

Martin Hemelík: De Deo

Resumé:

Stať pojednává o problematice pojmu Boha a jeho funkce ve filosofii Barucha Spinozy. Problém je zkoumán jak v rovině interpretační, tak i v různých historických souvislostech. Pojem Boha, jako východisko Spinozova filosofování, představuje složitý komplex otázek, bez jejichž zodpovězení nelze dost dobře porozumět ontologickému rozvrhu, který holandský filosof koncipoval. Proto musí být spinozovský pojem Boha analyzován jako nejvyšší onto-logický princip porozumění. V této rovině je především zkoumán, přičemž jsou brány v úvahu i historicko-filosofické vlivy, které mohly Spinozu při jeho myšlenkové práci inspirovat. Jedná se především o vlivy z okruhu židovského racionalistického i mystického myšlení. V daných souvislostech vystoupí i problematika vztahu mezi Bohem náboženské víry a Bohem filosofickým, což souvisí s otázkami po Spinozově ateismu, či naopak vypjatému panteismu. I tyto otázky jsou ve statí tematizovány (ostatně jako všechny ostatní) na pozadí základní orientace Spinozovy filosofie - totiž orientace na etickou problematiku cesty člověka za štěstím, blažeností a svobodou.

Klíčová slova:

Spinoza - Bůh - absolutno - princip porozumění - židovské myšlení - ontologie - etika

I.

Podle Ludwiga Feuerbacha žijí velcí filosofové ve svých soustavách svůj "druhý život", neboť jejich individuální vědomí se zčistilo k "vědomí vůbec", ztotožnilo se s obecným vědomím lidstva.¹⁾ Jejich myšlenky proto představují vždy výzvu pro příští generace. Nejinak tomu je i u "druhého života" Barucha Benedikta Spinozy.²⁾ I v jeho případě se objevují všechny příznačné rysy. Mnozí interpreti, komentátoři a vykladači se pokoušeli a pokoušejí nalézt základní rysy, nosné myšlenky, hlavní smysl této pozoruhodné filosofické soustavy XVII. století. Mým úmyslem je velmi skromně přispět k tomuto "druhému životu" spinozismu a vložit další odstín do pestrobarevné škály interpretací filosofie holandského myslitele počátku novověku.

Německý romantický básník Novalis kdysi označil Spinozu za člověka "přesyceného božstvím".³⁾ Ať už byl původní motiv a význam tohoto výroku jakýkoli, domnívám se, že z jistého úhlu pohledu je to adekvátní vyjádření charakteru myšlenkového světa B. Spinozy. Téma Boha představuje jakýsi svorník, opěrný pilíř, "fundamentum inconcussum" celé spinozovské filosofie. Řekl jsem "z jistého úhlu pohledu" a to proto, že kdybych tuto vsuvku nezdůraznil a zůstal pouze u uvedeného konstatování, pak by to nebyla celá pravda. Soudím, že pro Spinozu bylo téma božství čímsi fundamentálním, určujícím ve smyslu východiska a principu, logicky vzato nejvyšší premisou. Toto téma však pro něj nebylo cílem a nejvyšším účelem jeho filosofické práce. (Spinozismus nikdy nebyl náboženskou filosofií.) Pochopení Boha, poznání Boha ve smyslu porozumění Božství jakožto principu není pro Spinozu vrcholem jeho snahy, ale předpokladem toho, oč usiluje především a co je jeho skutečným cílem - porozumění a pochopení lidské přirozenosti, objasnění povahy lidského štěstí a blaženosti, pravého (tj. svobodného) života. Proto je také myšlenkový obsah Spinozova poselství současníkům i budoucím generacím obsažen především v poslední knize hlavního spisu *Ethica ordine geometrico demonstrata*, která je nazvána "De potentia intellectus seu de libertate humana".

V tomto směru je pozoruhodné, že B. Spinoza jakoby zároveň patřil i nepatřil do doby, v níž žil a tvořil své myšlenkové dílo. Cílenost lidského usilování k Bohu je určitým podstatným rysem barokní epochy. "Poznati Boha skrze tento svět" - tak zní jedna z formulací duchovní náplně baroka⁴⁾, ale podle mého názoru ji lze vztáhnout i k širším evropským měřítkům. I když Spinoza žil v době, která bývá označována za jádro barokní epochy⁵⁾, přesto je v jeho filosofii zvýrazněn jakýsi protipohyb, jakási doplňující a podstatným způsobem rozvíjející se tendence - "poznati člověka (a svět) skrze Boha". Porozumění Bohu jakožto principu, nejkoncentrovaněji vyjádřené v pojmu "rozumové lásky k Bohu" (*amor Dei intellectualis*), je nejen předpokladem skutečného pochopení naší vlastní přirozenosti, ale zároveň i hlavním směrem naší cesty, na níž můžeme dosáhnout pravé blaženosti a štěstí, tj. mohou se z nás stát vpravdě moudří a rozumní lidé (*homines sapientes*).

Chceme-li pokud možno správně porozumět Spinozově filosofii (a chci předeslat, že správně porozumět neznamená pouze věcně správně interpretovat, tj. nalézt a reprodukovat jednoznačný smysl slov a myšlenek, nýbrž i hledat eventuální intence, náběhy, latentní motivy, popudy, náznaky věčných otázek, které jsou více či méně v každé velké filosofické soustavě přítomny⁶⁾), pak je třeba respektovat logický spád filosofova myšlení a nejdříve prozkoumat jeho východiska. Proto je tato studie zaměřena na Spinozovo pojetí Boha. Pokusím se vyhledat a charakterizovat různé momenty tohoto tématu, které měl či mohl mít B. Spinoza na mysli a ze kterých vytvářel pozoruhodnou stavbu své filosofie s tím, že mnohé z těchto momentů doposud nebyly (více či méně záměrně) v interpretační literatuře příliš reflektovány.

Získané výsledky snahy o pochopení Spinozova východiska jsou z mé strany chápány jako předpoklady budoucích zkoumání charakteru a základních rysů konečného produktu Spinozova filosofování - totiž etické nauky o způsobech dosahování

II.

Svou cestu za porozuměním tématice Boha ve spinozismu začneme u motivu, se kterým se nutně setká každý zájemce o filosofii B. Spinozy. Celá řada autorů

spinozovské interpretační literatury vychází z textu první knihy spisu *Ethica ordine geometrico demonstrata*, který je přímo nazván "De Deo", a dospívá k závěru, že pro Spinozu je Bůh neosobní substancí s určitými vlastnostmi (*propria*) a atributy. Tato substance je prakticky ztotožnitelná s tzv. tvořící přírodou (*natura naturans*). Odtud je pak vyvozována platnost "rovnosti", s níž je spinozismus téměř úplně identifikován "Deus sive substantia sive natura".⁷⁾

Samozřejmě by bylo možno uvést ještě mnoho jiných výroků různé provenience, v množství citací však nemusí spočívat přesvědčivost.

Tato rovnost vyplynula mnohým interpretům z předchozích zkoumání. Žádný z nich však nechápe tuto rovnost jako definitivní řešení problému spinozovského chápání Boha. Nicméně základní intence je tím dána a všechna další zkoumání jsou opírána o platnost této rovnosti. Nutno objektivně přiznat, že význam této rovnosti lze odvozovat z řady spinozovských myšlenek v knize "De Deo". Proto se ani nelze divit, že se tato rovnost stala základním stavebním kamenem nejrozumnějších interpretací v průběhu tří staletí a byla velmi detailně propracována a argumenty v její prospěch byly více a více zesilovány. Díky tomu vstoupila identifikace spinozismu s výše uvedenou rovností výrazně do všeobecného povědomí, což mělo podstatné následky. Spinoza, resp. jeho filosofie se stala jakýmsi reprezentantem naturalismu v pojetí Boha⁸⁾, symbolem pomýleného ztotožňování Boha s prostorem přírody⁹⁾ a pro určitý vyhraněný typ interpretace dokonce představitelem tzv. materialismu.¹⁰⁾ (Vybral jsem jen některé extrémní důsledky.)

Z hlediska těchto názorů je spinozovský Bůh neosobním principem, substancí stojící v základu všech možných svých stavů, to znamená, že je tvořivou přírodou, který zakládá a rozvrhuje, tj. konstituuje strukturu a vztahy přírodních jouscen. Přijmeme-li plně a důsledně tuto interpretaci, pak můžeme učinit totéž, co zřejmě učinili francouzští materialisté XVIII. století, když v rovnici Deus=Natura škrtnli termín Deus jako přebytečnou redundaci a ponechali přírodu v oné podobě neosobního, substanciálního principu¹¹⁾. V tomto směru může být spinozismus charakterizován jako latentní ateismus či antiteismus, neboť je-li příroda zcela identifikována s Bohem, pak je Bůh pojmem nadbytečným a může být bez následků odstraněn jako zavádějící. (V této souvislosti se ve spinozovské literatuře diskutoval i názor, že originál hlavního spisu *Ethica ordine geometrico demonstrata* psal Spinoza holandsky a pojem, či lépe termín Bůh se v rukopise nevyskytoval a byl tam dodán až L. Meyerem, který údajně Etiku překládal do latinského jazyka¹²⁾).

Nyní jsem celou záležitost poněkud nadsadil, ale *sit venia verbo*, jde mi o tematizaci problému. Naznačené konsekvence onoho prostého ztotožnění spinozovského Boha s tvořivou přírodou mohou vzbuzovat pochybnosti a rozpaky. Ale nejen to, především navozují celou řadu otázek: Byl Spinoza skutečně ateistou (antiteistou)? Jsou interpretační úvahy natolik konzistentní a konsekventní, aby bylo možno považovat naturalistické pojetí Boha za adekvátní vyjádření Spinozova stanoviska? Je ona identifikace Boha a přírody, Boha a substance skutečně beze zbytku proveditelná? Je spinozovský Bůh principem porozumění empirické přírodě (včetně člověka) a ničím více? a podobně.

Už styl formulace otázek naznačuje, že pochybuji o smysluplnosti striktního setrvávání na charakteristice spinozovského Boha skrze rovnost Deus=substantia=natura. K těmto pochybnostem mne vedou mnohé důvody. Předně je zde důvod tkvící ve Spinozově židovském původu a vzdělání. Je dostatečně známo, že Spinozova mysl v době, kdy byla nejtvárnější, tj. v jeho mládí, byla velmi

intenzivně formována židovským náboženským a filosofickým myšlením, ve kterém dominuje idea Boha ve zvláštní (a rozhodně ne naturalistické) podobě. Studium v amsterodamské židovské škole "Etz Chajim", která byla postavami svých vůdčích učitelů nositelkou těch nejlepších tradic středověkého židovského myšlení španělské provenience, muselo nutně v mysli mladého Spinozy zanechat nesmazatelné stopy¹³⁾. I když mnozí badatelé argumentují Spinozovým rozchodem se židovstvím vrcholícím jeho exkomunikací z amsterodamské židovské obce v r. 1656, domnívám se, že tento argument dokumentuje Spinozův rozchod s ortodoxním židovským náboženstvím (se všemi jeho rituály, příkazy, zákazy atd.), ale nikoli rozchod s myšlenkovým světem, ideovou osnovou, způsobem myšlení atd. Nepřímo o tom svědčí nespecifikované Spinozovy odkazy v hlavním spisu *Ethica*¹⁴⁾ a v korespondenci¹⁵⁾. Především však to dosvědčuje charakter myšlenkového světa španělských Marranů (tj. násilně pokřtěných Židů), jejichž potomkem Spinoza byl, v němž se mísí vynikající středověká filosofie španělských Židů s velmi propracovaným účelem soharistické kabaly a ortodoxním náboženstvím.

Kromě tohoto "biografického" důvodu (který je však prozatím spíše naznačující) jsou mé pochybnosti živeny dalšími věcnými důvody. Interpretace spinozovského Boha skrze rovnost Deus sive substantia sive natura ač velmi přitažlivá, sama v sobě skrývá mnohé nejasnosti a navíc znemožňuje dostatečné vysvětlení řady vedlejších motivů Spinozovy filosofie. Vezměme do úvahy některé zajímavé skutečnosti: Například je-li Bůh identifikovatelný beze zbytku s přírodou, můžeme na základě toho pochopit smysl páté knihy Spinozovy *Etiky* s jejím dominantním motivem amor Dei intellectualis? Z jakého důvodu zavádí Spinoza pojem intuitivního vědění (scientia intuitiva) jakožto nejvyššího druhu poznání, když poznání substanciálnosti přírody (a ve smyslu oné rovnosti i Boha) je dosažitelné rozumovým, tedy nižším druhem poznání? Je ve spinozismu Bůh ztotožnitelný s přírodou, když podle holandského filosofa nelze Bohu připsat či přisoudit ani rozlehlost, ani rozum či vůli? Je-li Spinozův Bůh absolutně nekonečným a věčným jsoucnem, může pak být v této "podobě" skutečnou podstatou vezdejšího světa materiálních a duchovních jsoucen. Je spinozismus prost všech prvků transcendence? Tento výčet problémů má značně nahodilý a neuspořádaný charakter. Je to diktováno snahou ilustrovat důvody mých pochybností. Vyčerpávající přehled nemám na zřeteli.

Ve spinozovské literatuře je možné nalézt různá, mnohdy komplikovaná a důvtipná vysvětlení těchto problémů. Většina z nich však nechce opustit půdu platnosti výše uvedené rovnosti, a proto se stávají nedůslednými a končí v jakémsi bludném kruhu. Domnívám se, že existují i jiné možnosti vysvětlení, a to možnosti skryté v dosud nevytěžených způsobech interpretace, které zohledňují podstatně více potenciální inspirativní zdroje Spinozova myšlení. Tyto možnosti jsem již naznačil. Nyní se pokusím o jejich prozkoumání.

III.

W. Cramer ve své studii přivádí k pozornosti čtenáře jednu velmi zajímavou skutečnost.¹⁶⁾ Pozastavuje se totiž nad tím, proč Spinoza na počátku první knihy své *Etiky* definuje třikrát totéž - ono "totéž" vystupuje jednou jako "causa sui" (1. definice), podruhé jako "substantia" (3. definice) a potřetí jako "Deus" (6. definice). Právě vzhledem k běžně přijímané interpretaci spinozismu skrze rovnost Boha, substance a přírody je tato okolnost velmi překvapivá a podivuhodná. U filosofa,

který chce svou soustavu podat exaktně v duchu matematických ideálů, věcně stříživě a bez zbytečností, je to o to překvapivější.

Jedno z možných vysvětlení je založeno na myšlence, že definice podávané Spinozou na počátku knihy *De Deo* mají ryze nominální charakter.¹⁷⁾ Výrazně tomu napovídá to, že definice začíná výrazem: "per intelligo id ...". Nominální charakter definic a vůbec celá charakteristika "geometrického způsobu" podání a z ní plynoucí potřeby a požadavky pak způsobují ono trojitě definování téhož. Trojitost má zřejmě formální charakter a jejím důvodem (a tedy i důvodem této podivné redundance) jsou instrumentální a explikativní účely. To znamená, že věcně, obsahově je např. Bůh a substance jedno a totéž, ale formálně se musí tyto termíny odlišit pro potřeby výkladu geometrickým způsobem. Jejich rozlišení je diktováno pouze metodikou výkladu, způsobem vedení důkazů apod. Je to elegantní řešení, ale zdá se, že tak úplně neodpovídá skutečnosti. Předně samotná nominální povaha spinozovských definic, jak uvádí sám Cramer¹⁸⁾, není vůbec samozřejmá a celý problém není jednoduše řešitelný. Navíc v definici substance se hovoří o jsoucnu pochopitelném ze sebe a existujícím skrze sebe sama, kdežto v definici Boha je uvedeno do hry pojmů "jsoucno absolutně nekonečné"¹⁹⁾ Pokud jde v 6. definici o ono spojující "hoc est", je to na první pohled identifikační znak, avšak při zevrubnějším pohledu samozřejmost této identifikace vyprchává. K tomu se později dostaneme. Nyní b se dalo snést daleko více detailních problémů spojených s identifikací Boha a substance (a potažmo i přírody). Celé jsem to však uvedl pouze jako další příklad nejasností, a to příklad v určitém smyslu základní, neboť předznamenává pochopení celé knihy *De Deo*. Svou studii však nechci koncipovat jako snůšku příkladů a ilustrací. Mým úmyslem je pokusit se o vysvětlení. Toto vysvětlení bude opřeno o dva možné zdroje spinozovské filosofie, a to židovské filosofické a teosofické myšlení a karteziánismus.

Základní myšlenka je tato: Spinoza ve vzpomínaných definicích v určitém smyslu vymezuje jedno a totéž²⁰⁾, ale o zbytečnou redundanci se nejedná, neboť trojí vymezení jednoho není nutné pouze formálně, ale i proto, že se jedná o tři různé roviny, o tři různé sféry jednoho. Za tímto jednom je u Spinozy skryto "ens absolutum" - absolutní jsoucno, které, ač to není tematicky expressis verbis vyjádřeno a akcentováno, považuji za centrální motiv spinozismu. Jedno jakožto ens absolutum by přirozeně mohlo být vymezeno jen jednou. Ovšem hned na počátku této stati jsem poznal, že Spinozovým není absolutní reflexe, nýbrž že hlavním předmětem jeho zájmu jsou otázky: Co je člověk? Jaká je přirozenost člověka a světa? atd. Ens absolutum je východiskem, avšak nemůže zůstat "vymezeno" ve své absolutnosti, ale musí být zkoumáno právě ve vztahu ke světu a člověku v něm. Zde je podle mého názoru skryta ona nutnost trojitě definování, jehož výsledky se nyní pokusím ve světle této myšlenky prozkoumat.

V případě pojmu causa sui se jedná o jakési formálně abstraktní určení absolutního jsoucna ve smyslu ryzí auterky a autonomie, která má charakter "bytí v sobě" (esse in se) či "bytí od sebe" (esse a se). Souhrnně je to vyjádřeno jako "příčina sebe sama". Musíme si uvědomit, že Spinoza zde užil slovo příčina (causa) ve velmi nevlastním významu. Příčina v novověkém pojetí musí být dobře odlišitelná od účinku, což je v případě "bytí od sebe" velmi obtížné, resp. není to vůbec možné. Ne nadarmo je označován pojem causa sui v tomto směru za paradoxní.²¹⁾ O čistý kauzální vztah se zde nejedná. Formálně abstraktním vymezením causa sui si Spinoza vytváří předpoklady pro logické operace ve vedení důkazů.

Prvním konkrétním užitím je již třetí definice, ve které je zavedený pojem *causa sui* využit k definování substance. *Ens absolutum* zde nabývá podoby substance, a to je velmi důležitý okamžik. Všimněme si této okolnosti. Má-li absolutní jsoucno určitou podobu, určité vymezení, je tedy určitým (určeným) absolutnem. Absolutno je však absolutní a ne určité (určené). Je to velmi paradoxní výrok o absolutním jsoucnu jako substanci. Jak může být absolutno určité (určené)? Dovoluji si podat toto vysvětlení: Paradox je zdánlivý vzhledem k tomu, že v případě substance nejde o absolutní jsoucno samo, ale o projev absolutního jsoucnu. Substance je projevem absolutna a to projevem ve zvláštní sféře - sféře věčnosti. Vymezením projevu absolutna ve sféře věčnosti.

Nicméně aby bylo pochopitelné (a Spinozovi jde především o pochopení a porozumění) projevení se absolutna, musí ve filosofické soustavě nějak figurovat i absolutno samo, tj. *ens absolutum* ve své absolutní ne-podobě, ne-určenosti. Tímto *ens absolutum* nemůže být nic jiného než Bůh, kterého Spinoza "vymezuje" v šesté definici.²²⁾

Ve světle této myšlenky se jeví trojitě vymezení jednoho a téhož jako smysluplné. Pokusím se o souhrnnější formulaci: Skutečně nejvyšším východiskem Spinozovy filosofie je *ens absolutum*, resp. *ens summe perfectum et absolute infinitum*. Toto absolutní jsoucno charakterizuje Spinoza formálně abstraktně pojmem "*causa sui*" (ostatně proto musí být definice tohoto pojmu uvedena jako první, jak to Spinoza činí v kniha *De Deo*), který nezahrnuje obsahový prvek, ale má především vyjádřit ideu sebezakládání, sebezduvodnění. Ve vlastním slova smyslu je tímto absolutním jsoucnem Bůh - věčné a nekonečné obsažné neurčito (a v tom smyslu *nicota*). Ale pro Spinozu je toto absolutní jsoucno významné především ve vztahu k tomuto světu vezdejších materiálních a duchovních jsoucnů, v němž žije člověk - hlavní předmět Spinozova zájmu. Proto je *ens absolutum* jakožto obsažné neurčito východiskem, ale centrum pozornosti přenáší Spinoza nutně do roviny, v níž obsažné neurčito získává již určitost, nějak se projevuje. Bůh jako *ens summe perfectum et absolute infinitum* zde není už chápán v rovině své absolutnosti, ale v rovině svého projevu, svého projevení se, tj. jakožto Bůh-substance. Svět materiálních a duchovních jsoucnů, pod jehož mnohotvárností a proměnlivostí trvá (*substans*) určité jedno - totiž Bůh-substance, je produktem projevování se absolutního jsoucnu.

Tato hypotéza nemá být základem vysvětlení pouze oné trojitosti v definování, ale zároveň i mnoha jiných interpretačních problémů, z nichž některé byly výše vzpomenu. Bylo již naznačeno, že tato myšlenka vznikla na základě reflexe dvou ideových zdrojů spinozismu - židovsko-kabalistické tradice a kartezianismu. Předběžně lze naznačit, že karteziánský vliv je intenzivně přítomen (pozitivně i negativně) ve spinozovské koncepci Boha-substance, kdežto tradice židovská se zpřítomňuje v pochopení Boha jako absolutnosti a na straně druhé svým projevováním se zakládá svět vezdejších materiálních a duchovních jsoucnů.

Kromě toho aspiruje tato hypotéza i na vysvětlení pozoruhodného členění, nebo přesněji hierarchizace principů porozumění ve spinozismu. Spinoza hledá jeden universální princip porozumění (pokouší se o univerzální ontologii²³⁾), ale zároveň je si dobře vědom, že vzhledem k hierarchizované vrstvené skutečnosti nelze tento princip bezhlavě aplikovat, aniž by byla reflektována povaha vrstvy, které chceme porozumět. Zdá se, že dobře věděl, že ve světě určitých determinovaných konečných jsoucnů je přímé využití ideje absolutního jsoucnu k ničemu, ono může poskytovat oporu (založení) určitým principům porozumění.

Tolik tedy k předběžným formulacím a nyní se pokusím o zdůvodnění základní myšlenky.

IV.

Začneme onou šestou definicí první knihy Etiky, v níž Spinoza říká, že Bohem rozumí jsoucno absolutně nekonečné, tj. substanci setrvávající z nekonečného množství atributů, z nichž každý vyjadřuje věčnou a nekonečnou esenci. Tato definice jakoby nade vše pochybnost ukazovala, že pro Spinozu je Bůh plně identifikován se substancí. Připusťme na chvíli pravdivost této identifikace. Je dostatečně známo, že Spinoza čerpal poznatky o základní filosofické terminologii a pojmosloví především z R. Descarta. Nejinak tomu jistě bylo i v případě pojmu substantia. V karteziánském vypracování pojmu substance funguje výrazně idea poznatelnosti substance z každého jejího atributu.²⁴⁾ Tuto ideu poznatelnosti substance z atributu však Descartes určitým způsobem varuje. Např. substance rozprostraněná (res extens) by měla být poznatelná z kteréhokoli svého atributu (stavu, vlastnosti)²⁵⁾ neboť je to něco, co je za těmito vlastnostmi, či atributy. Avšak podle Descartova vlastního vyjádření²⁶⁾ je nutné posunout celou koncepci poznatelnosti substance do jiné roviny. Musí to být totiž tak, že "substance není něco za rozprostraněním, nýbrž je to rozprostraněnost, resp. i jiné měřitelné vlastnosti, a nic jiného".²⁷⁾

Co to znamená? Je-li Bůh totožný se substancí (jak jsme na chvíli připustili), pak v duchu karteziánské tradice musí být poznatelný jakožto něco, co je přítomno v attributech, co je vlastně těmito atributy samotnými. Podle šesté Spinozovy definice jsou tyto atributy nekonečné kvalitativně i kvantitativně.²⁸⁾ Lidskému poznání jsou ale dostupny pouze dva atributy.²⁹⁾ Boha Spinoza přitom charakterizuje jako absolutně nekonečné jsoucno. Je to slučitelné s karteziánskou tradicí? Můžeme bez problémů ztotožnit spinozovského Boha s jeho atributy? Některá tvrzení první knihy Etiky by tomu nasvědčovala. V 19. tvrzení například Spinoza říká: "Bůh neboli všechny atributy Boha jsou věčné."³⁰⁾ Problém spočívá v tom, zda-li ono neboli (sive) znamená skutečnou totožnost, identitu. Uvědomme si znovu, že Bůh je "vymezen" jako ens absolute infinitum. Může být toto absolutní jsoucno ztotožňováno s určitými atributy? Je možné, aby atributy³¹⁾ byly Bohem jako absolutním jsoucnem? Odpověď na tyto otázky musí být záporná. zde se rozevírá rozpor s karteziánskou tradicí. Tento rozpor je vysvětlitelný latentním rozlišením Boha a Boha-substance a vtažením karteziánské tradice pouze k Bohu-substanci, neboť zde jde o nekonečnost a dokonalost ve svém druhu (in suo genere)³²⁾, ale nikoli o absolutno. Navíc je třeba vzít v úvahu tu skutečnost, že Spinoza rozlišuje mezi vlastnostmi a atributy Boha velmi přesně.³³⁾ Vlastnosti (v originálním textu je užito slovo proprietates - což doslova znamená zvláštní, výjimečné vlastnosti) se totiž vztahují k Bohu jako absolutnímu jsoucnu, kdežto atributy charakterizují Boha-substanci a jsou zároveň nositeli projevených Božích vlastností. Proto také hovoří-li Spinoza o Bohu a jeho přirozenosti, nemluví vůbec o attributech, nýbrž pouze o zvláštních vlastnostech absolutních jsoucna.³⁴⁾

Dále musím poznamenat, že měl-li by Bůh charakter substance, kterážto esence je vyjadřována atributy, mělo by rozumové poznání bohatě dostačovat právě v duchu karteziánské tradice k poznání takto chápaného Boha. Rozumové poznání (Spinoza ho nazývá poznáním druhého druhu)³⁵⁾ však u Spinozy není nejvyšším druhem poznání. Proč?

Zdá se, že důvodem tohoto je skutečnost, že našemu rozumovému poznání jsou přístupny atributy, tj. vyjádřená esence Boha-substance jakožto něčeho, co trvá pod proměnlivostí a pohybem svých stavů, ale k pochopení absolutního jsoucna, jehož jsou atributy i mody projevem, tento způsob poznání nedostačuje. Je nutný vyšší stupeň - poznání intuitivní (scientia intuitiva)³⁶⁾. Ani tento způsob poznání Boha nelze považovat za zcela vyčerpávající. (Proto také Spinoza hovoří o tom, že Boha nemůže poznat cele a plně³⁷⁾). Umožňuje však alespoň intuitivně zahlédnout, zachytit zdroj vši existence, který jinak zůstává zahalen tajemstvím, neboť "dokonalý pojem absolutního jsoucna nemůžeme mít".³⁸⁾

Mám pocit, že v této chvíli je třeba zprůhlednit a utřídit nakupené problémy. Hypoteticky jsme připustili, že Spinozův Bůh je identický se substancí a zkoumali jsme obtíže způsobené touto identifikací. Znovu se nyní vraťme k tomu, že chápání substance a z něj vyvozené ontologické důsledky jsou v zásadě karteziánské provenience. To co zde dosud bylo řečeno o descartovské koncepci substance, však nestačí. Musí zde být poznamenáno i toto: Descartes koncipuje svůj pojem substance ve dvou rovinách - předně jako pojem věci, která nepotřebuje ke své existenci nic jiného než sama sebe³⁹⁾ a ve druhém smyslu je substance pochopena jako subjekt⁴⁰⁾ a nositel vlastností.⁴¹⁾ Toto dvojí vymezení pojmu substance není u Descarta prosto nejasností a rozporů.⁴²⁾ Prvním způsob vymezení se bez modifikací objevuje i u Spinozy. Stačí vzít v úvahu námi již uvedenou definici substance, kterou Spinoza podává na počátku první knihy Etiky. Zajímavější situace nastává v případě druhého způsobu vymezení. Z něj totiž vyplývá, že substance je vždy substancí něčeho, tedy je tím, co "stojí pod" (sub-stans) jinými skutečnostmi jako jejich základ, nositel, co setrvává při změnách a pohybech těchto skutečností. Substance je čímsi "pod" světem proměnlivosti. Již dříve jsme naznačili, že Descartes tuto problematiku variuje tak, že substance je sice čímsi "pod", ale ne v absolutním smyslu, protože kupříkladu u materiálních jsoucn je sice tím, co trvá, ale zároveň je tím, co je měřitelné, zjiitelné - tj. rozlehlostí, extensionalitou.

Spinozův Bůh je imanentní a nikoli transcendentní příčinou věcí⁴³⁾ a tedy ani on není něčím, co by bylo prostě kdesi "za" či "pod" světem vezdejších jsoucn, avšak zároveň platí, že Bůh jako ens summe perfectum et absolute infinitum není něčím zjiitelným, zachyitelným, měřitelným, ve věcech. Bůh jako absolutní jsoucno nemůže být substancí světa (substantia mundi) v novodobém pojetí. On je imanentní příčinou všech věcí, ale zároveň se svými zvláštními vlastnostmi zcela vymyká, odlučuje od světa vezdejších jsoucn a není s ničím srovnatelný a poměřitelný.

Aby mohl být Bůh zároveň absolutním jsoucnem a substancí světa jsoucn vezdejších, nelze ho chápat pouze jako ens absolutum a nebo pouze jako Boha-substanci. On musí být obojím v jakémsi zvláštním vztahu. Tímto vztahem je projevenost a skrytost. Projevený Bůh (Bůh-substance) je projevem skrytého Boha (Bůh-absolutní jsoucno), a to projevem "pod určitým způsobem věčnosti"⁴⁴⁾ Tímto určitým způsobem věčnosti (jde právě o to, že je to určitý způsob) míním sféru věčnosti, tj. sféru "rés".

Esence Boha (který sám o sobě jakožto ens summe perfectum et absolute infinitum nemůže být věcí) je vyjadřována, projevuje se jako res extensa, res cogitans a nekonečně mnoho dalších realit. Bůh jako absolutní jsoucno se projevuje skrze sféru reality díky tomu máme my - lidé jako modifikované způsoby existence této reality, možnost porozumět svou poznávací mohutností některým (konkrétně dvěma) projevům. Svět vezdejších materiálních i duchovních jsoucn je světem věcí, které se

mění, vznikají a zanikají na bázi toho, co "pod nimi" ("za nimi", "v nich") stojí (substans) jako určitý projev absolutního jsoucna.

W. Cramer upozorňuje ve své studii na další zvláštní moment spinozovského koncipování substance. Ukazuje, že spinozovský Bůh-substance setrvávající v sobě, tedy jaksi brán sám o sobě, je prázdný.⁴⁵⁾ Souvisí to s tím, co už jsme zmínil, že totiž substance musí být vždy substancí něčeho. Bez onoho něčeho, v němž se sebezbavuje, sebeomezuje atd. je zhora vyprázdněná. To platí pro Boha-substanci. Absolutní jsoucno, zdroj, pramen všeho bytí však tímto způsobem není na ničem závislé. Absolutní přece znamená, že je cosi "ab solum", od sebe samého. Absolutno není absolutnem něčeho, ale absolutnem. Proto Bůh jako ens absolutum nemůže být vyprázdněný, naopak v "bytí o sobě" lze spatřovat jeho nejvlastnější způsob bytí.

Při určité nadsázce bychom mohli říci, že spinozovský pojem Boha-substance je pomocným pojmem, jakýmsi instrumentem přechodu z roviny absolutního jsoucna do roviny jeho projevů, tj. věcného vyjádření onoho obsažného neurčita. Pojem Boha-substance je souhrnným pojmem označujícím svět jako Boží projev ve věčnosti, přičemž obsahová stránka tohoto projevu je charakterizována atributy.

V úvodu ke své studii jsem naznačil, že při analýze Spinozova filosofického myšlení je třeba uvažovat i vlivy židovské a zvláště kabalistické tradice. Nyní je vhodný prostor k rozvinutí této myšlenky, neboť to celé velmi úzce souvisí se spinozovským chápáním Boha. Nejdříve musím předeslat jednu poznámku. Mnozí interpreti odmítají souvislosti mezi spinozismem a kabalistickou tradicí a to především kvůli jednomu výroku Spinozy v jeho Traktátu teologicko-politickém. V IX. kapitole Spinoza píše: "Také jsem četl a nadto dobře znám některé hračkaře kabalisty, a jejichž bláznovství nikdy jsem se nemohl dosti vynadivit."⁴⁶⁾ Je to velmi příkrý a radikální odsudek. Nicméně se přikláním k názoru S. Gelbhause, který ve své práci tvrdí,⁴⁷⁾ že tento Spinozův výrok je adresován především některým jeho současníkům, kteří pěstovali tzv. praktickou kabal - tj. gematrii, chiromantii, astrologii atd. Kabalistická tradice je daleko širší a má podstatně hlubší myšlenkový záběr. Proto výše uvedený výrok vůbec nevyvrací možnost existence mnohých kabalistických koncepcí a idejí, které mohly mít na Spinozovo myšlení vliv. Pokusím se určité trendy tohoto ovlivnění ukázat.

Spinoza vyrostl v duchovním klimatu sefardského židovstva a to zvláště jeho španělské větve, v níž se mimo jiné objevila i základní kabalistická práce - SEFER HA SOHAR (Kniha lesku). Za jejího autora bývá považován španělský židovský myslitel Moses de Leon.⁴⁸⁾ Kromě toho však z prostředí španělského židovstva vyšlo mnoho jiných významných kabalistických autorů, např. Moses Cordovero, který v roce 1548 vypracoval významnou práci PARDESS RIMONIM, nebo Abraham Kohen Herrera, pocházející stejně jako Spinoza z rodiny Marranů, autor španělsky psané práce Peerta del Cielo později přeložený do hebrejštiny, a samozřejmě Spinozovi učitelé ze školy Etz Chajim, jako např. Manassech ben Israel či Saul Levi Morteira.

Kabalistická tradice (pro přesnost je třeba uvést, že kromě posvátné knihy SOHAR existuje stejně posvátná kniha SEFER JECIRA (Kniha stvoření), jež je podstatně starší) chápe Boha v jeho nejvlastnější podobě⁴⁹⁾ jako skrytost, jako skrytého Boha (Deus absconditus). "Před tím, než on (Bůh) vytvořil nějaký obraz, byl sám bez obrazu a nebyl podobem čemukoli jinému. Kdo by ho mohl pochopit, jakým byl před stvořením, když byl beztvarym?"⁵⁰⁾ Skrytý Bůh není ničím určitým, nemá určení, nemá atributy, je to temný, tajemný zdroj všeho bytí. Tohoto boha nemůže "spatřit" (zachytit) žádná stvořená bytost. Proto také nemá tento Bůh jméno, neboť nemá

podobu. Kabalistická tradice ho "pojmenovává" opisným způsobem - Kořen všech kořenů, Stařec všech starců, Skrytost skrytého atd.⁵¹⁾ U skrytého Boha lze přesto podle kabalistů rozlišit dvojí rovinu - Bůh v nejvyšším, absolutním smyslu je nicotou, není ničím určitým, ale není prázdnotou, je obsažným neurčitem. Tato transcendentní nepodoba, nazývaná AJIN se mění v imanentní nepodobu označovanou jako EYN SOF - nekonečno.⁵²⁾ To je vše, co lze o skrytém Bohu říci.

Domnívám se, že existuje analogie mezi kabalistickým skrytým bohem a spinozovským ens summe perfectum et absolute infinitum. Samozřejmě, že lze namítnout, že něco takového u Spinozy nikde přímo tematizované nenajdeme. Důvod toho však je nasnadě. Tato idea temného spodního proudu nemusí být expressis verbis Spinozou tematizována, neboť jemu jde přece především o projeveného Boha-substanci, ten je hlavním předmětem jeho zájmu jakožto předpokladový moment pochopení lidské přirozenosti, neboť on je substancí světa. Je to něco podobného, jako když v základním zdroji vši židovské vzdělanosti a myšlení - Starém zákonu není o EYN SOF žádná zmínka. Zde se totiž pojednává zjevený, projevený osobní Bůh, který již není EYN SOF.⁵³⁾ Skrytý Bůh je nedostupný, "žádné stvoření nemůže nahlédnout (an-visieren) neznámého skrytého Boha,"⁵⁴⁾ ale bez jeho přítomnosti, bez toho, že by byl při tom, se ztrácí všechny principy porozumění. Bez dvojího aspektu Božství (skrytého a projeveného) není nic pochopitelné.

Celou tuto pozici nejlépe vyjadřuje kabalistická teze: "Božím místem je svět, ale není místem Božím",⁵⁵⁾ nebo totéž vyjádřeno ve formulaci Mosese Cordovera: "Bůh je vším skutečným, ale vše skutečné není Bohem."⁵⁶⁾ To znamená, že svět je z Boha, ale není Bohem samotným, Bůh je čímsi nekonečně, absolutně svět překračujícím. Svět vezdejších jsoucna je momentem Boha, je nějak jako Bůh, ale Bůh jako zdroj, pramen všeho bytí není tímto momentem vyčerpán. To je pozice kabaly a to je v podstatě také pozice Spinozova, pro kterého přece beze zbytku platí, že "cokoli je, je v Bohu a nemůže bez Boha být, ani chápáno,"⁵⁷⁾ ale který zároveň ví, že Bůh ve smyslu ens summe perfectum et absolute infinitum nemůže být ztotožněn s tím, co je pro nás světem vezdejších materiálních a duchovních jsoucna, neboť pro něj "není nic jasnějšího než to, že naprosto nekonečné jsoucno je nutno definovat jako jsoucno, jež pozůstává z nekonečného počtu atributů, z nichž každý vyjadřuje určitou věčnou a nekonečnou esenci."⁵⁸⁾

Výše jsem vyslovil názor, že spinozovský Bůh-substance je projevem Boha-absolutního jsoucna a teorie atributů je vlastně teorie tohoto projevování se, vyjadřování.⁵⁹⁾ Tvrdím-li, že mezi skrytým Bohem kabaly a spinozovským Bohem-absolutním jsoucnem existuje přinejmenším analogie, pak by měla v kabalistické teorii existovat i analogická idea spinozovským atributům, jakožto projevům, vyjádřením Boha. Touto koncepcí, které v kabalistické tradici vysvětluje Boží projevení, tj. přechod skrytého Boha do zjevnosti, je teorie sefirot. Sefiroty jsou sféry Boží manifestace. V deseti sefirotách vystupuje skrytý Bůh (EYN SOF) ze své skrytosti, projevuje se a těchto deset podob projevu spolu tvoří "v jednom zakotveném uneverum".⁶⁰⁾ Tyto Boží projevy, manifestace jsou zároveň výrazem přechodu z nevěčné ne-podoby do věčnosti. V kabale je totiž proces projevení se původně skrytého Boha (což můžeme zároveň označit jako proces "stvoření světa") popisován jako přechod od transcendentního AJIN, přes imanentní EYN SOF, kontrakcí vzniklé prázdno neprojeveného bytí (tj. jakési negativní věci) až k objevení prvního pozitivního bytí - první sefiroty, která bývá nazývána Koruna (KETER), ale také se pro její označení používá termín EH JEH - "Já jsem tam, kde absolutní dal bytí být".⁶¹⁾ Moses Cordovero to vyjadřuje takto: "Před oddělením oddělování (emanace)

byl EJN SOF nejjednodušší v absolutní jednoduchosti, skrytý v absolutní skrytosti. A jeho božství nebylo nikomu zjevné proto, že neexistovala bytost (podstata), z níž by mohla být jeho vznešená jedinečnost učiněna známou.⁶²⁾ KETER má v určitém smyslu zvláštní postavení mezi sefirotami. Ona je projevením zřídla světa. Jako první manifestace stojí těsně u absolutna, ale je od něj oddělena. Kořen slova ACILUTH, hebrejského termínu pro emanaci, také znamená "stát poblíž" - "to je přesný popis místa neboli světa, jenž je uvnitř i vně absolutního všeho o absolutního nic."⁶³⁾

Nebudeme se zde blíže zabývat rozsáhlou ontologií Božích manifestací, která je v kabale reprezentována idejí tzv. sefirotického stromu (Jákovova žebříčku) v různých vrstvách - ve vrstvě ACILUTH (vyzařování), BERIJA (stvoření), JECIRA (utváření) a ASIJA (učinění).⁶⁴⁾ Z hlediska účelu naší studie to není podstatné. pro nás je podstatný motiv projevu, manifestace Boha jakožto oddělení, emanace, vyzvláštňení (ekvivalent německého výrazu die Absonderung, který užívá S. Gelbhaus při překladech ze Soharu) absolutna ve sféře věčnosti, ve sféře určitelnosti. To je sféra těch skutečností, které SEFER HA SOHAR symbolicky nazývá ELEH, tj. "svět určitelného."⁶⁵⁾

Zastavme se nyní blíže u Spinozy teorie projevu absolutního jsoucná. K ontologii projevu se váže jedna podstatná okolnost. Ve svém výroku tuto okolnost tematizuje Moses Cordovero. Skrytý Bůh se projevuje, aby mohla být jeho vznešená jedinečnost učiněna známou,⁶⁶⁾ avšak je třeba si uvědomit, že tato známost předpokládá i druhý pól vztahu, totiž někoho (něco), kdo (co) bude schopen být obeznámen, tj. komu bude vznešená jedinečnost Boha zjevována. Projev se totiž stává skutečným projevem tehdy, je-li "projevem pro někoho (něco) nabývá svou ontologickou validitu. V tomto smyslu je v projevování se vždy přítomen tzv. pozorovatelský faktor, moment zachycení projevu. Už Spinozův současník, anglický filosof T. Hobbes zachytil tento důležitý aspekt vztahu projevujícího se a jeho projevu: "Projev je způsob, jak těleso pojmáme."⁶⁷⁾ Projev tělesa je tedy to, jak těleso pojmáme, či chápeme. Toto lze zobecnit na vztah projevujícího se a jeho projevu vůbec. Co z toho plyne? Projevující se a jeho projev nelze prostě ztotožňovat. (Těleso není prostě totéž, co jeho projev). Nicméně ono projevující se je to, "způsobuje", "zapříčiňuje" svůj vlastní projev, neboť právě je to ono projevující se, co projevuje. Toto způsobení nemá povahu příčinného vztahu (těleso není příčinou a projev účinkem), neboť v tomto vztahu musí být velmi dobře odlišitelná příčina od účinku. Spinoza říká, že účinek se liší od své příčiny právě v tom, co má od ní.⁶⁸⁾ Ve vztahu projevování se však odlišnost projevu není dána tím, co se projevuje, ale především tím co jsem nazval pozorovatelským faktorem. Proto zde nemůže být řeč o klasickém kauzálním vztahu. Ne náhodou Spinoza hovoří o tom, že Bůh-substance žádnou příčinu nemá.⁶⁹⁾ Bůh-absolutní jsoucná není příčinou Boha-substance, Bůh-substance je projevem Boha-absolutního jsoucná.

Celý tento problém nejvíce vystupuje v koncepci atributů, které jsou pro Spinozu tím nejdůležitějším projevením, vyjádřením Boha v podobě esence Boha-substance a zároveň jsou tím, co rozum postihuje jako esenci substance. (Zde je přítomen pozorovatelský faktor.)⁷⁰⁾ Skrze atributy zachycujeme nejen esenci Boha-substance, ale zároveň se setkáváme i s oněmi zvláštními vlastnostmi Boha. Atributy jsou věčné⁷¹⁾, nekonečné⁷²⁾, neměnné⁷³⁾. Podstatné ale je, že atributy vyjadřují všechny tyto vlastnosti in suo genere, proto jsou omezenými (ohraničenými) projevy Boha-absolutního jsoucná ve sféře věčnosti. Proto také Bohem není příroda, i když je Bůh věc rozlehlá⁷⁴⁾, proto Bohu nenáleží vůle ani rozum, i když je věcí myslící.⁷⁵⁾

Co je našemu poznání rozumového stupně přístupné? Rozumovému poznání, které je schopno konstruovat nekonečnou (a nutno podotknout, že jde o tzv. špatnou nekonečnost) řadu příčin a účinků, důvodů a důsledků (to je pro Spinozu v podstatě totéž, neboť není pro něj difference mezi *ratio* a *causa*), je přístupná esence Boha-substance vyjádřena in suo genere, např. jako atribut rozlehlosti. Lidský rozum (rozumové poznání jakožto poznání druhého stupně) je schopen dosíci až stupeň poznání a pochopení, v němž se mu vyjasní, že rozlehlost tvoří základ, subjekt proměnlivosti rozlehlého světa, subjekt (HYPOKEIMENON), který je ve svém způsobu "bytím v sobě" (*esse in se*), je věčný, neměnný, nekonečný a jeho *esse* formala je zřídlem všeobjímajícího (rozumí se objímajícího vše rozlehlé) kauzálního nexu jakožto vyjádření povahy tohoto vykázání esence Boha. Bůh-absolutní jsoucno se tomu poznání vymyká, jemu je dostupné jen nekonečné svého druhu, Bůh projevený ve věčnosti. Zachytit Boha jako *ens absolutum* a "pochopit" založenost formální esence atributů je u Spinozy vyhrazeno vrcholnému druhu poznání - *scientia intuitiva*.

Z toho vyplývá, že konkrétní kauzální vztahy (jejichž síť tvoří svět), detailní ontologie věčných struktur není Bohem samotným, ale modifikovaným způsobem existence Boha projeveného. Bůh-absolutní-joucno je zdrojem těchto bytných struktur, je jejich pramenem, ale ve své absolutnosti s nimi není identifikovatelný. Celý tento motiv je ve spinozismu motivem latentním. Je to jakýsi temný hlubinný proud Spinozova myšlení. Proud, v němž dominuje myšlenka dvojí "tváře" Boží - absolutní a světské (věčné, vezdejší). Tento proud plyne stejným směrem jako kabalistické tradice. Jako příklad uveďme dvě kabalistické metafory:

"Oba světy (svět skrytého a projeveného Božství - M.H.) tvoří vpravdě dynamickou jednotu jako uhlík a plamen, tj. uhlík existuje také bez plamene, ale jeho tajemný život se zjevuje teprve tehdy, když se rozhoří v plameni. Mystické atributy Boha jsou takové světy světla, ve kterých se manifestuje temná podstata EYN SOF."⁷⁶⁾

"Chceme porovnat toto adekvátním příkladem s křemenem, ze kterého úderem železa vzniká jiskra a z ní paprsek světla. Po pravdě přece nemůže být řečeno, že oheň se nacházel v kameni a že kámen se dělí na mnohé části, nýbrž jiskra byla v kameni skryta a s ním spojena v absolutním sjednocení, takže mezi kamenem a jiskrou nebyl žádný rozdíl a napětí. Totéž se vztahuje na božskou bytost."⁷⁷⁾

Připojme na závěr této pasáže ještě jednu poznámku, která by měla dokreslit charakteristiku Spinozova filosofického myšlení. Spinoza, jak oprávněně tvrdí H. Höffding,⁷⁸⁾ hledá především princip porozumění. Na počátku této studie jsem upozornil na to, že primárně chce Spinoza porozumět lidské přirozenosti. Ví (z evropské tradice a konec konců i ze zkušenosti), že cesta k porozumění lidské přirozenosti vede přes pochopení původu a povahy lidské mysli, jejíž pochopení však vyžaduje porozumění lidské tělesnosti.⁷⁹⁾ Celá tato intence je rámována Spinozovou koncepcí těla a mysli jako dvojího vyjádření téhož.⁸⁰⁾ Vzhledem k tomu, že Spinoza bere do úvahy onen pozorovatelský faktor, je mu jasné, že základní bytné struktury se rozevírají v projevech bytného základu, které chápeme naším rozumem. V činnosti naší mysli, na půdě naší poznávající a chápající duše se rozevírá bytné založení vezdejších jsoucn.⁸¹⁾ To by ovšem k postižení samotného základu nestačilo. V konečné instanci je Bůh jako *ens summe perfectum et absolute infinitum* zachytitelný intuitivním poznáním (*scientia intuitiva*), které v závěrečné knize *Etiky* spadá Spinozovi v jedno s "intelektuální láskou k Bohu" (*amor Dei intellectualis*). Tak je získán základní a nejvyšší princip porozumění. Ale stejně jako je Bůh nejvyšším

bytným základem (zdrojem všeho bytí), disponuje nejvyšší (absolutní) mírou bytí a tuto míru hierarchizovaně poskytuje svým projevům, tj. méně a méně dokonalým jsoucům,⁸²⁾ tak také nejvyšší princip porozumění zakládá diferencovaně jakési nižší principy porozumění. Lze sestavit jakýsi přehled těchto principů:

Deus sive ens sume perfectum et absolute infinitum - to je nejvyšší princip porozumění, jakýsi princip porozumění vůbec, jež dává nahlédnout našemu intuitivnímu poznání povahu skutečnosti jako projevu Jednoho

Deus sive substantia - nižší princip porozumění, jež nám umožňuje ve sféře reality (ve sféře "res") pochopit naším rozumem různorodost věcí (vezdejších jsoucen) materiálních i duchovních jako modifikovaných způsobů existence projevu absolutního jsoucná

Essentia substantiae sive attributus extensionis - ještě nižší princip porozumění, jež nám umožňuje zachytit svět materiálních jsoucen jako individuum, celek, vnitřně strukturovaný v podobě kauzálních vztahů mezi jednotlivými stavy tohoto atributu

Essentia substantiae sive attributus cogitationis - rovnocenný princip porozumění s předchozím, jež nám umožňuje stejným způsobem pochopit svět jsoucen duchovních.

V.

Stalo se jakousi zvyklostí, že v rámci pojednání o pojetí Boha u nějakého myslitele jsou užívána určitá klasifikační schémata, tj. pojetí je označeno jako panteismus, teismus, antiteismus, naturalismus, supranaturalismus, ateismus atd. Bylo by tedy vhodné učinit totéž i v případě B. Spinozy. Něčemu takovému jsem vzdálen. Cítím však potřebu učinit několik poznámek na toto téma, a to proto, že je možné se tímto způsobem vyjádřit i k problematice třetího členu na počátku uvedené rovnosti Bůh=substance=příroda, který zatím stál mimo zorný úhel naší pozornosti.

P. Tillich na jednom místě své Systematické teologie říká, že "fráze deus sive natura, používaná lidmi jako Scotu Eriugena a Spinoza, neříká, že Bůh je s přírodou totožný, nýbrž že je totožný s natura naturans, s tvořivou přírodou, s tvořivým základem všech přírodních předmětů."⁸³⁾ Bylo by možné s tím souhlasit, zvláště s odvoláním na charakteristiku tvořící přírody, kterou podává Spinoza v poznámce k 29. tvrzení první knihy Etiky.⁸⁴⁾ Jen mimochodem poznamenávám, že identifikovat spinozovského Boha s přírodou stvořenou (natura naturata) je holý nesmysl. V určitých intencích barokního vnímání skutečnosti však toto pochopení Spinozovy filosofie vzniklo a Spinoza se proti němu sám rezolutně ohrazoval.⁸⁵⁾

Znamená to tedy, že je spinozismus naturalismem? Zastavme se u tohoto problému. Předně je třeba konstatovat, že latinské slovo natura lze do češtiny překládat jako příroda i jako přirozenost. Vzhledem k tomu, že jazykovým úsuvem nás u slova příroda vždy vede ke konkrétním empirickým jsoucům, jež nás obklopují a tvoří předměty naší manipulace, bylo by, myslím, daleko vhodnější překládat natura naturana jako "přirozenost tvořící". Jak ale máme ve světle všech předchozích úvah rozumět tomu, co to je přirozenost tvořící? Touto tvořící přirozeností lze rozumět projevy, vyjádření esence Boha, která zakládají esenci i existenci jsoucen přírody stvořené. Máme tím rozumět Boha jako svobodnou příčinu, tj. podle 7. definice první knihy Etiky⁸⁶⁾ toto: Bůh, který se projevuje, vyjadřuje ve sféře věčnosti v podobě atributů, je garantem toho, že tvořící přirozenost je determinována k svému jednání jedině přirozeností sebe sama, tj. přirozeností toho či onoho projevu, vyjádření esence

Boha a stejně tak, že existence tohoto tvořivého momentu je založena právě v onom projevu Boží esence samé. Takovým způsobem může být tvořivá přirozenost traktována jako bytně zakládající princip ve sféře věčného projevu Boha. Z toho ovšem neplyne, že tvořivá přirozenost je plně a beze zbytku ztotožnitelná s Bohem-absolutním jsoucnem. Mnoho interpretů nicméně takový závěr činí, bohužel.⁸⁷⁾

Odmítneme-li plnohodnotný naturalismus ve spinozovském chápání Boha, znamená to, že by mohlo mít spíše supranaturalistický charakter? Podle J.A.T. Robinsona je supranaturalismus ukotven v názoru, v němž se "Bůh klade jako nejvyšší Bytost - tam někde nad a za tímto světem, existující vlastním právem vedle svého stvoření a oproti němu."⁸⁸⁾ Spinoza se v jednom ze svých listů od takového chápání Boha výrazně distancuje a vyjadřuje to tvrzením, že Bůh je vnitřní, ne vnější příčinou všech věcí.⁸⁹⁾ Je potřeba velmi dobře rozumět tomu, co se míní onou imanentní (vnitřní) příčinou věcí. Za touto tezí by totiž mohla být skryta myšlenka, že Bůh je "bytostí vedle jiných a jako taková součástí celé skutečnosti. Zajisté je pokládána za její nejdůležitější část, avšak za část, a tedy něco podléhající struktuře celku ...".⁹⁰⁾ Taková myšlenka přímo odporuje duchu spinozismu. Bůh - ens summe perfectum et absolute infinitum přece v žádném případě nemůže být "momentem světa", jakousi jeho částí, která mu v určitém smyslu podléhá. Jiná situace však nastává v případě projeveného Boha, tj. Boha-substance. Ten totiž momentem světa je, resp. jeho momenty jsou (nám známé) atributy rozlehlosti a myšlení. Zde vystupuje pravá podoba Boží imanence.

Myslím, že označovat Spinozu za ateistu se ukazuje jako naprosto pochybené. Je zde však jeden aspekt, který nelze pominout. Názor o Spinozově ateismu byl a je živěn především mnohými Spinozovými výpady proti antropomorfnímu chápání Boha. Co žene Spinozu do tak razantních útoků proti všeobecně rozšířeným náboženským představám? Odpověď na tuto otázku není ve vztahu k provedeným úvahám složitá a nejasná. Srovnávat přirozenost Boha s lidskou přirozeností,⁹¹⁾ srovnávat moc Boha s mocí králů,⁹²⁾ podřizovat Boha osudu,⁹³⁾ či nějakému účelu⁹⁴⁾ nebo vůbec Boha srovnávat a poměřovat s čímkoli z tohoto světa vezdejších materiálních a duchovních jsoucn - to vše je pro Spinozu výrazem naprostého nepochopení Boží přirozenosti a zároveň zdrojem těch největších omylů a pošetilostí. Velké množství pověr, předsudků, rituálů atd. zakrývá skutečnou přirozenost Boha skrytého i projeveného a činí z něj cosi, co je určitým způsobem závislé na svém vlastním produktu - stvořeném světě. Snažil jsem se ukázat, že ve spinozismu je Bůh ve svém nejvlastnějším Božství ens summe perfectum et absolute infinitum, tj. jsoucn nijak určitelné a ničím neovlivnitelné. Proto cokoli, co má v sobě punc člověčenství a tedy pozemskosti, vztahovat k Bohu se mívá plně účinkem a je smysluprosté. Proto také "nikdo nemůže správně pochopit, co mám na mysli (hovoří o sobě Spinoza - M.H.), jestliže si nedá dobrý pozor a bude zaměňovat moc Boha s lidskou mocí a lidskými právy králů."⁹⁵⁾ Bůh ve svém nejvlastnějším absolutním božství je zřídlem všeho bytí, je původcem a původem všech věcí co do jejich esence i existence.⁹⁶⁾ Na tomto místě lze znovu poukázat na paralelu mezi spinozismem a kabalistickou tradicí, které chápe EYN SOF jako zřídlo všeho bytí. V SEFER HA SOHAR je tento moment přirovnán podobenstvím k pramenu vodu, jeho zřídla a cestách jeho proudění a vyplňování nádrží.⁹⁷⁾

Pro úplnost zachycení vztahu mezi spinozismem a kabalistickou tradicí nelze pominout fakt, že kromě podobností a shod existují v tomto vztahu i neshody a dokonce diametrální rozdíly. Jedna taková diference je velmi výrazná. V kabale na počátku existování všeho i porozumění všemu stojí Boží rozhodnutí stvořit svět. Ono

vyvěrání pramene vši existence je výsledkem Boží vůle "spatřit sebe sama".⁹⁸⁾ Spinoza Boží rozhodnutí, Boží úradky jako ontologické principy odmítá, u něj jsou nahrazeny nutností. Projevy absolutního jsoucna jsou něčím, co je ukotveno v Boží přirozenosti, neboť v ní je ukotvena Boží moc existovat i Boží moc jednat. Konec konců "moc Boha je totožná se samotnou jeho esencí."⁹⁹⁾ Bůh sám jako nejvyšší jsoucno zůstává k projevení své moci zcela lhostejný, interní, neboť není čímkoli dotknutelný, určitelný. Spinoza je zcela důsledný ve sledování myšlenky, že svobodné (ve smyslu zcela libovolné) rozhodování nelze přisuzovat člověku, natož pak Bohu jako absolutnímu jsoucnu chápanému jako věc svobodná (res libera) ve smyslu znění sedmé definice první knihy Etiky. Tato charakteristika však neplatí absolutně. Je totiž platná především pro první a druhou knihu Etiky. V páté knize se situace podstatným způsobem mění a Spinoza neváhá hovořit o nekonečné lásce Boha k sobě samému, jež zahrnuje lásku (rozumovou) člověka k Bohu i Boha k člověku.¹⁰⁰⁾ Zde jakoby do hry vstupoval jakýsi mystický prvek.¹⁰¹⁾

Snažil jsem se ukázat, že Spinoza rozhodně není ateistou. To znamená, že v jeho konceptu lidské mravnosti (který vtělil do svého hlavního spisu) musí hrát určitou roli i téma zbožnosti. Spinoza o tom výslovně nehovoří, zřejmě to je pro něj až příliš nasáklé vším tím pověřeným, přesvědčným, s čím se rozloučil při své exkomunikaci, implicitně však je toto téma přítomno. V jeho pojetí není zbožnost službou, rituálem, dodržováním předpisů, ale především a vůbec porozuměním, pochopením Boha. Konec konců jakým jiným způsobem uctívat absolutní zdroj všeho bytí, který je ve své ne-podobě, ne-určenosti, bez-tvarosti s ničím neporovnatelný, k ničemu nepřirovnatelný? V páté knize Etiky Spinoza identifikuje toto pochopení s láskou k Bohu. Amor Dei intellectualis představuje pro Spinozu nejvyšší a nejsmysluplnější "službu" Bohu. Intelektuální láska myslí k Bohu je zdrojem rozumnosti a rozumnost je ve spinozismu nejvyšším mravním principem, základem a zdrojem pravého života, tj. života moudrého člověka, který "málo zakouší hnutí myslí, a vědom si sám sebe, Boha a jakési věčné nutnosti věcí, nikdy nepřestává být, nýbrž má vždy pravou spokojenost ducha."¹⁰²⁾

Právě ve jménu uchování platnosti tohoto principu, který je zdrojem a garantem Spinozou tolik hledaného štěstí a blaženosti, posunuje holandský myslitel nejvyšší princip porozumění do roviny ens summe perfectum et absolute infinitum a ve sféře projevů tohoto absolutního jsoucna vládne a dominuje věčnost, tj. prostorovost, prostorové vztahy a souvislosti, které jsou projasnitelnými a pochopitelnými strukturami, i když naše poznání je ve své přirozené podobě nutně znečišťováno imaginací a tedy neadekvátními představami. Proto jsme všichni disponováni k participaci na amor Dei intellectualis.

Vůdčí motiv Spinozova filosofování - cesta člověka ke štěstí neboli blaženosti neboli svobodě¹⁰³⁾ - vede přesně myšlenky "bezbožného Žida". Vše je ukryto v pochopení esence Boha jakožto ens summe perfectum et absolute infinitum, která není ničím jiným než věčně činnou esencí (essentia actuosa), tj. neustále se dějící jednotou zvláštních vlastností, jejíž činnost se musí nutně, či lépe ze sebe nuceně projevit, a to nikoli ve sféře absolutna (přece není možné, aby se absolutno projevovalo v jiném absolutnu), ale ve sféře jiného - tj. věčnosti. Konec konců Spinoza věnuje v první knize Etiky nesmírnou pozornost tomu, aby zdůvodnil nutnost jednoho projevu (tj. jednoho Boha-substance) v nekonečně mnoha způsobech. Bůh-substance je pojem pro souhrn těchto atributálních projevů Boží esence.

Jakmile (to není časové určení, neboť absolutní jsoucno se času a časovosti vymyká, ta náleží pouze světu vezdejších konečných jsoucen) je Božství projeveno, ocitá se ve sféře determinací (formální bytí), ve které má všechno dění povahu nuceného vyplývání beze stopy libovůle. Moc Boha jakožto absolutního jsoucna není mocí králů, mocí libovolných rozhodnutí, nýbrž je to moc bytí a jednání (potentia existere et agere) založená v nejvyšší Boží dokonalosti.

VI.

Na závěr celé studie snad několik slov o motivaci. Základní motivace měla ryze spinozovský charakter - pokus o porozumění, snaha nalézt východiska porozumění. Spinozismus je pokusem o universální ontologii. Myšlení, které formuluje zachycení universálních struktur a které se pohybuje v rovině absolutní reflexe, vždy v sobě nese skryté, temné proudy, jejichž zkoumání v sobě chová vždy riziko falsifikace, jsou přítomny i ve Spinozově filosofii. Navíc si myslím, že je vykazatelný i původ těchto vnitřních rysů spinozismu - židovská a kabalistická myslitelská tradice. Mnohými autory bylo sneseno velké množství námitek proti přítomnosti těchto prvků ve Spinozově filosofii - exkomunikace, odloučenost od židovské komunity, vliv novověké přírodovědy, prostředí humanistické inteligence atd. Stejně tak lze doložit z interpretační literatury, že tyto námitky nejsou dostatečně průkazné. Myslím, že celý problém není tímto způsobem rozhodnutelný. Daleko větší pozornost je třeba věnovat celkovému rázu myšlení, té urputné snaze porozumět a pochopit, která vystupuje do popředí jak u Spinozy tak i v tisícileté tradici židovského myšlení a je nadřazena konfesijním či ideovým rozporům. Ony skryté proudy, které jsem se pokusil prozkoumat, jsou hlavními pružinami této velkolepé snahy.

Psáno při příležitosti 360. výročí narození Barucha Spinozy.

Hrusice 18. 8. 1992

Poznámky:

¹⁾ Ludwig Feuerbach rozvinul tuto myšlenku především ve své práci *Der Schriftsteller und der Mensch* z roku 1834.

²⁾ L. Feuerbach považoval Spinozu za pravého heroa "druhého života". Viz. Sobotka M., Major L.: *Kapitoly z dějin německé klasické filosofie II*, Praha 1979, str. 93

³⁾ "Spinozismus je přesycen božstvem". Citováno dle Novalis: *Zázračná hra světa*, Praha 1991, str. 235

⁴⁾ Tuto formulaci používá český znalec baroka Z. Kalista ve svém *Českém baroku*, Praha 1941, str. 9

⁵⁾ Konkrétně to bývají léta 1600-1660. Viz např. V. Černý: Baroko a jeho poezie, in: Kéž hoří popel můj, Praha 1967, str. 264

⁶⁾ Tímto způsobem se několikrát postupovalo ve spinozovské literatuře. Viz. např. W. Cramer: Spinozas Philosophie des Absoluten, Frankfurt am Main 1966

⁷⁾ Jen pro ilustraci uvedeme některé typické pasáže (s

tím, že některý člen rovnice může být vynechán, což většinou nic nemění na charakteristice tohoto trendu): "Es ent steht die Gleichung: Gott=Natur. Und im Hinblick auf die ewigen Eignschaften Gottes Heisst Gott zugleich Substanz, und jene Gleichung nimmt die Vollform an: Gott=Substanz=Natur" (B. Alexander: Spinoza, München 1922, str. 47) "Am allgemeinsten ist das System Spinoza s charakterisirt durch die Formel: Gott, das heisst die Natur, Deus sive natura." (T. Camerer: Die Lehre Spinoza's, Stuttgart 1877, str. 1) "The totality of all existing things Spinoza calls God or nature (Deus sive natura). The or (sive) has no special force and is equivalent to a sign of equation. God-Nature, the, is our starting-point." (L. Roth: Spinoza, London 1929, str. 59) "So folgt die wichtige und inhaltschwere Formel: Substanz=Gott (substantia sive Deus) ...". ".... so folgt jene Gleichung zwischen Natur und Gott, die Spinoza in der Formel: "Deus sive natura" ausspricht."

K. Fischer: Spinozas Leben, Werke und Lehre, Heidelberg 1898, str. 353 a 365) "Genau den selben Begriff aber verbindet er mit dem Ausdruck Natur, Wie er sich denn wiederholt den Wendung Deus sive natura - Gott oder die Natur - bedient." (A.

Klaar: Spinoza, Berlin 1926, str. 104)

Samozřejmě by bylo možno uvést ještě mnoho jiných výroků různé provenience, v možnosti citací však nemusí spočívat přesvědčivost.

⁸⁾ Takovým způsobem je učení B. Spinozy reflektováno v úvahách křesťanských teologů a myslitelů. Viz např. P. Tillich: Systematic Theology, sv. II, 1957, nebo J. A. T. Robinson: Čestně o Bohu, Praha 1969

⁹⁾ Takto charakterizuje Spinozovo učení významný židovský myslitel XX. století A. J. Heschel, viz např. jeho stať Stavba času, in: Židovská ročenka 1990-1991, str. 24-29

¹⁰⁾ To je typické pro marxistickou interpretaci. Viz např. J. Netopilík: Život a dílo Benedikta Spinozy, in: B. Spinoza: Etika, přel. K. Hubka, Praha 1997, str. 21

¹¹⁾ Viz J. Zelený: Úvod do filosofie, Praha 1969, str. 25

¹²⁾ O této legendě se zmiňuje např. F. Mauthner: Spinoza, Dresden 1921, str. 81-85.

¹³⁾ Velmi podrobně je tato okolnost zpracována v pracích J. Freudental: Spinoza, sein Leben und seine Lehre, Stuttgart 1904 a S. Dunin-Borkowski: Der junge De Spinoza (Leben und Werdegang im Lichte der Weltphilosophie), Münster 1933

¹⁴⁾ Viz například Spinozovu poznámku k 7. tvrzení druhé knihy jeho hlavního spisu Ethika ordine geometrico demonstrata. Benedicti de Spinoza Opera quae supersunt omnia, ed. C. H. Bruder, vol. I, Lipsiae 1843, str. 228. K citacím ze Spinozova díla bude výhradně užíván toto vydání. (Dále jen pod zkratkou Opera.) Citáty z českých překladů budou značeny zvláštním způsobem.

¹⁵⁾ Opera, vol. II, str. 195

¹⁶⁾ W. Cramer: cit. dílo, str. 13

¹⁷⁾ tamtéž, str. 12 nn

¹⁸⁾ W. Cramer: cit. dílo, str. 13

¹⁹⁾ Přesné znění definic je takové:

III. Per substantiam intelligo id, quod in se est et per se concipitur, hoc est, id, cuius conceptus non indiget conceptu alterius rei, a quo formari debeat.

VI. Per Deum intelligo ens absolute infinitum, hoc est substantiam constantem infinitis attributis quorum unumquodque aeternam et infinitam essentiam exprimit.

Opera, vol.I, str. 187

²⁰⁾ Pro úplnost uved'me i znění první definice:

I. Per causam sui intelligo id, cuius essentia involvit existentiam, sive id, cuius natura non potest concipi nisi existens.

Opera, vol.I, str. 187

²¹⁾ Viz, např. poznámku M. Sobotky v českém překladu Spinozovy knihy Etiky. B. Spinoza: Etika, přel. K. Hubka, Praha 1977, str. 55 (Dále jen pod zkratkou Etika.)

²²⁾ Ve svém dopise H. Oldenburgovi ze září 1661 formuluje Spinoza toto vymezení Boha:

"Verum, quod haec sit vera Dei definitio, constat ex hoc, quod per Deum intelligamus ens summe perfectum et absolute infinitum.

Opera, vol.II, str. 145

²³⁾ Termín E. Husserla. Viz E. Husserl: Krize evropských věd a transcendentální fenomenologie, Praha 1972, str. 86

²⁴⁾ "Nun wird allerdings aus jedem Attribut die Substanz erkannt ..." R. Descartes: Prinzipien der Philosophie, ed.A. Buchenau, Leipzig 1908, str. 18. M. Sobotka upozorňuje na to, že v tomto směru je Descartes ještě výrazně poplatný starší aristotelské tradici. Viz. M. Sobotka, L. Major: Světonázorový význam Descartovy přírodní filosofie, AUC, Praha 1977, str. 57

²⁵⁾ "Wir verstehen hier unter "Zustand" genau dasselbe wie anderwärts unter "Attribut" und "Eigenschaft". R. Descartes: Prinzipien der Philosophie, cit.vyd., str. 19

²⁶⁾ "... aber es gibt doch für jede Substanz eine vorzügliche Eigenschaft, welche ihre Natur und ihr Wesen ausmacht und auf die sich alle anderen beziehen." R. Descartes: Prinzipien der Philosophie, cit.vyd., str. 19

²⁷⁾ M. Sobotka, L. Major: cit. dílo, str. 57

²⁸⁾ Tato zajímavá skutečnost plyne ze způsobu Spinozova vyjádření. Nejen v 6.def., ale i na jiných místech používá Spinoza termín "infinitis attributis". Lze to přeložit jako "nekonečné atributy", ale i jako "nekonečný počet atributů". To proto, že již z cicerovské latiny lze doložit, že "infinitum" znamenalo jak "nekonečný", tak i "nekonečný počet".

²⁹⁾ O tom píše Spinoza ve svém dopise z července 1675. Opera,II, str. 332

³⁰⁾ "Deus sive omnia Dei attributa sunt aeterna." Opera, vol.I, str. 204

³¹⁾ Atributy jsou nekonečné a tedy i nejvýše dokonalé pouze ve svém způsobu. " infinitis attributis, quorum unumquodque, est infinitum sive summe perfectum in suo genere." (Podtrhl M.H.) Opera, vol.II, str. 145

³²⁾ V tomto směru existuje přesné Spinozovo vyjádření v dopise H. Oldenburgovi ze září 1661: " omnis substantia debeat esse infinita sive summe perfecta in suo genere." (Podtrhl M.H.) Opera, vol.II, str. 145

³³⁾ Na Spinozou přesně drženou distinkci mezi vlastnostmi a atributy upozorňuje i W. Cramer, viz cit. dílo, str. 30 nn.

³⁴⁾ Dodatek k první knize Etiky začíná výmluvně: "His Dei naturam eiusque proprietates explicui ...". Opera vol.I, str. 216. Z tohoto přehledu Božích vlastností je patrné, že právě tyto vlastnosti charakterizují Boha jako výlučné jsoucno, které není v ničem srovnatelné s vezdejšími jsoucnými.

³⁵⁾ "Atque hunc rationem et secundi generis cognitionem vocabo."

³⁶⁾ "Praeter haec duo cognitionis genera datur, ut in sequentibus ostendam, aliud tertium, quod scientiam intuitivam vocabimus. Atque hoc cognoscendi genus provedit ab adaequata idea essentiae formalis quorundam Dei attributorum ad adaequatam cognitionem essentiae rerum." Opera, vol.I, str. 256

³⁷⁾ V tomto smyslu se Spinoza vyslovuje například ve svém dopise Hugo Boxelovi z října 1674: "Hic quoque notandum est, quod non dico, me Deum omnino cognoscere ...". (výraz "omnino" lze do češtiny přeložit jako vůbec, zcela, úplně" apod.) Opera, vol.II, str. 320

³⁸⁾ W. Cramer: cit. dílo, str. 29-30

³⁹⁾ "Unter Substanz können wir nur ein Ding verstehen, das so existiert, dass es zu seiner Existenz keines anderen Dingen bedarf ...". R. Descartes: Prinzipien der Philosophie, cit.vyd., str. 17

⁴⁰⁾ Zde je míněn subjekt ve smyslu latinského subiectum jakožto překladu řeckého slova HYPOKEIMENON.

⁴¹⁾ "Každá věc, ve které je něco bezprostředně obsaženo jako v subjektu, nebo jejímž prostřednictvím existuje něco, co vnímáme, to jest nějaké vlastnost, jakost nebo atribut a jejíž skutečná idea je v nás, se jmenuje substance." R. Descartes: Úvahy o první filosofii, Praha 1970, str. 121

⁴²⁾ Blíže o tom viz L. Major: Pojem substance v Descartově a Leibnizově filosofii, in: M. Sobotka, L. Major: cit. dílo, str. 101 nn

⁴³⁾ "Deus est omnium rerum causa imanens, non vero transiens." Opera, vol.I, str. 204

⁴⁴⁾ "De natura rationis est res sub quadam aeternitatis specie percipere". Opera, vol.I, str. 259

⁴⁵⁾ W. Cramer: cit. dílo, str. 34

⁴⁶⁾ B. Spinoza: Traktát teologicko-politický, Praha 1922, str. 196. Originál: "Legi etiam et insper novi nugatores aliquos Kabbalistas, quorum insaniam nunquam mirari satis potui." Opera, vol.III, str. 148

⁴⁷⁾ Viz S. Gelbhaus: Die Metaphysik der Ethik Spinozas im Quellenlicht der Kabbalah, Wien-Brünn 1917, str. 12-13

⁴⁸⁾ K původu této práce viz G. Scholem: Die jüdische Mystik in ihren Hauptströmungen, Frankfurt am Main 1980, str. 171-223

⁴⁹⁾ "... sozusagen das innerste Selbst der Gottheit ..." G. Scholem: cit. dílo, str. 227

⁵⁰⁾ SEFER HA SOHAR, II, fol. 42b, 43a, cit. dle S. Gelbhaus: cit. dílo, str. 27-28

⁵¹⁾ SEFER HA SOHAR, I, list 1 a 2, II, list 105, III, list 288, cit. S. Gelbhaus: cit. dílo, str. 37

⁵²⁾ Z^oev ben Šimon Halevi: Vesmír v kabbale, samizdat, Praha 1982, str. 11

⁵³⁾ G. Scholem: cit. dílo, str. 13

⁵⁴⁾ "Kein Geschöpf kann den unbekannten, verborgenen Gott an-visieren. Beruht doch jede Gotteserkenntnis der Kreatur eben auf einer Beziehung, in die Gott zu ihr getreten ist, in der er sich also einem anderen manifestiert, nicht aber auf einer Beziehung Gottes zu sich selbst. G. Scholem: cit. dílo, str. 12

⁵⁵⁾ Z^oev ben Šimon Halevi: cit. dílo, str. 4

⁵⁶⁾ Cit. dle G. Scholem: cit. dílo, str. 277

⁵⁷⁾ "Quidquid est in Deo est, et nihil sine Deo esse neque concipi potest." Opera, vol.I, str. 197

⁵⁸⁾ "... et consequenter nihil etiam clarius, quam quod ens absolute infinitum necessario sit definiendum ens, quod constat infinitis attributis, quorum unumquodque aeternam et infinitam certam essentiam exprimit." Opera, vol.I, str. 193

⁵⁹⁾ Podobnou myšlenku vyslovil ve své práci mnou citované S. Gelbhaus.

⁶⁰⁾ G. Scholem: cit. dílo, str. 232

⁶¹⁾ Z^oev ben Šimon Halevi: cit. dílo, str. 13

⁶²⁾ Moses Cordovero: PARDESS RIMONIM, V, 4, cit. dle S. Gelbhaus: cit. dílo, str. 70-71

⁶³⁾ Z^oev ben Šimon Halevi: cit. dílo, str. 19

⁶⁴⁾ Ostaně bližší poučení o celé otázce lze nalézt v citovaných pracích Scholema, Haleviho, Gelbhausa i jiných.

⁶⁵⁾ G. Scholem: cit. dílo, str. 240

⁶⁶⁾ Viz předchozí citát ze spisu Mosese Cordovera PARDESS RIMONIM.

⁶⁷⁾ T. Hobbes: De corpore, cit. dle T. Hobbes: Výbor z díla, Praha 1988, str. 74

⁶⁸⁾ "Nam causatum differt a sua causa praecise in eo, quod a causa habet". Opera, vol.I, str. 203

⁶⁹⁾ Viz první kniha Etiky, 6. tvrzení a důkaz s důsledkem, Opera, vol.I, str. 190

⁷⁰⁾ "Per attributum intelligo id quod intellectus de substantia percipit tanquam eiusdem essentiam constituens." Opera, vol.I, str. 187

⁷¹⁾ "Deus sive omnia Dei attributa sunt aeterna." Opera, vol.I, str. 204

⁷²⁾ Opera, vol.I, str. 205-206

⁷³⁾ "Deus sive omnia Dei attributa sunt immutabilia" Opera, vol.I, str. 205

⁷⁴⁾ " ... sive Deus est res extensa." Opera, vol.I, str. 225

⁷⁵⁾ " ... sive Deus est res cogitans." Opera, vol.I, str. 224

⁷⁶⁾ G. Scholem: cit. dílo, str. 227

⁷⁷⁾ S. Gelbhaus: cit. dílo, str. 71

⁷⁸⁾ "Und während dieser ganzen Arbeit wurde er von dem Drange geleitet, sich selbst und sein Verhältniss zu dem gesetzmässigen und unendlichen Dasein zu verstehen". (Podtrhl . M.H.) H.Höfding: Spinozas Ethica, Hedelberg 1924, str. 4

⁷⁹⁾ "Ac propterea ad determinandum, quid mens humana reliquis praestet, necesse nobis est, eius obiecti, ut diximus, hoc est, corporis humani naturam cognoscere." Opera, vol.I, str. 234

⁸⁰⁾ "Ibi enim ostendimus corporis ideam et corpus, hoc est mentem et corpus, unum et idem esse individuum, quod iam sub cogitationis, iam sub extensionis attributo concipitur." Opera, vol. I, str. 244

⁸¹⁾ O celé této velmi důležité problematice pojednává blíže stať J. Peška: K ontologické povaze "agere" jako předpokladu metafyziky pravdy a svobody člověka ve Spinozově Ethice, in: K otázkám Spinozovy filosofie, sborník AUC, Praha 1978, str. 62-74

⁸²⁾ "Quo plus realitatis aut esse unaquaeque res habet, eo plura attributa ipsi competunt." Opera, vol.I, str. 192

⁸³⁾ P. Tillich: Systematic Theology, sv.II, London 1957, str. 7

⁸⁴⁾ "Nam ex antecedentibus iam constare existimo, nempe, quod per naturam naturantem nobis intelligendum est id quod in se est et per se concipitur, sive talia substantiae attributa quatenus ut causa libera consideratur." Opera, vol.I, str. 210

⁸⁵⁾ Blíže o tom viz M. Hemelík: Amor Dei intellectualis (k barokní povaze filosofického myšlení B. Spinozy), in: Akord, roč. XVII, čís. 9, str. 35-47

⁸⁶⁾ "Ea res libera dicetur, quae ex sola suae naturae necessitate existit et a se sola ad agendum determinatur ..." Opera, vol.I, str. 188

⁸⁷⁾ Příklad: "So ist das System Spinoza's ein nach allen Seiten ein aufgestellter Naturalismus, die alles umfassende und beherrschende Naturnotwendigkeit ist sein oberster Grundsatz, die alles hervorbringende Naturkraft sein höchstes Prinzip."

T. Camerer: Die Lehre Spinoza's, Stuttgart 1877, str. 2

⁸⁸⁾ J. A. T. Robinson: Čestně o Bohu, Praha 1969, str. 26

⁸⁹⁾ "Sed, ut de tribus illis capitibus, quae notas, mentem meam tibi aperiam, dico, et quidem ad primum, me de Deo et natura sententiam fovere longe diversam ab ea, quam neoterici Christiani defendere solunt. Deum enim rerum omnium causam immanentem, ut aiunt, non vero transeuntem statuo." Opera, vol.II, str. 195

⁹⁰⁾ P. Tillich: Systematic Theology, sv. II, 1957, str. 5-11

⁹¹⁾ "Sunt qui Deum instar hominis corpore et mente constantem atque passionibus obnoxium fingunt."

Opera, vol. I, str. 197

⁹²⁾ "Dei porro potentiam cum potentia regum saepissime comparant." Opera, vol.I, str. 225

⁹³⁾ "Quod profecto nihil aliud est, quam Deum fato subiicere, quo nihil de Dei absurdiua statui potest ..."

Opera, vol.I, str. 215

⁹⁴⁾ "... imo ipsum Deum omnia ad certum aliquem finem dirigere, pro certo statuunt ..."

Opera, vol.I, str. 217

⁹⁵⁾ "Nam nemo ea quae volo percipere recte poterit, nisi magnopere caveat, ne Dei potentiam cum humana regum potentia vel iure confundat." Opera, vol.I, str. 226

⁹⁶⁾ Ve spinozovské interpretační literatuře (židovské provenience) se vyskytl i tento zajímavý názor na vztah Boha, substance a přírody: "The three primary problems of thought are those of origin, structure and stuff. When Spinoza is thinking of the first he would seem to use the word "God", when of the second "nature" and when of the third "substance"". L.Roth: cit. dílo, str. 61 Názor zde uvádím pro ilustraci, jeho zkoumání by již přesáhlo záměr této studie.

⁹⁷⁾ "Wenn man ihn nun aller dieser Dinge entkleidet, ihm kein Bild, noch eine Figur gelassen hat, so gleicht das Übrige einem Meere denn die Gewässer des Meeres sind an und für sich grant- und formlos, nur wenn sie sich über die Erde verbreiten, wird ein Bild hervorgeracht. Wir können nun folgende Rechnung machen: Die Quelle der Meereswasser und der Wasserstrahl, der aus ihr hervorgeht, sind zwei, dann bildet sich ein grosser Wasserbehälter, wie wenn man eine grosse Höhlung gräbt. Dieser Wasserbehälter wird Meer genannt und ist das dritte."

SEFER HA SOHAR, II, 1.42b, 43a, cit. dle S.Gelghaus: cit. dílo, str. 29-30

⁹⁸⁾ Z^oev ben Šimon Halevi: cit. dílo, str. 11

⁹⁹⁾ "Dei potentia est ipsa ipsius essentia." Opera, vol.I, str. 215

¹⁰⁰⁾ "Hinc sequitur, quod Deus, quatenus se ipsum amat, homines amat, et consequenter quod amor Dei erga hominis et mentis erga Deum amor intellectualis unum et idem sit." Opera, vol.I, str. 410

¹⁰¹⁾ Tak o tom hovoří např. H. Höffding: cit. dílo, str. 16

¹⁰²⁾ "... Quum contra sapiens, quatenus ut talis consideratur, vix animo movetur, sed sui et Dei et rerum aeterna quadam necessitate conscius, numquam esse desinit, sed semper vera animi acquiescentia potitur." Opera, vol.I, str. 416

¹⁰³⁾ "Ex his clare intelligimus, qua in re salus nostra seu beatitudo seu libertas consistit, nempe in costatnti et aeterno erga Deum amore, sive in amore Dei erga hominis." Opera, vol.I, str. 410

(c) Martin Hemelík

kat. filosofie VŠE

W. Churchilla 4,

Praha 3, 130 00