

Jolanta Żelazna

Problem zła w *Etyce* Spinozy*

Rozwiązanie tytułowego zagadnienia wydaje się proste: zło nie został przypisany w filozofii spinozjańskiej żaden ‘poważny’ status ontyczny. Zło jako takie, w sensie bezwzględnym, nie istnieje. „Słowa ‘dobro’ i ‘zło’ mają jedynie znaczenie relatywne. [...] Zło bezwzględne (*malum absolutum*) zaś nie istnieje, co się samo przez się rozumie.”¹ Przeświadczenie to, obecne w *Cogitata Metaphysica*, utrwaliło się jeszcze w *Etyce*, która jednak nie powstałaby w ogóle, gdyby kwestię zła można było po prostu zignorować. Najobszerniejsze, a także najbardziej znane dzieło Spinozy odnosi się do zjawiska, któremu nie zaradziła dotychczas ani polityka, ani teologia, ani moralistyka, ani żadna inna dyscyplina ludzkiej wiedzy. Wydawać by się mogło, że problem zła jest czysto pozorny, skoro samo zło nie istnieje. Być może wystarczyłoby zmienić sposób używania pojęć opisujących wartości, by z tą niewygodną kwestią wreszcie się uporać. Gdyby tak było, Spinoza nie trudziłby się, pisząc *modo geometrico* pięć obszernych i trudnych ksiąg, których jedyny cel sprowadza się do nauczania nas sztuki powodowania naszymi afektami tak, byśmy wzmacniali pobudzenia, pomagające nam utrzymać i wzmacniać naszą moc.

Nie będziemy więc rozpatrywać zła jako problemu ontologiczno-ontycznego, lecz jako kwestię e p i s t e m o l o g i c z n ą . Tak postępuje Spinoza w *Traktacie krótkim*, podobnie w *Traktacie o uzdrowieniu rozumu*,

* W przypisach stosuję następujące skróty tytułów cytowanych dzieł B. de Spinozy: *CM* = *Cogitata Metaphysica* ..., przekł. polski pt.: *Rozmyślania metafizyczne*, w: B. de Spinoza, *Pisma wczesne*, przekł. L. Kołakowski, Warszawa 1969; *TB* = *Tractatus brevis* ..., przekł. polski pt.: *Traktat krótki o Bogu, człowieku i jego szczęśliwości*, ibidem; *IE* = *Tractatus de Intellectus Emendatione* ..., przekł. polski pt.: *Traktat o uzdrowieniu rozumu oraz o drodze, która najlepiej wiedzie ku prawdziwej znajomości rzeczy*, ibidem; *Eth.* = *Ethica Ordine Geometrico demonstrata* ..., przekł. polski pt.: *Etyka w porządku geometrycznym dowiedziona*, przekł. I. Myślickiego na nowo opracował i wstępem opatrzył L. Kołakowski, Warszawa 1954; *Ep.* = *Epistolae*, przekł. polski pt.: *Listy mężów uczonych do B. de Spinozy* ..., przekł. L. Kołakowski, Warszawa 1961.

¹ *CM* I, rozdz. 6, par. 7, s. 159.

w *Etyce* i w *Listach*, można zatem przyjąć, że jego pogląd wyrażony w *TB*² pozostanie reprezentatywny także i dla pism późniejszych.

O dobro i zło możemy pytać jedynie z naszego ludzkiego punktu widzenia. Aby pytanie takie sformułować poprawnie, należy w pierw ustalić, jakie warunki muszą być spełnione przez pytającego, dowiedzieć się, kim jest ten, kto pyta. Odpowiedź na to wstępne pytanie zmienia się nieco w pismach powstających wraz z *Etyką*, odnotujemy więc zakres owych zmian. W *Traktacie krótkim* możemy przeczytać: „w naturze nie ma dobra ani zła. Wszystko tedy, czego od człowieka żądamy, będzie musiało należeć do r o d z a j u c z ł o w i e c z e g o , ten zaś niczym innym nie jest, jak bytem rozumowym.”³ Z kolei *Etyka* już w księdze I zdaje nam sprawę z pewnego błędu, bez dostrzeżenia i usunięcia którego nie będzie możliwe rozwiązanie nurtującego nas problemu – czy i jak można unikać stanów, które n a z y -

² „[...] czy dobro i zło należą do *entia rationis* czy raczej do *entia realia*? [...] dobro i zło to nic innego jak pewne stosunki, musimy je ponad wątpliwość zaliczyć do *entia rationis*; bo też mówiąc, że coś jest dobre, mówimy tak tylko i zawsze przez odniesienie do czegoś innego, co tak dobre nie jest czy też nie jest tak użyteczne dla nas jak tamto. [...] Jeśli powiadamy, że coś jest dobre, to tyle tylko powiadamy, iż owo coś zgodne jest z ogólną ideą, jaką mamy o rzeczach właśnie tego rodzaju [...] dobro i zło nie są to ani rzeczy, ani skutki. Nie ma tedy w naturze dobra i zła. A gdyby dobro i zło były rzeczami albo skutkami, to musiałyby mieć swoje definicje.” (*TB*, cz. I, rozdz. 10, s. 253)

³ *TB*, cz. II, rozdz. IV, s. 266 (podkr. J. Ż.). Tytuł *Tractatus brevis* może okazać się mylący – łacińskiej wersji traktatu dotychczas nie odnaleziono. Dysponujemy jedynie przekładem holenderskim i jego pochodnymi w jęz. niemieckim, angielskim, polskim itd. Niemieckie tłumaczenie cytowanego fragmentu oddaje ‘byt rozumowy’ jako *das Gedankending*, co zapewne odpowiadałoby łacińskiemu *ens rationis*. W terminologii, którą posługiwał się Spinoza, oznacza to, że jego zdaniem nie istnieje żaden rozciągły desygnat idei ‘rodzaju ludzkiego’, tak, jak w sensie ontycznym istnieje w atrybucie Rozciągłości desygnat ‘idei Adama’ – to oto konkretne ciało człowieka, zwanego Adamem. Jeśli idei ‘rodzaju ludzkiego’ możemy przyporządkować jako desygnat jedynie zbiór wszystkich ‘umysłów ludzkich’, to nie sposób dla takiego zbioru nieidentycznych obiektów i ich desygnatów (tzn. odpowiednio: ludzkich ciał) znaleźć formułę, opisującą dobro i zło z punktu widzenia każdego elementu obu tych zbiorów jednocześnie. Dlatego nieco dalej Spinoza napisze: [muszę] „mieć pojęcie człowieka doskonałego, jeśli chcę powiedzieć cokolwiek na temat dobra i zła ludzkiego” (ibidem). Spinozjańskie pojęcie rzeczy doskonałej łączy się jednak z pojęciem nieskończoności – człowiek doskonały musiałby być ‘człowiekiem nieskończonym’, tzn. nieskończoną ideą i adekwatnym wobec niej nieskończonym ciałem. Nikt z nas warunku tego nie spełnia. Dlatego też „dobrem będziemy nazywać [podkr. J. Ż.] wszystko, co nas do [...] doskonałości zbliża, złem natomiast to, co nas, przeciwnie, hamuje albo nie posuwa naprzód w tym kierunku” (ibidem). *Mens humana*, umysł ludzki, przybliży się do osiągalnego dla siebie stopnia ‘doskonałości’, kiedy zarówno treści własnego myślenia (pamiętajmy, że pojęcie to u Spinozy, podobnie jak u Descartes’a, obejmuje bardzo szerokie spektrum zjawisk psychicznych), jak i stany własnego ciała w otaczającej je Rozciągłości rozważać będzie *sub specie aeternitatis*, czy, jak powiedzielibyśmy językiem współczesnym, bezosobowo, bezpodmiotowo (ang. *egoless*). Tego rodzaju nastawienie wypracować można pod warunkiem poznania: (1) wewnętrznych czynników zakłócających pracę *ratio* i intelektu, (2) afektów, czyli poruszeń – ciała, przez ciała zewnętrzne, które je pobudzają siłą do ruchu oraz umysłu, przez nieuporządkowane i zmasowane, gwałtowne wtargnięcia idei wymienionych wyżej ciał w obszar *imaginatio*. Obie grupy czynników będą stanowiły główny obiekt zainteresowania Spinozy w trzech ostatnich księgach *Etyki*. *Tractatus brevis* możemy zamknąć cytatem, przenoszącym bezpośrednio do interesującego nas zagadnienia: „jeśli bez afektów czynimy to, co czynić nam trzeba, to z całą pewnością żadne zło wyniknąć stąd nie może. Ponieważ zaś nie ma niczego pośredniego między dobrem a złem, to zauważamy, że jeśli zło jest działaniem w afekcie, to działanie bez afektu musi być dobre” (ibidem, s. 272).

w a m y złem. Właśnie kwestia n a z y w a n i a wydaje się tu najistotniejsza, bowiem sposób używania pojęć/idei⁴decyduje o tym, czy będą one adekwatne wobec ich desygnatów, czy też nie. Od wyjaśnienia sposobów posługiwania się przez ludzi pojęciami, od wyjaśnienia natury tzw. języków naturalnych powinniśmy więc zacząć. „Kiedy ludzie w m ó w i l i sobie, że w s z y s t k o , co się dzieje, d z i e j e s i ę z e w z g l ę d u n a n i c h , musieli w każdej rzeczy uważać za główne to, co dla nich było najbardziej użyteczne i uważać za najcenniejsze to, co najprzyjemniej ich pobudzało. Stąd musieli sobie dla wyjaśnienia natury rzeczy u t w o r z y ć takie pojęcia, jak dobro, zło, porządek, bezład, ciepło, zimno, piękno i brzydota. [...] nazwano dobrym to wszystko, co się przyczynia do zdrowia i do czci Boga, złym zaś wszystko, co jest temu przeciwne.”⁵ Spinoza zwraca uwagę na postawę mentalną człowieka, zaznaczającą się jego zdaniem u źródeł powstawania mowy i przenoszącą się na samą strukturę relacji pomiędzy słowami. Zauważmy, w jaki sposób cytowany tekst formułuje zasadę funkcjonowania podstawowych pojęć etycznych, dobra i zła: podmiot wyławia spośród rozmaitych swych percepcji zbiorów obiektów, do których może odnieść się w swym praktycznym działaniu. W zbiorze tym interesują go cechy domniemanych rzeczy, które dają się jakoś spożytkować albo budzą uczucie przyjemności; na inne własności zwraca uwagę o tyle, o ile utrudniają mu działanie lub sprawiają przykrość. Ostatecznie zaś, dla skutecznego porozumiewania się z innymi, co do których bezwiednie zakłada, że postrzegają tak samo, dzieli na dwie przeciwstawne klasy nie tyle własne doznania – to byłoby w pełni uprawnione – co cechy tzw. rzeczy. Nie własną przyjemność lub własną nadzieję na rychłe jej osiągnięcie, lecz ‘rzecz’ będącą źródłem takiej przyjemności lub nadziei nazwie ‘dobrą’. ‘Złą’ z kolei nazwana zostanie również rzecz, stanowiąca bodziec dla powstania uczucia przykrości, a nie samo to uczucie. Egocentryzm ludzkiego odczuwania związków ze światem, a także bezwiedne projektowanie ‘na zewnątrz’ własnych odczuć, to powody, dla których nie poprzestajemy na stwierdzeniu ‘jest mi źle’, lecz szukamy poza sobą przyczyny tego stanu i zwykle upatrujemy jej w rzeczach zewnętrznych lub innych osobach. W końcu rzeczom lub osobom, które spostrzegamy przed skonstatowaniem faktu: ‘jest mi źle’, przypisujemy immanentną cechę ‘zła’ i nazywamy je ‘złymi’, dzieląc się tą wiedzą z każdym, kto zechce nas wysłuchać. Odkrycie to skłoniło Spinozę do podjęcia olbrzy-

⁴ Obydwa te słowa mają w *Etyce* znaczenie wymienne. Idee to zasadnicze ‘składniki’, *modi* atrybutu Myślenia, gdy rozpatrujemy je ontycznie; kiedy natomiast chcielibyśmy mówić o ideach w obrębie *Mens humana*, wygodniej będzie traktować je jako ujęte *per imaginatio*, percepcyjnie (tj. *per capio*) włączone w obszar umysłu – idee ‘pojęte’, pojęcia.

⁵ *Eth.* I, tw. 36 dopełn., s. 59; podkr. – J. Ż.

miego wysiłku – stworzenia od podstaw nowego języka, wolnego od tego konkretnie błędu. *Etyka* została napisana *modo geometrico*, z punktu widzenia samego tylko *ratio*, czyli takiej funkcji ludzkiego umysłu, która działa nieegocentrycznie. Jeśli moglibyśmy przypisać Spinozjańskiemu *ratio* jakąkolwiek interesowność, to byłoby nią zainteresowanie prawdą⁶ wyrażoną z wiecznego punktu widzenia.

W ten oto sposób zlokalizowaliśmy j e d n o z e źródeł problemu zła w Spinozjańskiej filozofii – k s z t a ł t o w a n i e r e l a c j i p o m i ę d z y s ł o w a m i a i c h d e s y g n a t a m i . Innym powodem naszych kłopotów okazuje się stan naszej wiedzy o ś w i e c i e . Nowożytne przyrodoznawstwo nie jest wolne od przesłanek religijnych, których przyjęcie determinuje sposób stawiania pytań o Wszechświat i jego naturę i wyznacza obszar możliwych odpowiedzi. Nawet tak nowoczesne rozwiązanie, jak system filozofii kartezjańskiej, także zawiera to ograniczenie. Spinoza, którego poglądów nie determinują dogmaty religijne, pragnie znaleźć racjonalne podstawy opisu zjawisk – zarówno mentalnych, jak i ‘fizycznych’. Ustanawia je w dwóch pierwszych księgach *Etyki*. W księdze trzeciej, przygotowującej właściwe rozstrzygnięcie możliwości uwolnienia człowieka spod władzy afektów, raz jeszcze podkreśla k o n i e c z n o ś ć w y r u g o w a n i a z n a u k i a n t r o p o c e n t r y z m u . W tym celu ludzkie działania i ich pobudki należy rozważać dokładnie tak, jak gdyby chodziło o linie, powierzchnie lub ciała⁷, tzn. obiekty fizyczne, posiadające swe reprezentacje w atrybucie Myślenia, ale jednocześnie wolne od specyficznie ludzkich uwarunkowań afektywnych. Obiekty te, nazywane w filozofii Spinozy po prostu ciałami lub rzeczami natury, to modyfikacje atrybutu Rozciągłości, których istotą jest bycie w ruchu lub w spoczynku.⁸ Zasada ta dotyczy wszystkich bez wyjątku *modi* Rozciągłości, a więc także ciał ludzkich. Substancja, Bóg czyli Natura, jeśli rozpatrywać ją jako Rozciągłość, w całości jest nieustanną przemianą ruchów i spoczynków swych *modi*. Bóg, Natura czyli Substancja, jeśli rozpatrywać ją jako Myślenie, w całości jest nieustannym twierdzeniem i przeczeniem idei. Wszelkie przemiany, jakie zachodzą w Rozciągłości, zachodzą także w Myśleniu – Spinoza uznaje jedną tylko Naturę, wyrażającą się na nieskończenie wiele sposobów. Nieskończone przemiany Substancji w obrębie jej nieskończonych atrybutów opisane są za pomocą uniwersalnego pojęcia ‘pobudzenia’ (*affectio*), kluczowego, gdy idzie o cały system Spinozjańskiego monizmu. Pobudzenia Substancji, czyli *modi* jej nieskoń-

⁶ Pamiętajmy wszakże, że w filozofii Spinozy prawdę należy rozumieć jako stan intelektu, oglądającego adekwatność idei/pojęcia uformowanego przez *ratio* i idei pochwyconej przez *imaginatio*. Nie chodzi tu o prawdę w rozumieniu klasycznym (adekwatność sądu i rzeczy).

⁷ Por. *Eth.* III, *Przedmowa*, s. 141.

⁸ Zob. *Eth.* II, aksj. I, II, tw. pom. I, s. 83.

czenie wielu atrybutów, to m. in. ciała ludzkie i odpowiadające im idee, ludzkie umysły. Każda zmiana proporcji ruchu i spoczynku w ciele ludzkim to afekt (*affectus*); adekwatnemu do niego afektowi podlega równocześnie idea *Mens humana*, idea tego ciała. Pochodzeniu i naturze afektów poświęcona została trzecia księga *Etyki*.

„Wielu z tych, którzy pisali o afektach i o sposobie życia ludzkiego, mówi o tym nie jak o rzeczach naturalnych, p o d l e g ł y c h w s p ó l n y m p r a w o m p r z y r o d y, lecz jak o rzeczach będących poza przyrodą. Zaprawdę wygląda na to, że pojmują człowieka w przyrodzie jakby państwo w państwie. Sądzą bowiem, że człowiek narusza raczej porządek przyrody, aniżeli mu podlega, że nad czynami swymi p o s i a d a b e z w z g l ę d n ą w ł a d z ę oraz że nie determinuje go nic, oprócz niego samego. Następnie, przypisują przyczynę bezsily i niestałości ludzkiej n i e w s p ó l n e j m o c y p r z y r o d y, lecz nie wiedzieć jakiej wadzie natury ludzkiej, którą z tego powodu oplakują, wyśmiewają, potępiają, lub, co się zdarza najczęściej, przeklinają.”⁹

Powyższy cytat otwiera księgi, których treść stanowi właściwa problematyka etyczna. Zwróćmy uwagę, że autor kolejny raz przypomina czytelnikowi o założeniach, bez których jego poglądy nie będą mogły być zrozumiane: człowiek, czy to rozpatrywany jako ciało, czy jako umysł, nie jest ‘państwem w państwie’ Natury, lecz jej integralną częsteczką. Natura, rozpatrywana jako całość, suma ‘ciał’, rządzi się cała ‘wspólną mocą’, przeciwko której człowiek nie jest w stanie wystąpić ani się jej oprzeć. Zapamiętajmy także, iż człowiek nie posiada władzy bezwzględnej (*potentia absoluta*) nad swymi czynami, a tylko władzę względną (*relativa*), którą d z i e l i z potęgą Natury. Natura zaś to nieskończony cykl przemian Substancji, dokonujący się na nieskończenie wiele sposobów w jej nieskończenie wielu atrybutach. Przemiany, obserwowane przez *Mens humana* jako własne percepcje, akty woli, sądy twierdzące i przeczące, uczucia, a także jako obrazy ruchu ciał otaczających nas w przestrzeni, zostały opisane jako pobudzenia *modi* Substancji. W umyśle ludzkim towarzyszą im afekty. „Przez afekt rozumiem pobudzenie ciała, przez które moc działania tego ciała powiększa się albo zmniejsza, jest podtrzymywana lub hamowana, a z a r a z e m i d e e t y c h p o b u d z e ń .”¹⁰ Tak sformułowana definicja kryje w sobie trzy istotne zastrzeżenia. ‘Rozumiem’, *intelligo*, wskazuje tylko na autora, a nie na kogokolwiek innego – każdy może przecież stworzyć własną definicję czegokolwiek (Spinoza dopuszcza w tym momencie odrzucenie całego systemu, jeśli tak zarysowana ‘przesłanka’ nie daje się zaakceptować). Po wtóre, afekt to pobudzenie

⁹ *Eth.* III, *Przedmowa*, s. 140; podkr. J. Ż.

¹⁰ *Eth.* III, *df.* III, s. 142; podkr. J. Ż.

dowolnego obiektu, który zgodzimy się nazwać ‘ciałem’, np. śmiech to afekt ciała ludzkiego, w którym to pobudzeniu ciało doznaje gwałtownych skurczów przepony, mięśni gardła, mięśni mimicznych twarzy, ust, itp. Afektem, pobudzeniem może być także szereg skomplikowanych ruchów, wykonywanych przez wróbla, dziobiącego okruchy chleba, rozwijanie się napiętej sprężyny mechanizmu zegara szafkowego, a nawet trzeszczenie brzoźowego polana, płonącego w kominku. Wszelkie przemiany, jakich doznaje dowolne ciało, *modus* Rozciągliwości Substancji, o ile wzmagają moc działania tego ciała (jak w przypadku wróbla sycącego się chlebem), zmniejszają ją (jak w przypadku nękającego w ogniu brzoźowego polana), podtrzymują (jak śmiech podtrzymujący zdrowie ludzkiego ciała) albo hamują (jak rozwinięcie się sprężyny zahamuje w końcu ruch wskazówek zegara), możemy nazywać afektami. Po trzecie wreszcie, powinniśmy przyjąć propozycję, by tego samego słowa ‘afekt’ używać w stosunku do idei, przez które umysł pojmuje, jakiego rodzaju pobudzeń doświadcza ‘jego’ ciało, a także ciała wobec niego zewnętrzne. Zasadniczym kryterium wyróżniającym afekty będzie więc to, co dzieje się z ‘mocą działania ciała’. Może ona być podtrzymywana, wzmacniana, zmniejszana lub hamowana. Definicji afektów towarzyszy dość enigmatyczne *Wyjaśnienie*: „Gdy więc sami możemy być przyczyną adekwatną takich pobudzeń, wówczas przez afekt rozumiem czynność, w przeciwnym razie – stan bierny.”¹¹ Cóż to znaczy być przyczyną ‘adekwatną’, dorównaną? Mówi o tym df I cytowanej księgi: „Przyczyną adekwatną nazywam taką, której skutek może być przez nią poznany jasno i wyraźnie; nieadekwatną zaś bądź przypadłościową nazywam taką przyczynę, której skutku nie można zrozumieć jedynie przez nią samą.”¹² Widać stąd, że o działaniu mówimy wówczas, gdy jasno i wyraźnie rozumiemy, iż wystąpienie określonego skutku spowodowane zostało jedynie przez tę oto, precyzyjnie określoną przyczynę – gdy na skutek złożyć się musiało więcej przyczyn, wszystkie one były nieadekwatne i zamiast o działaniu powiemy o stanie biernym, o pewnej ‘podległości’. Pytanie, które natychmiast się nasuwa, dotyczy relacji pomiędzy Substancją jako całością ‘złożoną’ z nieskończenie wielu modyfikacji a pojedynczą modyfikacją, np. ciałem ludzkim: czy w sensie Spinozjańskim może ono ‘działać’, czy też wobec nieskończonej mocy Natury zawsze pozostanie ‘bierne’, podległe? Moc, z jaką ‘działa’ Natura i moc jednostkowego ludzkiego ciała są niewspółmierne. A jednak to Benedictus de Spinoza a nie Substancja jest autorem *Etyki*. Przyczyną adekwatną pojawiania się na stoliku kolejnych zapisanych arkuszy papieru jest afekt, działanie – ale nie dowolnej modyfikacji atrybutu Rozciągliwości,

¹¹ Ibidem.

¹² Ibidem, podkr. J. Ż.

a tylko i wyłącznie działanie tego oto człowieka. sMoglibyśmy w tym momencie zapytać: czy każdy człowiek może być autorem *Etyki*? Czy nie napisał jej np. Kaspar Hauser?

Co różni od siebie poszczególnych ludzi?

Jeden rzut oka wystarczy, by zauważyć różnice fizyczne pomiędzy ludzkimi ciałami, modyfikacjami atrybutu Rozciągłości. Dlaczego jednak zachowują one swe charakterystyczne cechy nawet pomimo upływu czasu, tzn. wbrew rozlicznym pobudzeniom, którym w życiu swoim muszą nieustannie podlegać? Spinoza powiada, że „każda rzecz, o ile jest sama w sobie, usiłuje pozostawać w swym istnieniu”¹³, a to jej usiłowanie jest aktualną, czynną, aktywną, rzeczywistą istotą samej tej rzeczy¹⁴. Modyfikacje Substancji różnią się między sobą co do swych istot: ciała swym ruchem i spoczynkiem, idee tym, co każda z nich ‘wyraża’, co o sobie ‘twierdzi’¹⁵. Znaczy to, że każdy trójkąt prostokątny, czy będziemy rozpatrywać go jako ślad kredy na tablicy (*modus* Rozciągłości), czy jako ideę ‘trójkąta’, czyli figury geometrycznej, która ma trzy boki i trzy kąty, w tym jeden prosty (*modus* Myślenia), usiłuje pozostać sobą, nie dąży do przemiany np. w trójkąt równoboczny ani tym bardziej w cokolwiek innego (zapałkę, wróbla). Usiłowanie wróbla, by pozostać ‘tym oto wróblem’, wyraża się we wszystkich pobudzeniach jego ciała, zmierzającego do utrzymania się przy życiu. Gdy człowiek przylądnął się usiłowaniami ptaka, zastęga w bezruchu, by go nie spłoszyć (w Rozciągłości jedna z modyfikacji uwija się przy karmniku, trzepocze skrzydełkami, dziobie, zaś druga trwa nieruchomo ze wzrokiem utkwionym w tę pierwszą, pozwalając sobie na absolutnie niezbędne pobudzenia ciała – stłumiony oddech, spokojne ruchy oczu). Paralelnie do tego stanu rzeczy w Myśleniu *Mens humana* ogląda ideę wróbla: pozwala, by wkraczając w obręb biernej *imaginatio* idea ta ‘przedstawiła się’ – jestem wróblem. Ciało wróbla, trzepoczące skrzydełkami, pobudzone afektem głodu, nieustannie zmienia położenie, prezentuje się widzowi coraz inaczej. Stosownie do tego idea, jak gdyby ‘obraz rzeczy’, w imaginacji ludzkiej (nie jest ona u Spinozy władzą wyobrażenia sobie, lecz władzą przyjmowania obrazów, np. *imago* wróbla) przedstawia ‘siebie’ również na wiele sposobów, twierdząc np. ‘jestem obrazem wróbla w locie’, ‘przedstawiam wróbla, który dziobie’, ‘tak oto wróbel prostuje skrzydła’. *Modus* Rozciągłości, wróbel, zmarznięty i dziwnie lekki, dąży do pozostania ‘sobą’, wytrwale szuka pożywienia. Równoległe do tego dążenia idea wróbla, *modus* Myślenia Sub-

¹³ *Eth.* III, tw. 6, s.152.

¹⁴ *Ibidem*, tw. 7 i przyp. 1.

¹⁵ Por. *Eth.* II, df. I-IV, *TB* cz. II, rozdz. 16, s. 293.

stancji, d o z n a j e a f e k t u głodu, tzn. dąży do ujmowania obrazów-i d e i okruszyn, zapamiętanych w związku z tym afektem już wcześniej. Gdyby nie owa m e n t a l n a zdolność percypowania obrazów przez *imaginatio* rzeczy myślącej, tu: idei wróbla, ćwierkający, puchaty kłębuszek musiałby zginąć. Jako rzecz rozciąglą, wróbel może modyfikować ‘się’ na wiele sposobów, nie potrafi jednak odróżnić obiektów pożywnych od szkodliwych i obojętnych. Jako rzecz myśląca, idea, może *per imaginatio* ująć idee, które ‘ogłaszają’ swe istoty: ‘jestem ideą okrusza chleba’, ‘oto ziarnko pszenicy’, ‘ja to płatek śniegu’. Afekt-uczucie głodu w idei ciała i afekt-pobudzenie tego ciała, ruch, występują paralelnie, nie będąc do siebie odniesione jako przyczyna i skutek. Są tym samym, a tylko wyrażają się na różne sposoby.¹⁶ Paralelizm zdarzeń, będących niczym innym jak pobudzeniami *modi* należących do różnych atrybutów Substancji, ujawnia się np. w tym, że pobudzeniu ciała wróbla wyrażającemu się jako chwytanie okrusza chleba (odnoszą się tu do siebie *modi* Rozciąglności – *modus*-wróbel wchłania *modi*-okruszy) odpowiada w atrybucie Myślenia równoczesny proces w k r a c z a n i a idei- o b r a z u okrusza chleba w *imaginatio* idei-wróbla. Wróbel, dziobiący ziarno, nie w i e , jako *modus* Rozciąglności, nic o tym, co czyni. Idea wróbla jako *modus* Myślenia nie c z y n i niczego innego, jak tylko wyrażanie swej istoty, twierdzenie o sobie ‘jestem wróblem’ na wszelkie możliwe sposoby, na jakie pozwala Myślenie.

Podobnie jest w przypadku człowieka. Jego ciało podlega tylko pobudzeniom właściwym dla Rozciąglności, zatem – najwspanialej nawet uzdolnione przez Naturę – nie może w i e d z i e ć , co czyni. Jedynie umysł ludzki, *modus* Myślenia, wie – jednakże wiedza ta nie dotyczy tego, co dzieje się z ciałem i wokół niego, a tego, co wkracza *per imaginatio* w obszar *Mens humana* by tam ‘przedstawić się’, ogłaszając treść swej istoty. W odróżnieniu od wróbla, „człowiek – powiada Spinoza w aksjomacie II drugiej książki *Etyki* – myśli”.

Na próżno szukalibyśmy w pismach filozoficznych Spinozy jakiegoś określenia pojęcia ‘myślenie’. Jednakże różne dostępne fragmenty zachowanych pism pozwalają utrzymać tezę, mówiącą, że ‘myślenie’ w sensie Spinozjańskim obejmuje takie funkcje idei, jak ‘twierdzenie i przeczenie’, postrzeganie, oglądanie, czucie, chcenie i niechcenie, kształtowanie pojęć (koncypowanie)¹⁷, zatem zakres tego pojęcia odpowiada w przybliżeniu

¹⁶ „[...] dążność (*conatus*), czyli moc duszy w myśleniu, jest z natury równa i jednoczesna z dążnością, czyli mocą ciała do działania” (dod. do tw. 7 i dod. do tw. 11 cz. II) – *Eth.* III, tw. 28 dwd, s. 174.

¹⁷ Twierdzenie i przeczenie – (*affirmare et negare*), zob. np. *CM* II, rozdz. 12, s. 203; postrzeganie (*perceptio*) – zob. *IE*, s. 381; ibidem, pkt. 82, s. 380; czucie (*affectio*) – zob. np. *Eth.* III, df. III; wola – zob. np. *Eth.* II, tw. 49 dod., s. 130; koncypowanie – zob. np. *Eth.* II, df. III, s. 63.

‘myśleniu’ Kartezjańskiemu¹⁸. Skoro słowo to posiada w filozofii Spinozjańskiej aż tak szerokie znaczenie, dlaczego nie uznać, że wróbel myśli na równi z człowiekiem? Różnica, jeśli przyrzyć się uważnie, jest niewielka, lecz istotna. Zarówno ‘człowiek’, jak i ‘wróbel’, jako *modi* Rozciągłości, to ruch i spoczynek. Każdej z tych modyfikacji przysługuje z Natury¹⁹ inny rodzaj ruchów i sposobów osiągnięcia spoczynku. Zarówno ‘człowiek’, jak i ‘wróbel’, jako *modi* Myślenia, to idee, które wyrażają każda własną istotę (twierdzą coś o sobie), postrzegają, oglądają, czują, chcą i nie chcą. Ponadto jedna z nich, idea ludzkiego ciała, percypując inne idee, ujmuje je i swobodnie, samorzutnie odrywa je od innych (abstrahuje), aby ująwszy każdą z osobna, połączyć je według własnego chcenia. Precyzyjna łacina, w której biegłość zdobył Spinoza, nazywa tę zdolność, daną człowiekowi z Natury, *k o n c y p o w a n i e m*. Idea ciała wróbla, ‘zapisującego’ łapkami na śniegu historię swych zmagania z głodem, postrzegana przez *Mens humana*, zaprzecza, jakoby Natura wyposażyła ją w zdolność koncyptowania idei. Zdolność tę znajdujemy z reguły u ludzi.

Zasada paralelizmu wymaga, by to, co zachodzi w jednym z atrybutów Substancji, znajdowało odwzorowanie w *r ó w n o b i e g u* zdarzeń w drugim atrybucie tej samej, wiecznej Substancji. Jeśli jednak Substancja jest wieczna, jak są możliwe przemiany, modyfikacje jej nieskończonych atrybutów? Argumentacja *Etyki* jako przyczynę *o d m i e n i a n i a* się wskazuje afekt, pobudzenie. Przypisuje mu – obok Substancji – szczególny status istnienia: afekt istnieje ‘poza intelektem’, niezależnie od niego, nie będąc jego wytworem.²⁰ Używając współczesnej nam terminologii, możemy powiedzieć, że Substancji i jej pobudzeniom Spinoza przypisuje istnienie obiektywne, zaś atrybutom – istnienie zrelatywizowane do możliwości działania umysłu ludzkiego, to jest skończonej modyfikacji Substancji, gdy ta wyraża siebie przez atrybut Myślenia.

Czy Substancja podlega afektom? Oczywiście, nie. Jako to, co istnieje w sobie i co przez ‘siebie’ tylko winno być rozumiane, Substancja *n i e p o d l e g a*. System Spinozy nie dopuszcza istnienia czegokolwiek, co mogłoby się jej narzucić. Skąd więc ‘biorą się’ pobudzenia Substancji? Pytanie jest wadliwie sformułowane. Należałoby raczej zapytać, co *m y* ujmujemy

¹⁸ Zob. R. Descartes, *Medytacje o pierwszej filozofii*, t. I, przekł. M. i K. Ajdukiewiczowie, Warszawa 1958, s. 36 (*Med.* II 28).

¹⁹ Posługuję się tu dwuznacznością zwrotu ‘z natury’, ‘z natury rzeczy’, ponieważ w filozofii Spinozjańskiej, wykluczającej jakiegokolwiek akty tzw. wolnej woli, wszystko, co się dzieje, zachodzi na mocy pobudzeń Substancji, czyli Natury, a więc dzieje się ‘z Natury’, wynika z niej samej. Polski zwrot ‘z natury rzeczy’ wyraża podobne przeświadczenie o stałości istoty rzeczy, na którą nie ma wpływu żaden akt woli.

²⁰ „[...] *extra intellectum nihil datur praeter substantias, earumque affectiones.*” B. de Spinoza, *Die Ethik. Lateinisch und Deutsch*, Stuttgart 1977, I, Prop. IV Dem., s. 10.

jako pobudzenie Substancji, pamiętając, że ten, kto pyta, przekształca obszar, o który pyta, tak by dał się w ogóle ująć językowo. Spinoza, uprzedzając bieg odkryć nowożytnej filozofii, zauważa, że nasze ludzkie pytania mają na uwadze możliwość relatywizowania przedmiotów naszej percepcji do r o d z a j ó w naszego mentalnego działania. Działania *Mens humana*, czyli to, czego umysł ludzki jest adekwatnym źródłem, sprowadzają się do wyliczonych wcześniej czynności, nazywanych m y ś l e n i e m²¹. Umysł ludzki jako skończona modyfikacja Substancji nie jest zdolny ogarnąć nieskończoności, dlatego też p e r c y p u j ą c części, k o n c y p u j e z nich ideę pewnego *continuum*, w którym zasięg j e g o percepcji wydobywa z nieskończoności najpierw jedną, następnie inną jej ‘część’. Percypowana idea, wkraczając w obręb umysłu, coś w nim o sobie t w i e r d z i , (np. ‘jestem wróblem w locie’), umysł z kolei, oglądając ją, t w i e r d z i o sobie ‘w i d z ę wróbla w locie’. Percypujący umysł c z u j e przy tym radość (to jego inwencja jest przyczyną, sprawiającą, że w mroźny zimowy dzień ptak posili się pokruszonym chlebem), c h c e przyglądać się kolejnym ideom, n i e c h c e płoszyć wróbla, choć c z u j e jednocześnie, że robi się coraz zimniej i w y o b r a ż a s o b i e , że niezawodnie zaraz kichnie. Zauważmy: umysł ludzki to określone stany/czynności i ich treści/przedmioty. To również idee tych stanów i czynności (tu: pojęcia wyróżnione pogrubionym drukiem) i idee treści/przedmiotów. O ile idee, przedostające się do umysłu ludzkiego z atrybutu Myślenia, jawią się jako ‘obrazy’ rzeczy, o tyle idee stanów i czynności samego umysłu i narzędzia, którymi umysł chwytą, porządkuje i umieszcza w pamięci te pierwsze, są ‘pojęciami’, ‘konceptami’ umysłu, „które umysł wytwarza, ponieważ jest rzeczą myślącą”²². Pomiędzy pierwszą a drugą grupą idei nie zachodzi relacja adekwatności. Idee-obrazy to skończone wycinki nieskończonego atrybutu Myślenia, idee-koncepty to p o w s z e c h n i k i , słowa lub w najlepszym wypadku terminy uformowane przez skończony umysł ludzki. W większości z ukształtowanych przez *Mens humana* uniwersalnych foremek słów idee-obrazy mieszczą się zaledwie w sposób przybliżony, nie wypełniają ich adekwatnie. Ponadto umysł ludzki ma do czynienia z obrazami idei, z ideami-dla-umysłu, nie zaś z ideami ‘samymi w sobie’. Elementy atrybutu Myślenia, które umysł ten w ogóle

²¹ Pośród wymienionych wcześniej składników myślenia percepcja wyróżnia się tym, że nie jest czynnością, lecz biernym stanem umysłu. Klóci się to co prawda z naszym zwyczajem językowym, nakazującym kojarzyć czynność nakierowania receptorów na wybrany obiekt (a więc pobudzenie, ruch ciała) z mentalną gotowością rejestrowania pojawiających się percepcji (obrazów, dźwięków itp., a także towarzyszących im odczuć, jak napięcie mięśni, ból, przyjemność itp.), ale według Spinozy percepcja to własność idei wszelkich ciał, w których wyróżnić można części, odgrywające rolę receptorów (bez względu na to, ile rodzajów można ich w ciele wyróżnić, czy jak bardzo są one złożone). Ponadto percepcja jako stan *Mens humana* nie określa istoty umysłu ludzkiego – jako wspólna cecha zbioru idei Myślenia nie pozwala zdefiniować pojęcia ‘człowiek’.

²² *Eth.* II, df. III, s. 63.

będzie mógł postrzec, wypełniają go, stanowiąc treść jego ‘życia’. Treść, jak każdy z nas wie, zmienną, bogatą, pełną. W systemie Spinozjańskim umysł ludzki to nie tylko percepcja, czucie, akty woli i czynności koncepcyjne – to także akty intelektu, formalnie sprowadzające się do poczucia *p e n o ś c i*, czyli prawdy. Gdy wróbel czuje głód, *j e s t* poszukiwaniem pokarmu; gdy go syci, *j e s t* uważnym dziobaniem: nie wie, że *t o o n j e s t* głodny. Człowiek, gdy z ukontentowaniem przygląda się stadku sytych ptaków, które porządkują piórka, tak by były gotowe do następnego lotu, nie tylko widzi, ale też *w i e*, że widzi, nie tylko cieszy się, ale *i w i e*, że się cieszy. Czym się cieszy? Spinoza odpowiada – własnym sprawstwem. Odkrywa siebie jako przyczynę sprawczą trwania kilkunastu ptasich istnień.

Założmy jednak, że oglądana sekwencja obrazów nie układa się w tak sielankową całość. Sypiący okruchy człowiek nie dostrzegł śmietnikowego kota, czającego się na gałęzi drzewa. Kot, wygłodniały nie mniej niż ptaki, jednym susem skacze w środek stadka. Polowanie jest udane.

Mens humana nie cieszy się już, choć nie przestała być sprawcą ptasiej sytości. Jest wzburzona, skonfundowana, jeszcze nie przebrzmiała radość miesza się w niej z furją, zaskoczeniem, poniżeniem – szary kot ‘wystrychnął ją na dudka’. „Karmię wróble, żeby kot miał co zeżreć” – wnioskuje umysł ludzki. „Gdybym miał strzelbę, zrobiłbym z tobą porządek”, „wszystkie koty są fałszywe”, „krew za krew” – myśli człowiek *w a f e k c i e*.

Jako *modi* Substancji, cząstki Natury, człowiek, ptaki, kot, drzewo, okruchy chleba na śniegu – ulegają afektom, czyli „pobudzeniom ciała, przez które zdolność do działania, jaką ma dane ciało, może być powiększona, zmniejszona, wzmagana lub hamowana”²³. Spinoza, podając definicję pojęcia afektu, zaznacza, że jeżeli możemy być adekwatną przyczyną takiego pobudzenia, wówczas „działamy”, w innym przypadku, tzn. gdy przyczyna afektu leży poza nami – jesteśmy bierni, doznajemy pobudzenia²⁴. Kiedy można być „adekwatną przyczyną” pobudzenia własnego ciała? Wówczas, gdy wykonujemy ruch, do którego ciało usposobiła Natura. Ciało wróbla jest adekwatną przyczyną tego, że wróbel fruwa. Ciało człowieka, by unieść się w powietrze, potrzebuje przyczyny ‘zewnętrznej’, np. motolotni. Człowiek to nie tylko ciało. Dlatego w definicji afektów znajdujemy konieczny dodatek: „przez afekty rozumiem pobudzenia ciała [...] ponadto idee tych afektów”²⁵. Paralelizm modyfikacji atrybutów substancji wymaga, by umysł na równi z ciałem uczestniczył w pobudzeniach, by działał i podlegał afektom. Afekty w przypadku umysłu to także dwa odmienne jego stany. Gdy umysł

²³ *Eth.* III, df. III, s. 142.

²⁴ Zob. *ibidem*.

²⁵ *Ibidem*.

ma idee adekwatne, wówczas działa. Kiedy kłębią się w nim idee mętne, splątane, nieadekwatne – z konieczności jest bierny, doznaje pobudzenia.²⁶

Przypomnijmy pokrótce założenia Spinozjańskiej teorii poznania, wyjaśniające przebieg procesów, zachodzących w umyśle ludzkim. Jako idea konkretnego ciała, a zarazem *modus* atrybutu Myślenia, umysł może wchodzić w interakcje wyłącznie z elementami ‘własnego’ atrybutu. Zasada paralelizmu wyjaśnia, że procesy wewnątrz jednego atrybutu mają swe adekwatne odpowiedniki wewnątrz drugiego. To, co dzieje się z ciałem, znajduje ‘odzwierciedlenie’ w umyśle. Umysł, *Mens humana*, idea ciała ludzkiego, obcuje z innymi ideami postrzegając je (*per imaginatio*), czyli pozwalając, by w umyśle twierdziły, czym są, następnie ujmuje je (*per ratio*), nazywając odpowiednim słowem lub pojęciem, wreszcie ogląda efekt swego wysiłku (tu włada *intellectus*), porównując ideę biernej imaginacji-postrzegania i treść pojęcia. Jeśli obraz i słowo pokrywają się bez reszty, adekwatnie, intelekt doznaje p e n o ś c i aktu poznania, a oglądając siebie jako postrzegającego tę pewność, nie tylko na pewno wie, co ogląda, lecz ponadto raduje się jako ten, którego *ratio* uformowała pojęcie doskonale ujmujące oglądany obraz, i kto wie, że to on to wie. Umysł ludzki, poznając w taki sposób, poznaje adekwatnie, ma idee adekwatne – jest czynny. Radość, którą odczuwa, nazywamy afektem.

Kiedy jednak przypomnimy sobie, co działo się w umyśle człowieka, karmiącego wróble, gdy spostrzegł, że jego wysiłki służą nie tyle ptakom, które zdążył polubić, co drapieżnikowi, wobec którego żywił już uprzednio niechęć („wszystkie koty są fałszywe”), zauważymy, że afekt spokojnej radości, wywołany przez ideę „bycia przyczyną adekwatną” trwania kilkunastu istnień obcego, bądź co bądź, gatunku, ustąpił w nim miejsca innemu, gwałtowniejszemu afektowi gniewu. Z rozważań Spinozy wynika, że gniew jako afekt pojawia się w umyśle pod n a c i s k i e m idei, które wyraźnie pokazują, że mają nad tym umysłem władzę. Przychodzą, kiedy chcą, twierdzą o sobie, co chcą, tłoczą się w aparacie percepcyjnym tak, że rozum (*ratio*) nie nadąża z nadawaniem im nazw – nie tylko one jawią się jako zmieszane, ale i sam umysł przy ich natłoku u l e g a zmieszaniu. Intelekt postrzega jasno i wyraźnie: ‘nie jestem władny niczemu zapobiec’. Całe to zamieszanie nazywamy ‘konfuzją’, ‘bezzadnością’, ‘bezsilnością’. Stan ten jawi się jako przeciwieństwo naturalnej tendencji samozachowawczej, obecnej we wszelkich *modi* obydwu znanych nam atrybutów Substancji.

To, co istnieje, utrzymuje się przy istnieniu wiedzione pierwszym i podstawowym pobudzeniem, tożsamym z jego istotą – dążeniem do zachowania

²⁶ Por. *Eth.* III, tw. 1, s. 143.

wania swego istnienia.²⁷ Zasada ta dotyczy na równi ciał, jak i ich idei. Ciała dążą do zachowania swego istnienia bezwiednie, idee, zwłaszcza idee ciał ludzkich – z premedytacją. Samowiedne dążenia umysłów ludzkich znane są im jako popędy, pożądania i akty woli. Wszystkie one sprowadzają się do podstawowego afektu: zmierzania ku ...

Zarówno ciała w atrybucie Rozciągłości, jak i idee w atrybucie Myślenia istnieją pośród innych *modi*, zabiegających o trwanie. *Modi* Myślenia twierdzą coś o sobie, przenikają jedne w obszar drugich (postrzeganie), co prowadzi do nieustannych zmian ich stanów wewnętrznych. W przypadku człowieka, który, samoświadomy, obserwuje napływające przez ‘zmysły’ idee-obrazy rzeczy, mówimy, że doskonalili się, poznając siebie i otaczający go świat. Doskonalenie, czyli powiększanie własnej mocy działania i myślenia, zawiera w sobie dążenie do zachowania własnego *i s t n i e n i a*, nie sprzeciwia mu się, a więc jest radością. Afekt radości nie może być z tego właśnie powodu ani nadmierny, ani szkodliwy.²⁸

Kiedy jednak umysł ludzki popada w zmieszanie, afekt, w którym ani moc naszego działania, ani myślenia nie rośnie, lecz przeciwnie, myśli tłoczą się, nie zmierzając do konkluzji, a ciało zastyga w bezruchu bądź miota się bezskutecznie, afekt taki sprzeciwia się tendencji samozachowawczej, naraża człowieka na rozmaite zagrożenia. Spinoza powiada, że tak pobudzeni, przechodzimy od większej do mniejszej doskonałości, czyli mocy; doświadczamy smutku. Każdy afekt z gatunku ‘smutku’ jest zły, jako że zmniejsza moc naszego działania i myślenia²⁹, umniejsza naszą istotę. Podstawowym zadaniem etyki jest rozpoznanie tego gatunku afektów i określenie sposobów – jeśli takie istnieją – ograniczenia ich wpływu na ludzki umysł i ciało.

Afektów, będących pobudzeniami substancji, *u n i k n ą ć n i e s p o s ó b*. Można natomiast świadomie dążyć do działania i unikać podlegania działaniu. Ludzkie ciało, *modus* Rozciągłości, nie jest zdolne samo z siebie uniknąć niczego, co zachodzi w ‘jego’ atrybucie. Ludzki umysł, idea tego ciała, także ‘wydany’ jest na wpływy współobecnych w Myśleniu idei – chcąc nie chcąc postrzeża, co o sobie w ‘jego’ imaginacji twierdzą i przeczą. Imaginacja, bierna w teorii poznania Spinozy, nie może wybierać, czy i co chce zauważyć. Bywa, że napływają do niej idee niepowiązane, splecione, niewyraźne – imaginacja biernie poddaje się ich zalewowi. Będąc z Natury bierna, nie przysparza umysłowi okazji do ‘działania’. Bez niej jednak nie może działać władza *ratio*, nadająca oglądanym ideom nazwy i kształtująca

²⁷ Zob. *Eth.* III, tw. 6, dwd; tw. 7, s. 152.

²⁸ Por. *Eth.* IV, tw. 41, s. 287.

²⁹ Por. *Eth.* III, Definicje afektów, df. III, s. 217.

definicje pojęć. Kolejna funkcja *Mens humana*, ogląd intelektu, zdana jest na efekty pracy dwóch poprzednich. Nie ogląda biernie, jak imaginacja, lecz porównuje, sprawdza adekwatność obrazów i nazw. Może więc działać, być czynna, w a r u n k o w o . *Imaginatio* warunkuje istnienie idei organizmu zwierzęcego absolutnie, pozwalając mu uzyskać elementarną orientację, *ratio*, funkcja pośrednia, uwarunkowana, stanowi o możliwości działania tej idei, *intellectus* zaś, władza ostatnia, uwarunkowana podwójnie przez *imaginatio* i *ratio*, umożliwia rozpoznanie przystawalności pojęć i idei. To jedyna władza, dzięki której idea ciała może radować się samą sobą, w miarę niezależnie od okoliczności ‘zewnętrznych’, czyli tego, jak modyfikują się treści nieskończonego atrybutu Myślenia.

Umysł ludzki, idea konkretnego ciała, to jedność, przejawiającą się na wymienione trzy sposoby. Idea takiego ciała, ograniczonego przez inne, zapełniające Rozciągłość, jest skończona, trwa w czasie, nie przysługuje jej wieczność. Spinoza powiada jednak, że dążenie, z jakim każda rzecz zmierza do zachowania swego istnienia, nie zawiera w sobie jakiegoś czasu skończonego, lecz nieskończony³⁰, zatem nie będzie dążyła do samounicestwienia, tylko do tego, co jej istnienie konserwuje i wzmacnia. Tym, co podtrzymuje i wzmacnia istnienie umysłu ludzkiego, jest *ratio* i *intellectus*. *Imaginatio* warunkuje ich działanie, stanowiąc rodzaj ‘włącznika’ dla pozostałych władz, nie można jednak powiedzieć, że cechuje ją jakaś moc działania. Dlatego też podstawowym sposobem unikania zła, tzn. stanów biernych, będzie przede wszystkim powodowanie się rozumem (*ratio*) i intelektem, władzami umysłu, obdarzonymi ‘mocą działania’.

Przytoczony wcześniej aksjomat z drugiej księgi *Etyki* mówi: „Człowiek myśli”. Sformułowanie to wyraża przeświadczenie Spinozy co do istoty człowieczeństwa. Zdaje ono sprawę z rozróżnienia w a r t o ś c i dyspozycji, przysługujących idei ludzkiego ciała. Istota jest tym, co sprawia, że dana rzecz jest tym, czym jest. Skoro *imaginatio* mamy wspólną ze zwierzętami, a istnienie i działanie intelektu uwarunkowane jest istnieniem i działaniem *ratio*, to obecność w idei tej ostatniej władzy decyduje o tym, czy idea ta odpowiada ciału ludzkiemu, czy też innej proporcji ruchu i spoczynku w Rozciągłości.

O jednostronności filozofii nowożytnej, w której synonimem człowieczeństwa zdaje się być racjonalna rozumność, powiedziano już prawie wszystko. Nie należy jednak zapominać o tym, że w wieku XVII zbyt mało powszednich ludzkich działań miało za przyczynę rozumny namysł, racjonalne wnioskowanie czy choćby tylko chłodny, pełen emocjonalnego dystansu osąd. Zdanie, które znajdujemy w niedatowanym liście Spinozy do Henry’ego

³⁰ *Eth.* III, tw. 8, s. 153.

Oldenburga, charakteryzuje jasno epokę i żyjących wówczas ludzi: [chrześcijanie] „szukają obrony, podobnie jak wszyscy, jedynie w cudach, to znaczy w nieuctwie, które jest źródłem wszelkiego zła”³¹. Stwierdzenie takie mogłoby się znaleźć nie tylko w korespondencji Spinozy.

Dzisiaj jesteśmy skłonni uważać, że nie istnieje żaden wzorzec człowieczeństwa. Współczesna porównawcza wiedza o człowieku i jego wytworach pozwala nie tylko na swobodne relatywizowanie wzorców, ale także na ich całkowite odrzucenie w imię wolności jednostki. Zapomina się przy tym łatwo, że tę ostatnią kategorię wypracował w swych traktatach *Politycznym* i *Teologiczno-politycznym* właśnie Spinoza. Nie racjonalne, a emocjonalne odrzucenie jego teorii, wówczas gdy powstała, doprowadziło m. in. do sytuacji, w której wolność tę trzeba było zdobywać przemocą w następnym stuleciu.

Spinoza upatruje istoty człowieczeństwa w tym, że człowiek może – a w dużym stopniu zależy to od jego decyzji, wytrwałości i swoście pojętego treningu – używać także pośredniej władzy, rozumu. Czy słusznie jego wybór wskazuje właśnie na *ratio*? Słuszność ukaże się najwyraźniej, gdy odwołamy się do skutków, wynikających z zanegowania roli rozumu przy określeniu istoty idei ludzkiego ciała.

Jeśli przyjmiemy, że istotą człowieka nie jest rozumność, lecz percepcja, uczucie albo akt woli, to kim będzie tak scharakteryzowany człowiek? Nie trzeba nawet przywoływać zbyt licznych przykładów, by zauważyć, że wymienione władze mentalne przysługują dzieciom, nie potrafiącym jeszcze posługiwać się mową. Dziecko, nie tylko w przeświadczeniu nowożytnych racjonalistów, nie jest ‘jeszcze’ człowiekiem doskonałym (w sensie łacińskiego słowa *perfectum*) – ono dąży do rozwinięcia wszystkich, danych mu z Natury, władz i uzdolnień. Oczywiście nie chodzi o to, że jeśli w przyszłości nie zrealizuje absolutnie wszystkich swych mocy, to nie zasłuży na miano człowieka. Nie zasłuży na nie, gdy dokona wyboru kierunku swego rozwoju, odbiegającego od drogi pozwalającej mu posługiwać się sprawnie wszystkimi naturalnymi potencjalnościami. Umysł czy też idea ciała ożywionego, by trwać, musi rozwijać percepcję i uczucie. Obie władze wyrastają niejako z tendencji samozachowawczej, a nawet są nią do pewnego stopnia. Istota żywa, postrzegająca i odczuwająca przetrwa, jeżeli będzie dążyła do jednych, a unikała innych percepcji (w efekcie – odczuć). Jej postępowanie wygląda jak sterowane aktami woli, o której Spinoza powiada, że nie jest wolna, lecz zawsze zdeterminowana dążeniem samozachowania z jednej, a możliwościami jego realizacji z drugiej strony. Funkcje

³¹ *Ep.*, *Ep.* 23, s. 317, podkr. J. Ż.

mentalne, takie jak postrzeganie, czucie i wola, przynależą więc do idei każdego ciała ożywionego, a nie tylko ciała ludzkiego.

Myśleniem nazywaliśmy, zgodnie z propozycją Descartes'a, postrzeganie, czucie, wolę, twierdzenie i przeczenie, a także wyobrażanie sobie. Trzy pierwsze funkcje charakteryzują nie tylko ludzi. Zdolność twierdzenia i przeczenia (budowania sądów) wymaga odwołania się do władzy *ratio*, której znaczenie dla istoty człowieczeństwa chcemy na próbę zanegować. Pozostaje zbadać, czy dla wyodrębnienia istot ludzkich spośród wszystkich istot żywych nie wystarczy przypisać nam wyobraźni jako władzy szczególnej.

Jak działa i czego wymaga dla swego funkcjonowania owa władza? 'Wyobrażać' sobie znaczy swobodnie (niezależnie od s t r u k t u r pamięci, gromadzących ściśle połączone ciągi spostrzeżeń) oddzielać, łączyć, mieszać, przedstawiać, modyfikować według wszelkich znanych umysłowi kategorii postrzeżenia i czucia osadzone dotychczas w pamięci. Wyobraźnia jako władza mentalna działa intencjonalnie, w tym sensie, że przy całej swej swobodzie d z i a ł a n i a stale nakierowana jest na 'przedmiot', mający w niej powstać. Jej rola polega na uzupełnianiu aktualnych percepcji – wszak nie wyobrażamy sobie czegoś, czego aktualnie doświadczamy. Nie potrafimy też wyobrazić sobie czegoś, co miałyby być 'ulepione' z percepcji nam niedostępnych, tj. takich, których osobiście nie doświadczaliśmy albo których nigdy nie doświadczymy z racji naszych ograniczeń. Wyobraźnia wymaga – oprócz celu – także zasobów pamięci. Chimera, elf czy rusałka to twory wyobraźni utworzone z minionych percepcji, które umysł swobodnie przemieszał. Władza ta pozostanie jednak 'władzą potencjalną' dopóty, dopóki inna jakaś dyspozycja mentalna nie zaktualizuje jej. Kiedy zaczyna działać wyobraźnia?

Warunkiem wstępnym wydaje się 'wyciszenie' percepcji i czucia. Gdy doznajemy przez pewien czas tych samych wrażeń, nie sygnalizujących zagrożenia, czujemy nudę. Od zewnętrznego otoczenia ciekawsza wydaje się wówczas pamięć z jej zasobami. W takim nastroju albo 'oddajemy się' wspomnieniom, albo zaczynamy marzyć – wyobrażać sobie. O ile wspomnienia m o g ą dobywać się z pamięci samorzutnie, drogą najprostszych skojarzeń, o tyle marzenia (wyobrażenia) nie będą powstawać bez udziału rozumu. Czy można wyobrazić sobie 'wszystko'? Albo, w sensie dosłownym, 'cokolwiek'? Celowo odwołałam się do pojęć nieokreślonych, aby nie k i e r o - w a ć absolutnie wolnej wyobraźni czytelnika ku czemuś wyróżnionemu. Tak postawionemu zadaniu wyobraźnia ludzka nie sprostą. Nie dlatego bynajmniej, że nie doświadczaliśmy w akcie percepcji 'wszystkiego' (przeciwnie, to, czego dotychczas doświadczaliśmy, jest dla nas wszystkim) ani czegokolwiek (i to także było naszym udziałem), lecz dlatego, że sama nie wybiera przedmiotu, a tylko wybrany 'stawia nam przed oczami'. Wyobraż-

nią może kierować jedynie to, co z natury swej jest czynne i zdolne rozróżniać. Wśród znanych Spinozie funkcji ludzkiego umysłu cechy te przysługują tylko rozumowi. Tylko on wyróżnia w masie postrzeżeń pojedyncze cechy, według których z chaosu tworzy ‘rzeczy’. *Ratio* nadaje im imiona i wspomaga pamięć podczas jej żmudnej pracy gromadzenia i segregowania ‘danych’. Rozumność odróżnia i określa, definiuje. Bez jej ‘co’, ‘gdzie’, ‘kiedy’, ‘ile’, ‘jakie’ itp. nie powstałoby żadne wyobrażenie.

Prawdą więc wydaje się przeświadczenie, mówiące, że tylko człowiek dysponuje fantazją. Nie mniej prawdziwe jednak bywa określenie „człowiek bez wyobraźni”. Używamy go w stosunku do osoby tak „mocno” osadzonej w realiach, że prawie niezdolnej się od nich oderwać, abstrahować. Mimo to powiadamy człowiek ‘bez wyobraźni’, zamykając w tym sądzie przeświadczenie, że nie ona decyduje o człowieczeństwie konkretnej osoby. Decyduje o nim tak ponowocześnie wyszydzana rozumność.

Przyjmijmy zatem za Spinozą, że chociaż nie może istnieć człowiek ‘doskonały’, to może powstać p o j ę c i e c z ł o w i e k a d o s k o n a ł e g o jako punkt wyznaczający przynajmniej kierunek ludzkich dążeń, niesprzecznych z tendencją samozachowawczą, wpisaną z Natury w nasze istnienie. Pojęcie to staje się niezbędne, gdy chcemy rozwiązywać problem zła.³²

W tak zarysowane pojęcie wpisane jest, zgodnie z sugestią łacińskiego źródłosłowa, ‘spełnienie’, ‘osiągnięcie celu’. Wszystko, co zbliża nas do doskonałości, Spinoza proponuje nazwać dobrem, „złem natomiast to, co nas, przeciwnie, hamuje albo nie posuwa naprzód w tym kierunku”³³. Propozycja ta nie zmienia się zasadniczo także i w *Etyce*, gdzie zostaje uzupełniona o element swoiście pojmanego utylitaryzmu. W definicji I księgi IV *Etyki* czytamy: „Przez dobro rozumieć będę to, o czym wiemy na pewno, że jest nam pożyteczne”. Definicja II zaś brzmi: „Przez zło natomiast – to, o czym wiemy na pewno, że nam przeszkadza osiąść jakieś dobro.” Oba te określenia mają sens poznawczy. Dobro i zło występują w nich w charakterze pojęć, które należy zrozumieć, a nie zjawisk, rejestrowanych przez imaginację wraz z całą masą innych, towarzyszących im percepcji. „Co się tyczy dobra i zła, to [wyrazy te – przyp. J. Ż.] nie oznaczają nic pozytywnego w rzeczach rozważanych same w sobie i nie są niczym innym, jak *modi* myślenia, czyli pojęciami, które wytwarzamy przez porównywanie rzeczy między sobą. Jedna i ta sama rzecz może być bowiem jednocześnie dobra i zła, a także obojętna. Tak np. muzyka jest dobra dla melancholika, zła zaś dla tego, kto jest w żałobie, a dla głuchego ani dobra, ani zła.”³⁴ Powinniśmy się więc

³² Zob. *TB*, II, s. 266: „Muszę [...] mieć pojęcie człowieka doskonałego, jeśli chcę powiedzieć cokolwiek na temat dobra i zła ludzkiego.”

³³ *Ibidem*.

³⁴ *Eth*. IV, *Przedmowa*, s. 241.

skupić na zdobywaniu wiedzy o obu tych pojęciach (właściwie: konceptach), ponieważ znajomość tylko jednego z nich nie pozwala rozróżniać tego, co pożyteczne od tego, co szkodliwe.

Kiedy umysł ludzki zdobywa wiedzę, zmienia się jego stan wewnętrzny. Wszelkie zmiany dowolnego *modusu* zostały określone mianem pobudzenia, afektu, zatem „znajomość dobra i zła nie jest niczym innym, jak afektem radości i smutku, o ile jesteśmy go świadomi”³⁵. Zdanie to opisuje związek, zachodzący w idei ciała ludzkiego pomiędzy *w i e d z ą* a *a f e k t e m*. O ile *Mens humana* wie, że przeżywa afekt radości lub smutku, o tyle też wie, czym jest dobro lub zło. „A zatem wiedza o dobru i złu nie jest niczym innym, jak ideą radości lub smutku, wynikającą w sposób konieczny z samego afektu radości lub smutku.”³⁶ Czy nie zostało tu powiedziane jasno, że afekt warunkuje poznanie? Wiedza, czyli idea, *w y n i k a w s p o s ó b k o n i e c z n y* z samego afektu, pobudzenia. Czy jednak równie oczywiste jest to, że sam afekt *n i e w a r u n k u j e w s p o s ó b k o n i e c z n y* powstawania wiedzy? Wiedza to idea, czyli pojęcie umysłu.³⁷ Ale idea to także *modus* Myślenia, który dociera do umysłu ludzkiego bez udziału jego aktywności, *per imaginatio*, i tam, w sposób nie-pojęty³⁸ może, wraz z innymi podobnie ‘agresywnymi’ ideami, ogłaszać swą istotę. W umyśle, owszem, powstanie wówczas afekt, ale od rodzaju, ilości, porządku i ‘treści’ ingerujących idei będzie *z a l e ż a ł o*, czy będzie on czynny, czy bierny. Spinoza bardzo chciałby nas przekonać, że zależność ta może nie być jednostronna, bez względu na otoczenie umysłu w atrybucie Myślenia.

Czy możliwe jest, by umysł człowieka, karmiącego ptaki, *n i e u l e g ł* afektom gniewu, zaskoczenia, rozpacz i innym, podobnym, z gatunku ‘smutku’ w znaczeniu Spinozjańskim, gdy do jego wnętrza *imaginatio* wpuszcza ideę kota, skutecznie polującego na głodne wróble? Możliwość taką dopuścilibyśmy łatwiej, gdyby człowiek, nie będąc uprzednio osobiście zaangażowany w akcję dokarmiania zwierząt, oglądał tylko film przyrodniczy. To, co go (jako ideę ciała) spotyka, nie jest potwierdzeniem tendencji samozachowawczej w jej mocy istnienia i działania: przed chwilą czuł

³⁵ *Eth.* IV, tw. 8, s. 251.

³⁶ *Ibidem*, dwd, s. 252.

³⁷ Zob. *Eth.* II, df. III, s. 63: „Przez ideę rozumiem pojęcie duszy, które dusza wytwarza, ponieważ jest rzeczą myślącą.”

³⁸ Dwuznaczność ta zakrawa na żart, choć nim nie jest. Bierna *imaginatio* niczego ‘pojąć’ (pojąć, uchwycić) z definicji nie potrafi, stanowi jedynie pretekst, by to idea sama wkroczyła w jej obszar, by wdarła się do umysłu. Jak idea może to uczynić? Czynić, działać, to wyrażać własną istotę, w przypadku idei – coś o sobie twierdzić. Nie znaczy to jednak – wkrazać w jakiś ‘obszar’. Wydaje mi się (dotychczas w literaturze nie spotkałam interpretacji tego problemu), że tę niepojętą zdolność idei do ‘ingerencji’ tłumaczyć może jedynie termin ‘pobudzenie’ substancji.

radość, siłę i dumę, które w mgnieniu oka zamieniły się w oburzenie, zaskoczenie i gniew. Afekt radości ustąpił ‘miejsca’ afektowi smutku. Wzburzenie umysłu ‘dokonało się’ wraz z ‘pobudzeniem’ ciała: stojący dotąd spokojnie mężczyzna wrzasnął nagle i rzucił się w stronę kocura, wymachując gwałtownie rękami, tupiąc groźnie i rozglądając się zarazem za ‘czymś ciężkim’.

Widz, niezaangażowany dotychczas w zimowe dokarmianie głodujących zwierząt, podczas oglądania filmu postrzega obrazy i – zamiast dźwięków ‘natury’ – słucha starannie spreparowanego komentarza lektora, który wyjaśnia związki przyczynowe między sekwencjami obrazów, a także tych związków konieczność. Siedząc w ulubionym fotelu i pijąc gorącą kawę, myśli, że w s p ó ł c z u j e ‘mniejszym braciom’, i o b s e r w u j e ich zmagania z życiem. Jest mu wygodnie, ciepło i sennie. Afekt, w którym trwa, to co najwyżej życzliwa uwaga. Jeśli cokolwiek miałoby go zmienić, zmiana ta nie nastąpi skokowo.

Ten zaś, kto w mroźny dzień z torbą okruchów wyszedł karmić ptaki, ‘działa w afekcie’ – urzeczony wizją podtrzymywania ładu świata, ufa, że sam jest przyczyną przetrwania stadka ‘znajomych’ wróbli. Wizję tę pielęgnują w jego świadomości działacze przeróżnych towarzystw, apelujących do naszych ludzkich uczuć. Co to znaczy, że X działa ‘w afekcie’? W rozważanym tu przykładzie rozbudzone przez medialne apele w s p ó ł c z u c i e (czyli n i e j a s n e poczucie wspólnoty z ptakiem, nocującym ‘boso’ na gałęzi w dwudziestostopniowym mrozie, głodnym, wydziobującym zamarznięte na kość resztki odpadków przy śmietniku) wyzwala w umyśle ludzkim poczucie mocy (*potentia*), którą można potwierdzić tylko w działaniu. Działanie idei ciała ludzkiego polega na wytrąceniu jej ze stanu, w którym się znajdowała, pobudzeniu przez ideę postrzeżoną lub przypomnianą. Każda tak uobecniająca się idea wprowadza więc umysł w ‘afekt’ – w sensie Spinozańskim stale ‘działamy w afekcie’. W sensie potocznym określenia tego używamy tylko dla opisanego pobudzenia uczuciowego o nadzwyczajnej mocy, toteż łatwo o nieporozumienie, gdy spróbujemy zrekonstruować myśl Spinozy.

Afekt umysłu – co należy przypomnieć – to idea pobudzenia ciała. Każde ciało może być pobudzone na dwa sposoby – może wzmacniać lub wytracać moc swego działania i istnienia, tzn. jako proporcja ruchu i spoczynku zbliżać się do zerowej wartości ruchu albo jakiejś maksymalnej, wyznaczonej prawami Natury, wartości określającej ‘ruch’.³⁹ Pobudzone ciało działa albo zastyga w spoczynku, jednakże nie wie, jakim podlega prawom. Każde ciało reprezentowane jest w Myśleniu przez ‘jego’ ideę, pobudzaną – jako

³⁹ Spinoza uważa, że ustaleniem takiej wartości może z powodzeniem zająć się fizyka, pod warunkiem jednak, że swoje pojęcia pierwotne wywiedzie ona z filozoficznej teorii poznania.

modyfikacja Substancji – adekwatnie do zmian w Rozciągłości. Kiedy w zimowy poranek ciało ludzkie zbliża się do okna, odsuwa firankę i kieruje twarz ku okiennemu termometrowi, idea tego ciała postrzega ideę pokoju, okna, firanki, jej ruchu, ideę termometru i słupka rtęci, skurczonego w relacji do idei podziałki tak, że sięga on zaledwie idei minus 15 stopni. Wraz z ideą mrozu w umyśle pojawia się przypomnienie idei głodujących ptaków – kolejne pobudzenie, zabarwiające umysł ‘afektem smutku’. Afekt ten jest zupełnie nieadekwatny do stanu ciała człowieka, któremu w ciepłym pokoju przy stole zastawionym do obfitego śniadania nie grozi obniżenie mocy działania ani istnienia. Jednakże idea głodnego ptaka w jego wyobraźni przeciwstawia się ideom postrzeganym i wywołuje niejasne poczucie dysproporcji mocy (*potentia*) własnej i ‘nie-mocy’ głodnego wróbla. Umysł człowieka, którego ciało zmagają się ze sztucami, nakryciem i posiłkiem, percypując stosowne idee i doznając uczuć ciepła, sytości i siły, k o n c y p u j e jednocześnie plan działania dotyczącego ptaków. Koncepcja ‘dokarmiania’ to zaakceptowany przez intelekt skutek działania *ratio*, czyli kolejny afekt z gatunku ‘radości’. Na czym polega taka radość, czego dotyczy, jak się objawia? Właściwie, ujmując jej powstanie językiem *Etyki*, radość taka polega na p r z e j ś c i u od smutku do akceptującego ‘tak’ intelektu. Dotyczy zaś m o c y działania rozumu, który obmyśla, łącząc ze sobą tylko przywołane z pamięci idee, pewien cząstkowy, w zestawieniu z ‘planami Natury’, projekt. Objawia się, niestety, f a n t a z j o w a n i e m na temat mocy umysłu i ciała i ich zdolności zmieniania biegu zdarzeń w Naturze. Radość, zadowolenie płynące z percypowania idei wróbli wydziobujących idee okruszyn, które uobecniają się umysłowi ‘na tle’ idei śniegu, rozrzucone tam j e g o ręką, to afekt wywołany przez wszystkie te idee jednocześnie. Trudno byłoby idei ciała rozrzucającego chleb, poddanego wibracji powietrza, wywołanej świergotem ptaków, chłonnącego szeroko otwartymi oczyma cały spektakl owego ‘śniadania na śniegu’, a zarazem ziębnącego na mrozie, inaczej mówiąc, c i a ł a p o b u d z o n e g o, c i a ł a w a f e k c i e, utworzyć adekwatną ideę takiego złożonego pobudzenia. Jeszcze trudniej ją utworzyć, gdy na wróble napada kot. Wówczas w umyśle następuje gwałtowne przejście (afekt, pobudzenie) ku idei ‘własnej niemocy’. I ona także jest niejasna, gdyż umysł ciała, podnoszącego z śniegu szare piórko, napełnia się bezładnie cisnącymi się przez ‘zmysły’ i napływającymi z pamięci ideami, conceptami rozumu w rodzaju ‘wytruć wszystkie koty na osiedlu’, nienazwanymi emocjami, sterującymi autonomicznie pamięcią i rozumem. Intelekt, którego jedynym zadaniem a zarazem możliwością jest porównywanie skutków działania *ratio* i *imaginatio*, ogląda percypowane obrazy, ale nie może porównać ich z pojęciami, uformowanymi przez rozum, ten bowiem po prostu nie nadaża nazywać wszystkiego, co podsuwają mu jednocześnie pamięć

i percepcja. Pobudzony przez natłok i różnorodność idei umysł znajduje się w stanie, który adekwatnie nazwać można konfuzją. Powiększa ją jeszcze mściwe przeświadczenie: w s z y s t k i e koty są fałszywe. Wszystkie? Ile ich jest na świecie? Dostatecznie dużo, by z każdym n i e m ó c się uporać. I nie pomoże tu żaden najrozumniejszy nawet plan. Ile jest na świecie wróbli? Nie da się wszystkich uchronić przed śmiercią głodową, kotami, skutkami zanieczyszczenia środowiska i wieloma zagrożeniami, o których nawet nie wiem, że istnieją. Jak mały i bezradny jest człowiek w obliczu Natury! Ta ostatnia konkluzja, pojawiająca się w umyśle ciała, człapiącego powoli, z opuszczonymi ramionami, pochyloną głową i przygarbionymi plecami, to jedna ze składowych smutku, afektu, ogarniającego człowieka w całości. Umysł, przed chwilą wypełniony mniemaniem o własnej mocy poprawiania ‘świata’, rezygnuje z przeświadczenia o swej omnipotencji i na samo wspomnienie własnego projektu budowania skrzynek lęgowych dla szpaków myśli – ‘to nie ma sensu’. Przemieszanie gniewu, zaskoczenia, bezradności i chaotycznie pojawiających się ‘odwetowych’ pomysłów stanowi afekt, lecz nie umożliwi nazwania go, czyli utworzenia jego idei. Taka idea, tożsama z wiedzą o afekcie, nie powstanie bez obecności afektu w umyśle (*ratio* nie miałaby przecież czego nazwać), ale też nie może powstać, dopóki umysł podlega afektowi, dopóki jest bierny. Idee formuje rozum, jedyna w ł a d z a umysłu *sensu stricto*. Skoro afekt smutku objawia się jako hamowanie mocy działania umysłu (scil. *ratio*), to podlegający mu umysł ma szansę od smutku się uwolnić, gdy afekt ten nie jest mocniejszy od mocy rozumu. Gdy wstępny warunek jest spełniony, rozum powinien adekwatnie nazwać gatunek afektu i określić, co go wywołało (co jest złem). „Prawdziwa znajomość dobra i zła nie może zahamować żadnego afektu z racji swej prawdziwości, lecz tylko z tej racji, że traktuje się ją jako afekt”⁴⁰ – przestrzega Spinoza. Cóż z tego, że wiem, iż drapieżniki mordują dla zaspokojenia głodu, że kot jest drapieżnikiem, że zabił wróbla, że zabijanie jest złe (zatem kot jest ‘zły’), skoro jakiś kot zabił ‘mojego’ wróbla – afekt pozostaje afektem. Co innego, gdy zdam sobie sprawę z tego, że o g a r n ą ł m n i e gniew, że z o s t a ł a m zaskoczona, że czuję się b e z r a d n a – *ratio* zdołała nazwać mój stan, ze stanu biernego przeszła do czynnego, m o g ł a wreszcie coś u c z y n i ć. Pomiędzy bierną imaginacją, pozbawionym materiału do porównywania intelektem i działającym wreszcie zgodnie z własną istotą rozumem zaistniał d y s t a n s, odstęp, pozwalający rozumowi działać bez nacisku ze strony idei, odsuniętych na rozsądną odległość. Mogę dopiero wtedy przestać się złościć na kota, płakać nad biednym wróbelkiem, gdy odkryję, że wiem, co to na prawdę znaczy, że ‘koty są drapieżnikami’, dzięki temu, że

⁴⁰ *Eth.* IV, tw. 14, s. 257.

kot mi tę wiedzę unaoczniał. Każdy z nas zna z autopsji takie nabieranie dystansu do własnych odczuć, emocji, wrażeń, nie każdy jednak zdaje sobie sprawę z tego, że dokonuje się ono wówczas, gdy zaczynamy rozmawiać albo, używając nieco bardziej współczesnej terminologii, gdy racjonalizujemy przeżycie.⁴¹ Racjonalizacja sprawia, że uczucie blaknie i traci siłę, możemy nad nim panować i nie musimy mu ulegać.

Pozostaje jeszcze rozważyć ostatni, kto wie jednak, czy nie najtrudniejszy problem: czy możliwe jest, by umysł posiadał nad „sobą samym” taką władzę, która umożliwiłaby mu wydobywanie się spod wpływu afektów bez pomocy ‘z zewnątrz’, niejako sposobem barona Münchhausena? Czy może on wykształcić w sobie trwałą dyspozycję do utrzymywania dystansu pomiędzy *imaginatio* i *ratio*? Czy umysł może nauczyć się traktowania prawdziwej wiedzy o dobru i złu jako afektach?

Wymienione postulaty znajdujemy w doktrynie etycznej stoików, zwłaszcza u Epikteta, który twierdził, że prawdziwym dobrem jest dla człowieka „czynienie właściwego użytku z wyobrażeń”⁴², czyli sposobu łączenia idei, napływających do umysłu w postaci postrzeżeń. Spinoza, będąc admiratorem nauki stoików, dochodzi do wniosku, iż najtrudniej jest tak odnosić się do swych wyobrażeń, by na ich podstawie móc formułować prawdziwe sądy o złu: „wiedza o złu jest wiedzą nieadekwatną”⁴³. Cytowane twierdzenie nie dopuszcza wyjątków, nie poprzedza go żaden warunek. Wiedza, sąd, czyli idea ‘zła’, którą zdolny jest uformować umysł ludzki, to sam ‘smutek’, o ile jesteśmy go świadomi⁴⁴, a więc nie tylko pobudzenie umysłu, hamujące czynności jego *ratio*, ale także samoświadomość własnego ograniczenia, samowiedza, wyrażająca się jako ‘nie wiem’, ‘nie potrafię’, ‘nie mogę’. Dziś zwykliśmy uważać, że tak niska samoocena wskazuje na błąd w wychowaniu człowieka, który nie wierzy we własne siły, jest jednym z objawów depresji, podlegającym leczeniu, albo stanowi rodzaj taktyki osoby zbyt leniwej, by trudzić się przy czymś, co inni mogą zrobić za nią. Spinoza ma jednak na myśli pewną konstytutywną niemożność, wynikającą wprost z definicji afektów („smutek jest przejściem od większej do mniejszej doskonałości”, zawiera więc istotowe założenie ‘mogę mniej’), niemożność, której nie można wyleczyć ani usunąć właściwym wychowaniem. Umysł nie może pojąć smutku adekwatnie, tzn. tak, aby wykoncypowana idea konkretnego

⁴¹ Dokładnie to samo prawo sformułował, odwołując się do badań empirycznych poczynionych przez psychologów, C. G. Jung, który opisując cztery podstawowe funkcje ludzkiej psychiki, tzn. myślenie, intuicję, czucie i percepcję, podkreślał, że świadome czucie wyklucza jednoczesne świadome myślenie i *vice versa*. Zob. np. C. G. Jung, *Typy psychologiczne*, Warszawa 1997, s. 387-401, 423-438.

⁴² Epiktet, *Diatryby, Encheiridion*, przeł. i opr. L. Joachimowicz, Warszawa 1961, I 8, s. 32.

⁴³ *Eth.* IV, tw. 64, s. 312.

⁴⁴ *Ibidem*, dow.

stanu, do którego właśnie przeszedł, odpowiadała całkowicie i bez reszty temu stanowi i jego przyczynom oraz intelektualnej p e w n o ś c i co do tego, że nie tylko wiem, czym t e n o t o smutek jest, ale wiem zarazem, że to ja wiem. Idea adekwatna, utworzona przez umysł, nie tylko dorównuje postrzeżeniu *imaginatio*, bo to stanowi cechę idei prawdziwej, lecz ponadto zawiera w sobie jako przyczynę ideę, w której została uformowana. Formować idee adekwatne znaczy więc – przejść od mniejszej do większej doskonałości, działać i wiedzieć o tym, że się działa. Mieć ideę adekwatną znaczy – radować się, a nie smucić. Bez znaczenia jest przy tym obraz percepcji, jaki idea ta ujmuje.

Nie istnieje adekwatna idea zła. Jako *ens rationis* zło nie istnieje poza myśleniem, nie jest obrazem wkraczającym do umysłu dzięki imaginacji. Zło to nazwa relacji, którą umysł odkrywa „w sobie”, oglądając jednocześnie: idee, swobodnie wkraczające weń i ogłaszające swą istotę (np. ‘jestem ideą kota, syjącego głód wróblem’, ‘jestem ideą wróbla, ginącego w paszczy kota’), i afekt gniewu, rodzący się z afektu „bezsilności”, oba wywołane treściami idei. Wróbla, któremu w tym momencie ubywa doskonałości, nie nazywamy ‘złym’, kocura, który po posiłku stał się jeszcze bardziej ‘koci’, owszem, tak. Użyliśmy pojęcia ‘zła’ nieadekwatnie?

Gdyby w ogóle było to możliwe, na czym miałyby polegać adekwatne poznanie zła? Warunkiem pierwszym i niezbędnym musiałyby być istnienie w atrybucie Myślenia idei, której istotę wyrażałoby twierdzenie ‘jestem złem’, czyli hamowaniem własnego istnienia, przechodzeniem od istnienia do nieistnienia. Idea taka istnieć nie może z tego prostego powodu, że modyfikacja Substancji, na mocy df. V ks. I *Etyki*, to wyłącznie pobudzenie substancji, „czyli to, co jest w czym innym, przez co też jest rozumiane”. Modyfikacje, np. idee Myślenia, nie są samoistne i swym istnieniem nie d y s p o n u j ą, nie mogą go więc hamować, jak miałyby się to dziać z ideą zła. Skoro w atrybucie Myślenia nie ma idei zła, nie może ona wkroczyć do umysłu ludzkiego i zaanonsować swego przybycia twierdząc ‘jestem czystym złem samym w sobie’. Aby stworzyć ideę adekwatną, umysł musiałby uformować pojęcie dla pewnej swej percepcji i cieszyć się z pełnego przystawiania pierwowzoru i kopii, uznając siebie za autora udanego konceptu. Smutek, jako stan umysłu powstały w nim w efekcie ‘czegoś’, jest „stanem biernym, zależnym od (tw. 29 cz. III) idei nieadekwatnych”⁴⁵, a więc takich, które pojawiają się licznie i równocześnie ‘przekrzykują się’, nie pozwalając utworzyć jasnych i wyraźnych pojęć, ujmujących je w pełni. Wiedza, powstająca w takich okolicznościach, będzie wiedzą nieadekwatną. Człowiek nigdy

⁴⁵ Ibidem, s. 312.

w pełni nie pozna ani nie usunie ze świata zła. Trudno usunąć skądś coś, czego tam nie ma. Dlatego też Substancja z *Etyki* Benedykta de Spinozy nie zna zła, choć zna i wie wszystko.

Kto chce poprawiać świat, powinien zacząć od siebie. Ciało jako proporcja ruchu i spoczynku ani chce, ani wie, że chcieć nie jest zdolne. To, co może ‘chcieć’, Spinoza nazywa Bogiem⁴⁶ albo też duszą (*Mens*), czyli modyfikacją Myślenia⁴⁷. To zaś, co podlega zmianom i co je powoduje, nosi kolejno miana: modyfikacji atrybutów Substancji i mocy Natury. Zmiany w atrybucie rozciągłości zachodzą nieustannie i objawiają się n a m jako zmiany proporcji ruchu i spoczynku. Aby je wprowadzić, niezbędna jest siła, przewyższająca opór ‘ciała’, na które oddziałuje. Zmiany w atrybucie Myślenia, paralelne do tych pierwszych, dokonują się stosownie do tego, co podlegające im idee o sobie twierdzą i przeczą, a więc do tego, jaką wyrażają istotę. Do istoty umysłu ludzkiego należy poddawanie się afektom Myślenia (pojętego jako atrybut), czyli postrzeganie idei *per imaginatio*, nazywanie ich, a także rozumienie, czym są w relacji do idei je postrzegającej (*Mens humana*).

Ciało jako b e z w i e d n a modyfikacja Substancji nie jest w stanie zmienić niczego w otaczającym je atrybucie, ani w tym sensie, że coś ulepszy, ani, że podda coś destrukcji. Tym, o czym wiemy, że zdolne jest ze swej istoty d o k o n y w a ć czegoś, d z i a ł a ć, jest Natura, a w umyśle ludzkim to, co stanowi o własnej jego istocie – rozum. Rozum ludzki, czy będziemy go pojmować jako koncypującą *ratio*, czy też jako oglądający prawdę *intellectus*, odnosi się do idei występujących w Myśleniu. Może, chwytając je, nadawać im imiona, łączyć je w zbiory i tak powstałym b y t o m m y ś l - n y m również nadawać nazwy, porównywać idee i ich zbiory, budować definicje pojęć przez siebie wykoncypowanych i wreszcie, rozpoznając siebie jako źródło i twórcę owych działań, r a d o w a ć s i ę odkrytą w sobie mocą działania, czyli swą istotą⁴⁸. Jednakże do istoty ludzkiego umysłu, tzn. idei atrybutu Myślenia, nie należy moc wpływania na treść jakichkolwiek idei tego atrybutu – umysł może (jest to w jego mocy) jedynie percypować idee bądź nadawać im nazwy, które – odniesione do nazw innych idei – przybiorą, choć nie zawsze tak będzie, określone⁴⁹ znaczenia. Myślenie

⁴⁶ *Eth.* I, tw. 17 przyp., s. 32: „[...] rozum, wola i moc Boga to jedno i to samo.”

⁴⁷ *CM* cz. II, rozdz. 12, par. 13, s. 203: „Wola nie jest niczym innym, jak duszą samą.” Wola to nic innego, jak sama dusza, którą zwiemy rzeczą myślącą, to znaczy rzeczą, która uznaje coś lub odrzuca.”

⁴⁸ *Eth.* III, tw. 54 dwd, s. 204: „Dążność duszy, czyli jej moc, jest samą istotą tej duszy (na mocy tw. 7 niniejszej części), istota duszy zaś (jak się rozumie samo przez się) potwierdza tylko to, czym dusza jest i do czego jest zdolna, nie zaś to, czym nie jest i do czego nie jest zdolna.”

⁴⁹ ‘Określone’ to nie tylko przyporządkowane w sensie pewnej jednoznaczności. W *Etyce* określonym nazywa się pojęcie, które posiada swoją definicję, a nie mniej lub bardziej mgliście zarysowany kontekst znaczeniowy.

ludzkie, odnosząc się zarówno do idei obecnych w atrybucie Myślenia, jak i do idei-pojęć przez siebie wykoncypowanych, często nie potrafi odróżnić realnych bytów, jakimi są te pierwsze, od stworzonych przez siebie słów, odnoszących się do splątanych i mętnych obrazów idei Myślenia, percypowanych przez własną wyobraźnię i przechowywanych przez pamięć. Percypując stale, gdy tylko jest przytomny, umysł dla własnej wygody wytwarza słowa takie, jak ‘świat’, ‘człowiek’, ‘niebo’, itp. Te ‘uniwersalia’, ‘powszechniki’, nie odnoszą się do żadnego konkretnego istnienia, nie ujmują więc adekwatnie treści idei, obecnych w atrybucie Myślenia. Ich obecność w umyśle to wyraz nie tyle wiedzy ludzkiej, co raczej bezradności ludzkiej pamięci. Spinoza proponuje, by w filozofii posługiwać się pojęciami odniesionymi do konkretnych realności, rzeczywiście istniejących bytów, a więc pojęciami zdefiniowanymi, gdyż definicja wyraża istotę danej rzeczy, czyli to, co sprawia, że dana ‘rzecz’ jest tym, czym jest i bez czego nie byłaby sobą. W powyższej propozycji kryje się przeświadczenie o tym, że idea ludzkiego ciała, jedna spośród nieskończenie wielu idei Myślenia, ma tę samą naturę, co wszystkie pozostałe – stanowi *modus* Substancji. Gdyby więc chcieć zdefiniować idee jako takie, należałoby przypisać im wszystkim na równi wspólny rodzaj – bycie modyfikacją Myślenia. Różnice gatunkowe wyznaczałoby skorelowanie poszczególnych idei z modyfikacjami atrybutu Rozciągłości – ‘ich’ ciałami. Pojęcia, których nie potrafimy odnieść do ‘ciał’, najprawdopodobniej nie wskazują na realne, lecz na ‘myślne’ byty, a więc odsyłają do relacji pomiędzy percepcjami imaginacji i do ich kopii, zachowanych w pamięci. Należą do nich m. in. słowa takie, jak ‘wola’, ‘wolność’, ‘konieczność’, ‘zło’ i wiele innych. Głównym niebezpieczeństwem, na jakie naraża się umysł, używając tego rodzaju słów, jest przypisanie im konkretnych, istniejących poza myśleniem desygnatów, mówiąc wprost – mnożenie bytów ponad konieczność, uleganie fikcjom, autoiluzji. Wytworzywszy mniemanie dotyczące np. realnego istnienia poza umysłem ‘wolności’, *Mens humana* dążyć będzie do odnoszenia innych swych pojęć do tego właśnie ideału, co musi doprowadzić do powstania fikcji, projektującej model stosunków w państwie, rodzinie, armii, handlu, religii, słowem – wszędzie tam, gdzie znajdują się pożądanicy wolności ludzie. Dążąc do urzeczywistnienia wymarzonej wolności, konkretni żywi ludzie gotowi są zabijać się nawzajem, sądząc, że ‘inny’ stanowi realną przeszkodę na drodze do ‘mojego szczęścia’. Ponieważ działania ludzkie, pomijając odruchowe reakcje samego ciała na ‘pobudzenia’ (afekty) ze strony innych ciał, mają swój początek w ludzkim umyśle (postrzeżeniach, uczuciach, mniemaniach, przeświadczeniach, pożądaniami, sądach, aktach ‘woli’ itp.), Spinoza proponuje, byśmy dokonali śmiałego przełomu w sposobie odnoszenia do siebie idei, tzn. w ludzkim myśleniu. Uporządkujmy w tym celu idee i odpowiadające im pojęcia, zbadajmy, które

mogą być zdefiniowane i w jaki sposób. Najwłaściwszym jednak krokiem byłoby odniesienie różnych naszych idei do jakiejś jednej – nie najpowszechniejszej, lecz najbardziej konkretnej, źródłowej, realnej – idei Natury (Substancji, czyli Boga).⁵⁰ W ten sposób unikniemy podstawowego błędu, który, spoczywając w założeniu wielu światopoglądów, przepaja je fałszem na wskroś, a wyznających je ludzi skłania do najbardziej barbarzyńskich postępów, umotywowanych najszlachetniejszymi fikcjami. Pogląd na świat powinien wyrastać z jednej, powszechnej i wspólnej idei Natury czy też źródła, z którego wszystkie nasze idee wypływają. Dopiero ustalenie w umyśle ludzkim takiego powszechnego odniesienia albo wyprowadzenie idei, którymi operuje nasze myślenie, z tej jednej, źródłowej⁵¹, umożliwi wprowadzenie właściwych relacji pomiędzy pojęciami i będzie mogło uchronić nas od przypisywania im jednocześnie wielu znaczeń. Od właściwego kształtowania znaczeń pojęć, tych ‘liczmanów’ naszego myślenia, a następnie poprawnego definiowania relacji pomiędzy pojęciami zależeć będzie zarówno tok, jak i wynik ludzkiego rozumowania. Spinoza proponuje, aby objęło ono nie tylko obszar Myślenia, zwany z dawien dawna ‘fizyką’, lecz także sferę, dotychczas wzgardliwie pomijaną, a jakże ważną w codziennym naszym życiu – sferę emocji i ‘afektów’, czyli uczuć, znajdujących fizyczne odbicie w ciele (zmiana rytmu oddychania, przyspieszone bądź zwolnione tętno, zaczerwienienie albo zblednięcie twarzy itp.). Wiedza o takich ‘zwiastunach’ odmiany naszego zachowania i działania, umiejętność przewidywania sekwencji uczuć (i afektów), a także, jeśli to możliwe – dokonywanie ‘rachunku’ uczuć wzajemnie się znoszących, wzmagających i osłabiających byłaby szczególnie ważna dla każdego, kogo interesuje kwestia ‘zła’.

Problem zła nie jest, mimo wszystko, problemem pozornym, lecz tylko skończonym. Nieskończona wieczna substancja nie zaznaje zła, nie powoduje, nie dopuszcza. Jej skończone modyfikacje właśnie z racji swojej skończoności nie ogarniają Całości, lecz jej wycinek. Na podstawie takiej okrojonej wiedzy usiłują zbudować sobie ‘światopogląd’. Jego poszczególne elementy nierzadko do siebie nie przystają. Dyskomfort poznawczy, którego doświadcza w podobnej sytuacji umysł ludzki, rodzi w nim afekt ‘smutku’, czyli przejście od większej do mniejszej ‘mocy’ rozumowania (rozumienia). Intelkt, oglądający efekty działania pozostałych władz poznawczych, ogląda zarazem ich ‘niemoc’, poznaje prawdę o ograniczoności

⁵⁰ Por. *IE*, pkt. 42, s. 358. „[...] im ogólniej pojmuje się istnienie, tym mętniej się je pojmuje i tym łatwiej przypisać je w zmyśleniu byle czemu. Im bardziej szczegółowy natomiast jest sposób nasz pojmowania istnienia, tym jaśniej się je rozumie i tym trudniej przypisywać je w zmyśleniu czemukolwiek innemu, aniżeli samej rzeczy, o którą chodzi – jeśli pomijamy porządek Natury.” (Ibidem, pkt. 55, s. 364)

⁵¹ *IE*, pkt. 42, s. 358-359.

całego umysłu i w ten sposób pogłębia jego smutek. Jak pamiętamy, taki stan, przejście od większej do mniejszej doskonałości, smutek, nazwaliśmy ‘złem’. Zapobiec mu można, stosując ‘terapię poznawczą’, tzn. drobiazgowo analizując treści doświadczenia mentalnego, które uprzednio poprawnie nazwiemy i ustalimy faktyczne (a nie wyobrażone albo życzeniowo wyprojektowane) relacje, jakie między nimi zachodzą. Wszystko to zaś czynić należy w odniesieniu do poprawnie skonstruowanego pojęcia (idei) źródła czy też podstawy wszystkiego tego, co jest. Mówiąc inaczej, źródło zła zdołamy usunąć, gdy zbudujemy trwały punkt odniesienia dla wszelkich naszych mentalnych doświadczeń. Wbrew pozorom nie jest nim osobowy Bóg, gdyż samo założenie ‘osoby’ (łac. *persona*, maska) uniemożliwia skonstruowanie jednoznacznego pojęcia Boga, transcendencji, a więc owego trwałego punktu odniesienia. Transcendentny, osobowo pojmowany Bóg nie daje się ująć w żadnym ludzkim pojęciu, nie jest także ideą (w Spinozjańskim rozumieniu ‘korelatu modyfikacji Rozciągłości’). Jakiegokolwiek ludzkie koncepty – teologiczne, filozoficzne, czy nawet zwykłe, jednostkowe, egzystencjalne – ujmują osobę Boga częściowo, dając ideę mętną, budzącą gwałtowne, niepohamowane afekty i rodzące nieszczęście działania.

