których rzeczywistość jest w nim niemało. Także współcześnie formuluje się i powtarza tego rodzaju zarzuty; zob. np. A. Nowakowski, *Problem psychofizyczny w systemach Arystotelesa, Spinozy, Davidsona*, Lublin 2009, s. 209–210.

³⁵ Wyniki ich usiłowań zostały zebrane na stronie domowej Josepha B. Yesselmana, przydatnej ze względu na dostępne tam zbiory tekstów, opracowań, a przede wszystkim elektronicznych narzędzi ułatwiających poruszanie się pomiędzy częściami *Etyki*, traktatów i listów Spinozy. Zob. <http://www.yesselman.com/index.htm#Yesselman>

pomiędzy teorią stanów idei-*modi* natury i teorią ich korelatów w postaci idei-konceptów ludzkiego umysłu, a ponadto obfitują we wskazówki ostrzegające przed pułapkami, w jakie najczęściej wpadamy, *bezwiednie* i *nawykowo* przypisując znanym nam słowom znaczenia, które w *Etyce* im nie przysługują. „Dodajmy jeszcze, że gdyby ktoś chciał zmienić znaczenie jakiegoś wyrazu, do którego się przyzwyczaił, to nie będzie mógł bez trudności utrzymać nowego znaczenia w mowie i na piśmie”³⁶ – ostrzegał Spinoza w *Ttp*, widząc przyczynę tego stanu rzeczy w pamięci i wyobraźni, obydwu niezbędnych, ale i dość zwodniczych funkcjach umysłu, zdolnych niepostrzeżenie sprowadzać nasze myślenie na manowce. Przechowując w obrazach i słowach wiedzę o naturze, oferują one władzom poznawczym materiał, z którego „można tworzyć daleko więcej idei, aniżeli z tych zasad i pojęć, z których buduje się cała nasza wiedza naturalna”. Jak fantastyczne mogą to być idee, przekonał się Spinoza, czytając listy od czytelników *Traktatu teologiczno-politycznego*, stroskanych o zbawienie jego duszy.

Abstract

Supplements and Footnotes in Ethics. Reason, Imagination, Understanding

This sketch contains a rough analysis of Spinoza's reasons for adding "Footnotes" and "Supplements" to his "Ethics", both of which containing many undefined words disrupting the coherence of the deductive order of exposition used in the main body of the work. Doubts raised by readers of the early versions of "Ethics" and "A Theologico-Political Treatise" and, most of all, several difficulties understanding the exposition, occasioned by the same parts of the work, independent of readers' education, induced Spinoza to a more detailed survey into the cognitive process and the role of its particular elements. The ability to understand depends on *ratio* and intellect, whereas the real understanding is the result of association, recognition, imagination and memory. When referring to such "ideal" object as the objects of geometry, these factors do not introduce any previously known content to the process of cognition, but when referred to previously gained experience they easily draw the activity of *ratio* and intellect away from the course of the deduction delineated in the text.

³⁶ B. Spinoza, *Traktat teologiczno-polityczny*, rozdz. VII, § 42, [w:] tenże, *Traktaty*, Kęty 2000, s. 173.