

E-LOGOS

ELECTRONIC JOURNAL FOR PHILOSOPHY/99

ISSN 1211-0442

Martin Hemelík

DE ENTE ET AETERNITATE

(Ke Spinozově rané koncepci transcendence)

I.

V obsáhlé poznámce a) ke 40. tvrzení druhé knihy svého vrcholného díla Etika (Ethica ordine geometrico demonstrata) Spinoza ostře tvrdí, že tzv. transcendentální termíny (termini transcendentales), jako jsou například "jsoucno, věc, něco" (ens, res, aliquid), označují ideje "v nejvyšším stupni zmatené" (summo gradu confusae).¹⁾ Základním důvodem této zmatenosti jsou podle Spinozova názoru nedostačující schopnosti lidské mysli (vázané na omezené schopnosti lidského těla) vytvářet dostatečně přesné představy. Lidská mysl totiž "může s dostatečnou přesností vytvářet představy tolika těles, kolik představových obrazů je schopno si vytvořit její tělo. Jakmile začnou představové obrazy v těle splývat, začne si také mysl všechna tělesa představovat zmateně a bez jakéhokoli odlišení a chápe je jakoby ve smyslu jednoho atributu, například atributu jsoucna, věci atd."²⁾

Tento vyhraněný názor vyslovuje Spinoza v souvislosti se svou expozicí lidských poznávacích mohutností. Staví se tak do určité opozice vůči tradiční nauce o tzv. transcendentáliích, která mnohdy tvořila rozhodující opěrný bod pojetí metafyziky jako tzv. transcendentálního vědění (scientia transcendens).³⁾

Ono opozičně vyhraněné postavení se proti těmto tradicím však má u holandského filosofa svou historii, jejíž sledování může být velice poučné z hlediska proměn základních filosofických konceptů v rané fázi novověké filosofie. Počátky této historie lze sledovat na Spinozových pokusech o první formulace svých stanovisek, které učinil v souvislosti se svým výkladem rozhodujících partií

Descartesových Principů filosofie. Tyto pokusy se nám dochovaly

v Dodatku k oněm karteziánským výkladům známém pod názvem "Metafyzické myšlenky" (Cogitata Metaphysica). První vydání redigované k tisku samotným filosofem vyšlo v Amsterdamu v roce 1663.

Pokusme se tedy rekonstruovat počátky Spinozova názoru na problematiku transcendence právě s ohledem na text Metafyzických myšlenek.

II.

V první kapitole prvé části tohoto spisku Spinoza vymezuje jsoucnost jako to, "co je-li jasně a rozlišeně vnímáno, shledáváme jako nutně existující a nebo alespoň mohoucí existovat."⁴) Z tohoto vymezení (definitio) Spinozovi vyplyne, že lze pod jsoucnost zahrnout pouze dvojí - substancí a modus, resp. substance a jejich mody, tj. "jsoucna, která existují nutně ze své přirozenosti" a "jsoucna, jejichž esence zahrnuje existenci jen jako možnou".⁵) Od bližší charakteristiky substancí a modů holandský filosof upouští odvolávaje se na příslušné paragrafy Descartesových Principů filosofie, kde jsou jejich vymezení podána.⁶) Tato odvolávka má zásadní význam, kterému budeme věnovat pozornost později.

Nyní si povšimněme v úvodním expoé ještě dalších Spinozových recepcí Descartesových názorů. Stejně jako francouzský učenec⁷) i holandský myslitel se domnívá, že jsoucnost samo (tj. to, co je modálně rozlišeno na substance a jejich mody) nás přímo neafikuje.⁸) Nejsme-li tedy takto přímo jsoucny v našich

poznávacích mohutnostech podněcování, nelze touto cestou jsoucnost, tj. substance a jejich mody jakožto jsoucna, přímo poznat. Skutečnost, že přesto nějak substance a mody jako jsoucna poznáváme, poukazuje k tomu, že nějaká cesta za jejich poznáním musí být schůdná. Descartes ji tematizuje takto: "Snadno ji (substanci - M.H.) ale poznáváme pomocí kteréhokoli jejího atributu, a to obecným poznatkem, že pouhé nic nemá žádné atributy ani žádné vlastnosti či kvality."⁹) Onen "výkrok" za hranici atributů či vlastností je tedy snadný. Spinoza tuto cestu akceptuje, pouze poněkud promění terminologii a Descartesovy atributy či kvality, které jsme schopni poznat a rozlišit a skrze které snadno poznáváme substancí, tj. jsoucnost, nazývá "stavy jsoucna" (affectiones entis).¹⁰)

Podstatné přitom je, že ono rozlišení jsoucna a jeho stavů má povahu rozlišení pomyslného (rozumového rozdílu - distinctio rationis), v němž se rozlišené (jsoucnost a jeho stav) neliší reálně (ve skutečnosti), ale pouze pomyslně. Proto také pro jsoucnost a jeho stavy platí, že jsoucnost bez jeho stavů nelze myslet, nelze ho ani jinak poznávat a chápat.¹¹)

Dále je třeba trvale držet na zřeteli, že stavy jsoucna jsou pro naše poznání a chápání klíčově významné, neboť skrze ně jsme schopni rozumět esenci či existenci kteréhokoli jsoucna.¹²) Ať

už poznáváme kteroukoli vskutku (reálně) existující věc, jsme schopni skrze stavy jsoucna porozumět její esenci a existenci.

Zde totiž, zdá se, zaznívá naplno motiv transcendence. Jsme-li schopni rozumět kterékoli existující věci co do její esence a existence, pak to, skrze co jsme takového rozumění mocni, překračuje, přesahuje (tj. transcenduje) veškerou rozmanitost existujících věcí. Operuje-li Spinoza s jistým pojmenováním stavů jsoucna, operuje s výrazy, které označují cosi vskutku transcendujícího. A holandský filosof tato pojmenování také výslovně za "transcendentální termíny" označuje: "Zcela se mýlí ti, kteří považují pravdivé za transcendentální výraz neboli za stav jsoucna (podtrhl M.H.)..."¹³⁾

Stavy jsoucna jsou transcendující. Myslíme-li však stavy jsoucna, máme jejich nějaké ideje. Mají-li být tyto ideje idejemi skutečných stavů jsoucna, tj. idejemi majícími svůj korelát mimo naši mysl (svě "ideatum"), musíme být schopni odlišit takové ideje od pouhých pomyslů, fikcí a chimér, kterých je naše mysl plná a které mnohdy považujeme za reálné stavy jsoucna, ač jsou to pouhá pojmenování (denominationes), jež žádné skutečné stavy neoznačují.

Existence takové schopnosti má pro nás klíčový kognitivní význam, neboť pouze skrze ni a v ní je možné odstraňovat temnotu a zmatenost ovládající začasť naši mysl a proměňující poznání v

kvazirozumění a kvazichápání.¹⁴⁾

Která pouhá "pojmenování" (denominationes) neoznačující nic skutečného má Spinoza na mysli? Představme si je v pořadí, které uvádí sám filosof: čiré negace typu chiméry či čtverhranného kruhu; možnost a nahodilost; čas; protiklad, řád, shoda, rozdílnost, subjekt, predikát, jedinnost a mnohost; pravda a dobro.¹⁵⁾ Všechny tyto tradiční metafyzické pojmy, z nichž zejména "jedno, pravda, dobro" (unum, verum, bonum) byly vždy traktovány jako skutečně transcendující pojmy (tzv. transcendentalia)¹⁶⁾, jsou pro Spinozu pouhá pojmenování, jež sice často za transcendující považujeme, jim samotným však nic mimo naši mysl neodpovídá. Nemají žádné skutečné "ideatum". Vůbec nejmarkantnější je to v případě čirých negací (nemožností), které jsou pouhými "slovními jsoucnými" (entia verbale).¹⁷⁾

Jestliže je tomu opravdu tak, jak Spinoza tvrdí, je třeba si položit otázku, zda vskutku je nějaký stav jsoucna, který by mohl být chápán jako transcendující, tj. takový, skrze který jsme schopni porozumět esenci i existenci kteréhokoli jsoucna. Na položenou otázku odpovídá Spinoza jasně: jediným takovým stavem je nutnost (necessitas)! Ač nás jsoucno přímo neafikuje, přesto existuje cesta za jeho poznáním a to skrze jeho "nutnost" jako jediný skutečný stav (či descartesovsky řečeno atribut). Jsoucno (substance a v nich modálně rozlišené mody) je nutné a bez této nutnosti ho nelze nikterak chápat. Vnímáme-li něco jasně a rozlišeně, shledáváme to nutně existujícím a nebo alespoň mohoucím existovat, tj. shledáváme to jsoucnem ve smyslu Spinozova vymezení jsoucna. Ono rozlišení nutnosti a mohoucnosti ještě učiníme předmětem svého zájmu.

III.

Po těchto krátkých předběžných expozé se vraťme k tomu, co jsme rozevřeli na počátku - totiž k problematice substance. Jak souvisí výše uvedené teze o nutnosti jakožto jediném skutečném stavu jsoucna se Spinozovým pojednáním substance ?

Spinoza uvádí, že jsoucno se dělí na substance a jejich mody. Žádné jiné dělení nepřipouští a výslovně odmítá dělení na substance a akcidenty.¹⁸⁾ Rozdělení jsoucna na substance a mody je takové povahy, že nelze hovořit o rozlišení reálném (*distinctio realis*), nýbrž o slabším rozlišení modálním (*distinctio modalis*). Modus se liší od substance, jejímž modem jest, tak, že bez ní nemůže být pochopen (shledán jsoucnem), naproti tomu substance bez svého modu chápána být (tj. být shledána jsoucnem) může.¹⁹⁾ Modalita rozdílu (modalita ve smyslu "způsobu, jak jest") je dána námi chápanou (je možné říci s odvoláním na latinské sloveso "*reperire*", které použil Spinoza ve svém vymezení jsoucna, "shledávanou") intenzitou nutnosti, tedy intenzitou stavu, skrze který jsme schopni chápat jsoucno. V případě substance chápeme skrze nutnost esenci i existenci, které se nerozlišují, protože esence zahrnuje existenci. V případě modu shledáváme, že nutnost jeho existence nemá stejnou povahu jako nutnost existence substance, ale zároveň chápeme, že jeho existence není nemožná. Proto modus shledáváme jen jako možný, resp. jeho existenci jen jako možnou. Přitom však tato možnost není reálným stavem, nýbrž pouze efektem našeho nedostatečného nahlédnutí, které není schopno obsáhnout celou soustavu příčin, na nichž existence modu závisí. Možnost modu je takto čímisi, co se ustavuje v našem rozumu.²⁰⁾

Modální rozlišení přitom k věci samé nic nepřidává.²¹⁾ To je významné z toho hlediska, že jsou-li singulárně jsoucí věci mody substance, pak jejich esence a existence nepředstavuje nic jiného než ničím neobohacený, jen vnitřně rozlišený způsob (*modus intrinsecus*²²⁾) toho, jak jest to, co je nutné - tedy substance. Proto také můžeme skrze nutnost porozumět esenci i existenci kterékoli singulárně jsoucí věci.

Již bylo uvedeno, že se holandský myslitel odvolává na Descartesovo vymezení substance z § 51 jeho *Principů filosofie*. Toto vymezení akceptuje přirozeně i s tím, že takovou věcí, substancí, je jedině Bůh. Naši pozornosti však nesmí uniknout jedna velice podstatná věc. Descartes v uvedeném paragrafu přidává jednu poznámku, kterou nesmíme pustit ze zřetel. V této poznámce hovoří o tom, že jméno "substance" nelze o Bohu a jím stvořených věcech vypovídat "univoce", to jest ve stejném smyslu. Takto jim nepřisluší.²³⁾

Descartesovu poznámku Spinoza při svém odvolávání se nijak nekomentuje ani nehodnotí. Nicméně celým svým pojednáním transcdující povahy stavů jsoucna zaujímá k této tradiční problematice určitý postoj, který má právě v tomto kontextu svůj pozoruhodný význam. Proto se ho pokusme rekonstruovat.

Spinoza ve svých *Metafyzických myšlenkách* dělí substance na dva nejvyšší rody: rozlehlost a myšlení a myšlení ještě dále na stvořené (lidská mysl) a nestvořené (Bůh).²⁴⁾ Toto rozdělení má opět svůj základ v našem rozumu a nikoli v realitě samé. Je to totiž rozlišení pomyslné (*distinctio rationis*). Je třeba si uvědomit, že v první kapitole první části Spinoza jasně a jednoznačně určuje rody (genera) jako mody myšlení, které nám slouží k tomu, abychom si věci lépe pamatovali.²⁵⁾

Je-li však dělení substancí dělením rodovým (substance se dělí na nejvyšší rody), pak je slovo "substance" vypovídáno o rozlehlosti, myšlení a Bohu v nějakém společném významu. Rodové dělení v sobě vždy nese odkaz k jakési univocitě či synonymitě. Má Spinoza nějaký důvod pro jeho užití ? Explicitně ho nikde nevyjadřuje, avšak to, že ho používá, o jeho existenci svědčí.

V tradičních naukách muselo mít vypovídání nějakého významu ve stejném smyslu (univoce) o různých věcech nějakou oporu ve skutečnosti samé. To značí, že pokud by totéž platilo i ve vztahu ke Spinozově konceptu, muselo by být cosi reálně společného substancí a jejím nejvyšším rodům - rozlehlosti, myšlení a Bohu. Tak tomu však není, protože podle stanoviska holandského filosofa rody samy nic neidentifikují, nemají žádné "ideatum". Jsou pouze pomocnými prostředky, které nám pomáhají při našem úsilí o porozumění.

A přece je cosi Bohu, rozlehlosti, myšlení reálně společné. Toto reálně společné je "nutnost" (necessitas) ! Nutnost je společná tomu, co je nutně existující, i tomu, co je vnitřní modifikací tohoto nutně existujícího. Proto lze vypovídat slovo substance, které je jiným vyjádřením či slovním pojmenováním skutečné nutnosti, o všem, co je nutné, ve stejném smyslu. Uvědomme si však, že ve stejném smyslu je možné vyjádřit nutnost i výrazem "jsoucno", neboť i ono je nutné, protože nutnost je jediným reálným stavem jsoucna, skrze který je nám jsoucno pochopitelné. Ostatně i to je důvod, proč Spinoza dělí jsoucno na substance a mody vnitřně modálně podle intenzity nutnosti.

Spinozův koncept opřený o určitý způsob vymezení jsoucna směřuje takto k transcendenci založené v nutnosti. To je základní důvod k tomu, aby se velice divil těm, kteří "pátrali po středním členu mezi jsoucnem a nicotou".²⁶⁾ To by totiž znamenalo hledat jakýsi střední člen mezi nutností a nemožností. Avšak takový střední člen (například možnost) není něčím reálně identifikovatelným, neboť jeho idea nemá žádné ideatum !

Aby toto směřování vystoupilo plasticky, uvažme ještě další souvislosti.

IV.

V uvedeném vymezení jsoucna Spinoza konec konců váže to základní na naše poznávací či shledávací mohutnosti. Jsme to my, náš rozum, kdo, vnímá-li jasně a rozlišeně, shledává jsoucno jsoucnem. Není tedy vázána ona eventuální transcendentalita nutného jsoucna rovněž na naše shledávací mohutnosti a dokonce možná pouze na ně ?

Je zřejmé, že v zorném poli našeho zájmu se ocitla substancialita substancí a jsoucnost jsoucen. Spinoza podává výklad, který se opírá o to, že obojí je srozumitelné opět pouze a výhradně skrze jediný stav substance či jsoucna, který je nám dostupný, totiž skrze nutnost. Skrze nutnost se ukazuje, že substancialita (jsoucnost) tkví v "bytí" (esse), a to v bytí, které je vždy "bytím v sobě" (esse in se) a nikdy ne "bytím v jiném" (esse in alio), neboť jediné "bytí v sobě" může být skutečně "nutným bytím". Proto je také jedinou opravdovou substancí Bůh, který existuje

nutně.27) Bůh je nutně "nutným bytím", neboť ho nikdy nelze chápat jako "možnost v jiném" (potentia in alio)28).

Bůh jako substance je substancialitou samou, tj. nutností samou, a jako jsoucnou je jsoucností samou, tj. nutností samou. Jsoucnou a skrze něj i jsoucnost všech jsoucen nás sice nijak neafikuje, jsme však schopni ho poznat z jeho výsostného atributu či stavu, tj. stavu nutnosti. Rozlehlost a myšlení jsou rody tohoto jsoucna rozlišené pouze v našem myšlení. V tomto pohledu je transcendence viditelná právě z tohoto nutného bytí příslušného nutnému jsoucnu a v přímém protikladu k čirému nic jakožto záporu nutného jsoucnu a skrze to i nutného bytí.29)

Nechme vystoupit další problém: Bůh resp. boží substance jakožto substancialita sama je nutným bytím, bytím v sobě, a stvořené věci (to jest vše ostatní) jsou bytím v jiném, totiž v Bohu jako své substanci. Avšak jak je možno vypovídat bytí o tak rozdílných věcech? Jak tomu rozumět? (Descartes se této otázce vyhýbá a nechává smysl takto vypovídaného bytí nedotázaný.30) Odpovědí budiž upozornění na to, že rozdíl mezi bytím v sobě a bytím v jiném je rozlišením modálním a nikoli reálným. Bytí je v obou případech vypovídané z téhož, totiž z nutného bytí. Rozlišení ve výpovědi je rozlišením, které nic dalšího nepřidává. Je to rozdíl intenzity, vnitřního rozlišování nutnosti.

Na závěr zohledněme ještě jeden způsob, ve kterém Spinoza fixuje svou tematizaci transcendence v Metafyzických myšlenkách. Doposud jsme ho nezmínili, ač je zřejmě způsobem, jenž bude později holandský myslitel zvláště vypracovávat ve svých ontologicko-etických konceptech jako nosný motiv.

Tento způsob je analogický tomu, jak Spinoza pojednává dostupnost jsoucna skrze jeho stavy. Bůh jakožto nutné jsoucnou nás sám přirozeně nijak přímo neafikuje. Proto také jeho přirozenost (tj. nerozlišitelná esence, existence, rozum, vůle apod.) nám může být přístupna (podobně jako když poznáváme jsoucnou) jedinečně skrze její atributy, mezi nimiž, jak tvrdí již Descartes ve svých *Principech filosofie*31), je vždy jeden hlavní, skrze který je přístupna ona přirozenost nejlépe. Znovu je však potřebné připomenout, že rozlišování atributů je smysluplné jen z hlediska myšlení a nic mu v realitě boží přirozenosti neodpovídá.32) Pokud to pustíme ze zřetele, jsme vystaveni stejnému nebezpečí jako ti, kteří dělají atributy Boha domněle reálně, ač ve skutečnosti pouze podle slov, tj. nominálně.33)

Spinoza sám člení boží atributy na ty, které vyjadřují jeho činnou esenci (essentia actuosa): jednota, věčnost, nutnost atd.; a na ty, které vyjadřují modus jeho existování: inteligence, vůle, život, všemohoucnost atd.34) V tomto rozdělení zdůrazní jakoby mimochodem holandský filosof to, co má pro jeho budoucí koncept zásadní význam. Jedná se o zvýraznění toho, že esence Boha (jeho přirozenost) je činná. To, co nám je dostupné skrze atributy, je činnost Boha, tj. činnost nutného jsoucna, kterému přísluší nutné bytí. Nutnost "bytí v sobě" (esse in se) není mrtvolně spočívající nutností. Není to trčící nehybnost, v níž by vše bylo zafixováno. Nutné bytí nutného jsoucna není pouze všeobjímajícím a všezahrnujícím či soujímajícím kontextem, nýbrž je to svou přirozeností činný bytný základ, zakládající svým činným charakterem vše to, co v rámci poznávané nutnosti či spíše nucenosti shledáváme jako jsoucí.35)

Především však Spinoza tvrdí, že hlavní atribut, který je vždy nutno uvážit přede všemi ostatními, je věčnost Boha.36) Jinak řečeno to, skrze co je nejlépe možno odhalit přirozenost nutného

jsoucna, které nutně jest, je věčnost (aeternitas). Přitom však nejde v zásadě o nový motiv. Mezi nutností a věčností je co nejužší vazba, jejíž postižení, tj. rozlišení věčnosti a nutnosti jako dvou atributů jedné a téže boží přirozenosti, je smysluplné jen z hlediska našeho rozumu.

Tématizace věčnosti jako hlavního atributu Boha, z něhož poznáváme boží přirozenost, má pro Spinozu zásadní význam proto, že její pomocí může ukázat nutné bytí v takovém světle, které osvětluje jeho principiální a ontologicky primární postavení vůči všemu jsoucímu. Jaký smysl má tedy nutné bytí nutného jsoucna jakožto věčnost ?

Holandský myslitel explicitně tvrdí: "A tuto nekonečnou existenci nazývám věčností, která musí být připisována pouze Bohu a nikoli jakýmkoli stvořeným věcem, a to na mou věru dokonce ani tehdy, když je jejich trvání z obou stran bez konce."³⁷) Věčnost je skutečná nekonečná existence nerozlišená od esence Boha, skrze kterou vše existuje. Proto je také jeho esence nekonečná neboli Bůh je nutným bytím nutného jsoucna, a to bytím nekonečným. Věčnost nutného bytí nám tak rozevírá perspektivy nekonečného. Nutnost neboli věčnost je tím stavem či atributem, skrze který, poznáváme-li ho, jsme schopni skutečně, opravdově přesahovat sféru konečného, transcendovat k nekonečnu bytí, k nekonečné existenci.³⁸)

Věčnost - toť vskutku transcendující výraz, toť nejpřesnější vyjádření toho, čím si Bůh zachovává své vlastní bytí a tím i bytí všeho, co jest. Věčnost - toť jméno nutnosti imanentní všemu. Proto ostatně nakonec vystoupí pro Spinozu svoboda Boha v jeho nutnosti či spíše nucenosti a jeho transcendence v jeho imanenci. Avšak to jsou již motivy, které holandský filosof v plnosti rozpracovává až posléze v ontologicko-etickém konceptu své Etiky. Jejich rozpracování a celistvé vytěžení ho nakonec také dovádí k tomu, že odmítne nominálně charakterizovanou transcendentalitu výrazu "jsoucno" (ens) jako to, co je ve své základní povaze nanejvýš zmatenou ideou.³⁹) Popis a zachycení zajímavé historie tohoto rozpracování však není již předmětem této studie, neboť jejím úkolem byla pouhá rekonstrukce historických počátků, jak je Baruch Spinoza zanechal ve svých Metafyzických myšlenkách.

Poznámky:

1) B.Spinoza: Etika, Praha 1977, str.153 (Dále jen Etika). Latinské termíny citovány dle B.de Spinoza Opera quae supersunt omnia, sv.1, ed.C.H.Bruder, Lipsko 1843, str.254-255 (Dále jen Opera).

2) Etika, str.153.

"... mens humana tota corpora distincte simul imaginari poterit, quot in ipsius corpore imagines possunt simul formari. At ubi imagines in corpore plane confunduntur, mens etiam omnia corpora confuse sine ulla distinctione imaginabitur et quasi sub uno attributo comprehendet, nempe sub attributo entis, rei etc."

Opera, str.254.

3) K nejznámějším tvůrcům takového pojetí metafyziky patřil františkánský filosof Jan Duns Scotus, jehož nauka různým zprostředkováním ovlivnila i mnohé současníky Spinozy z okruhu tzv.druhé scholastiky. Blíže k tomu viz například S.Sousedík: Jan Duns Scotus, doctor subtilis, a jeho čeští žáci, Vyšehrad Praha 1989.

4) "... id omne, quod, quum clare et distincte percipitur, necessario existere vel ad minimo posse existere reperimus." Cogitata Metaphysica I, c.I, § 1. Citováno dle Opera I, str.99 - 148. (Dále jen CM.) Český překlad M.H.

5) "... ens, quod sua natura necessario existit ... "

"... ens, cuius essentia non involvit existentiam nisi possibilem." CM I, c.I, § 11.

6) "Substancí nemůžeme chápat nic jiného než věc, která existuje tak, že k tomu, aby existovala, nepotřebuje žádnou jinou věc."

"... ale pokládáme trvání kterékoli věci za pouhý modus, kterým pojímáme onu věc, pokud setrvává v bytí."

"Mody zde chápeme naprosto totéž, co jinde atributy či kvalitami. Ale když uvažujeme, že substanci ovlivňují nebo obměňují, nazýváme je mody."

R.Descartes: Principy filosofie I, §§ 51,55 a 56, Praha 1998, str.53 a 57. (Dále jen PF.)

7) PF I, § 52

8) CM I, c.III, § 1

9) PF I, § 53

10) CM I, c.III, § 1

11) Viz Spinozovu charakteristiku "pomyslného rozlišení" (distinctio rationis), CM II, c.V, § 1.

12) CM I, c.III, § 2

13) "Quocirca plane deceptisunt, qui verum terminum transcendentalem sive entis affectionem iudicarunt ... " CM I, c.VI, § 4

14) CM I, c.III, § 2

15) Chimera, circulum quadratum, possibilitas, contingens, tempus, oppositio, ordo, convenientia, diversitas, subiectum, adiunctum, unitas, multitudo, verum, bonum. CM I, c.II - IV.

16) Nauka o transcendentáliích (zejména o tzv.konvertibilních se jsoucnem, jako jsou jedno, pravda a dobro) má své počátky až v hloubi klasické řecké filosofie (Platón, Aristoteles), ale nejvíce se rozvinula ve středověké filosofii v první polovině XIII.století. Viz S.Sousedík: cit.dílo, str. 92

17) "... chimaeram ... a nobis ens verbale commode vocari posse." CM I, c.III, § 4

18) CM I, c.I, § 11

19) CM III, c.V, § 1

20) CM I, c.III, § 6

21) To věděl velmi dobře i velký teoretik modální distinkce Jan Duns Scotus. Viz S.Sousedík: cit.dílo, str.71 a násl.

22) tamtéž, str.72

23) "Atque ideo nomen substantiae non convenit Deo & illis univoce, ut dici solet in Scholis, hoc est, nulla ejus nominis significatio potest distincte intelligi, quae Deo & creaturis sit communis." PF I, § 51

24) "Substantias deinde divisimus in duo summa genera, extensionem scilicet et cogitationem, ac cogitationem in creatam sive mentem humanam, et increatam sive Deum." CM II, c.I, § 1

25) CM I, c.I, § 3

26) CM I, c.III, § 1

27) CM I, c.III, § 3

28) CM I, c.II, § 3

29) Pokud přijmeme výklad L.Benyovszkého (in: "Ego cogito" a transcendence pobytu, Acta Oeconomica Pragensia, roč.4, čís.5, str.44 - 65) o tom, že u Descartese je transcendence "viditelná jako médium "bytí-nic (nebytí)" skrze určení ARCHÉ jako Ego (str.51), pak Spinozovo zviditelnění transcendence patří do zcela jiného okruhu ontologizujících úvah.

30) Blíže k tomu M.Heidegger: Bytí a čas, Oikumené Praha 1996, str.112 - 118.

31) PF I, § 53

32) CM II, c.V, § 4

33) CM II, c.XI, § 3

34) CM II, c.XI, § 4

35) Tento motiv (právě v tématizaci nutnosti jako spíše nucenosti) rozehraje Spinoza naplno ve svém hlavním díle Etika, kde bude "činná esence" jedním z ústředních opěrných bodů jeho eticko-ontologické koncepce.

36) CM II, c.I, § 2

37) "Atque hanc infinitam existentiam aeternitatem vero, quae soli Deo tribuenda, non vero ulli rei creatae, non, inquam, quamvis earum duratio utroque careat fine." CM II, c.I, § 4

38) Podobný problém řešil již Jan Duns Scotus. "Umožňuje nám vůbec pojem jsoucna - pojem obsahově nejchudší, vytvořený na základě styku s nejběžnějšími věcmi naší každodenní zkušenosti - věc tak významnou, jako je přesah (= transcensus) světa naší každodenní obeznámenosti, přesah, v němž se našemu poznání otevře horizont celku zahrnujícího vedle konečných jsoucen i jsoucna nekonečná ?

Jan Duns Scotus je přesvědčen, že pojem jsoucna takový transcensus umožňuje a že je tudíž metafyzika, věda o celku veškerenstva, možná." S.Sousedík: cit.dílo, str.74.

39) Viz citaci ze Spinozovy Etiky na samotném počátku této studie.

V Hrusicích dne 1.listopadu 1999.