

Předmluva

Předložený text je jenom pokusem o žitý (či prožitý) vstup do myšlení jednoho z prubířských kamenů filosofické tradice, a tedy jde o počín riskantní. Hegel kdysi pravil něco v tom smyslu, že chce-li adept být skutečným filosofem, musí se nejprve stát "spinozistou". S dílem Benedicta Spinozy jsem sice strávila, více či méně, poslední tři roky života (a rozhodně to námaha je), přesto se, co se pochopení jeho myšlení týče, cítím být sotva "na počátku", ne-li ještě daleko před ním. Ale to nevadí, nejde přeci o to, překonávat velikány a génie různých časů, nýbrž se od nich učit. Třeba jenom to, jak se lépe orientovat v našem "důvěrně známém" světě nebo jak čelit faktu, že tady a teď jednou nebudeme. A v tomto ohledu bylo seznámení se se Spinozou velmi plodné. Předložený text ještě nenabyl svou definitivní podobu, je to spíš základ pro práci, která je ovšem na celý život.

V případě Spinozy se zajisté nejedná o myslitele, jehož život by byl prost osudových zvratů. Z jeho osobní historie je dostatečně známo, že na něj byla židovskou synagogou přibližně ve věku 24 let uvržena kletba, že ač původně chován v její hluboké vážnosti, byl z jejích řad, pro otevřené hlásání svých nábožensko-politických názorů, exkomunikován. To je jistě velmi silná zkušenost a unést ji si žádá kus odvahy. Spinoza následně prožil v Holandsku život "samotáře", který bychom dnes neváhali označit za materiálně chudý, avšak zmíněná událost neznamenalala současně i separaci od dění tohoto světa (dokladem toho je poměrně častá korespondence, kterou vedl o nábožensko-filosofických a vědeckých otázkách své doby). Je myslitelem, který dokázal "přetavit" svou osobní tragédii v postoj nadosobní lásky ke všemu, co je a být má. Byl obdivován (např. Gothem) i nenáviděn, považován za mudrce i haněn coby bezbožný ateista. V této souvislosti je vhodné zmínit Damasiovo dílo: *Hledání Spinozy*, v němž tento současný neurolog uchvacujícím způsobem analyzuje proto-biologické aspekty jeho myšlení a dochází k závěru, že Spinoza dokázal nahlédnout tajemství lidské přirozenosti (vztah myšlení a tělesnosti) nadčasovým způsobem. Že bychom se dnes nakonec stávali svědky renesance tohoto myšlení i z nefilosofických řad?

Mou původní ambicí bylo srovnání dvou koncepcí lidských vášní na půdě kartezianismu. Ke Spinozovi měl být přidružen ještě R. Descartes a výsledkem pak analýza styčných či rozdílných motivů. To se nakonec, s ohledem na současné možnosti a požadovaný rozsah, ukázalo být ambicí neskromnou. Svou práci tak zaměřím, jen s minimálními odbočkami k Descartesovi, na tyto spisy:

Etiku v překladu Karla Hubky z roku 1977,

Krátké pojednání o Bohu, člověku a jeho blahu v překladu z roku 1932,

Pojednání o nápravě rozumu v překladu Martina Hemelíka z roku 2003.

Myšlenky a věty jsem snažila uspořádat a formulovat tak, aby si tuto práci mohl přečíst i ten, kdo filosofii cítí jako věc nepřístupnou nebo se o ní vůbec nezajímá.

I. Úvodní nástin problému

V dopise adresovaném jednomu ze svých křesťanských současníků, Vilému van Bleyenburghovi, v lednu roku 1665 praví Spinoza následující: „*...A i kdybych shledal, že ovoce mého přirozeného rozumu je nepravé, přece by mne blažilo, protože užívám a hledím život žít nikoli v zármutku a vzdeších, nýbrž v pokoji, radosti a veselosti; a tím hned o stupínek výše stoupám. Zatím uznávám (a to mi sjednává nejvyšší zadostiučinění a pokoj duše), že se tak děje z moci bytosti nejdokonalejší a z jejího nezměnitelného úradku.*”

Zůstane nám utajené, o co běží ve Spinozově filosofii zejména, budeme-li výrok: „hledím život žít nikoli v zármutku a vzdeších, nýbrž v pokoji, radosti a veselosti” považovat jenom za pouhou osobní konfesi vrhající něco málo světla na jeho povahu. I když se nám zde přímo nepodává, čím filosofie v pojetí tohoto zakladatele novověkého subjektu, přírodovědce i náboženského myslitele je, stojí zde zjevně, že lidské duši nesjednává její klid žádný náboženský akt, více či méně citová ”kontemplace” typu víry, nýbrž rozum a jeho ”ovoce” v podobě *poznání skýtajícího blaženost*.

Je výsadou lidského myšlení, že se nemusí poddávat jevům a zdáním tohoto světa, neboť ony - zrcadlí se v představách, emocích a touhách člověka, nemají mnoho společného s tím, jaké jsou věci o sobě, ve svém času a subjektivním projekcím lidské mysli nepodléhajícím charakteru. Již nejméně od Platona je za filosofa považován ten, kdo v důsledku náhledu do niterné esence věcí soudí adekvátně o skutečnosti samé a z tohoto náhledu čerpá jisté uspokojení. V dějinách západní metafyziky otevírá *logos* jsoucí a to je současně i pramen jeho duchovní slasti: ale proč zrovna slasti a ne naopak spíš děsu?¹ Jako korelát zření podstat přeci z výše uvedeného plyne jistý způsob života, který je blížeji určen slovy: pokoj – radost – veselost.

Jakkoli i u Spinozy platí, že moudrost tvoří jakýsi základ, pilíř lidské blaženosti, přesto se v pojmovém uchopení světa, ani v logické koherenci našich soudů údiel člověka ”nevyčerpává”. Podle Spinozy nejde o poznání pro poznání samo (moudrost není pouze intelektuální zření!), ale o hledání toho, co *naplní lidské, a tedy smrtelné konání*. Na moudrost je kladen specifický nárok na její završení v podobě *jednání*, které bude zjednávat lidskému bytí jeho důstojnost a uskutečňovat to, co je výlučně člověku vlastní. Nelze ji v tomto pojetí oddělit od *zbožnosti*, a to znamená, že realizace moudrosti se děje s ohledem na božské zákony a blaženost bližních. V poznámce ke tvrzení 45, E IV, k tomu Spinoza dále říká: *...Je vlastností moudrého člověka užívat věci a těšit se z nich, jak je to jen možné (nikoli však až k přesycení, protože zde už o žádné potěšení nejde). Říkám tedy, že k vlastnostem moudrého člověka patří osvěžit se a nabírat nových sil střídáním a chutným jídlem, popřát si vůně a půvabu zelenajících se rostlin, šatu, i hudby, sportu, divadla, prostě všeho, čeho může každý užívat, aniž by tím vznikla škoda jiným lidem...Takový způsob života se nejlépe shoduje jak*

¹ V tom, že Nietzsche položil provokativní otázku, zda tomu není tak, že by pravda a bezpředsudečně stržení závoje iluzí mohla člověka i zabít (in. *Mimo dobro a zlo*), spočívá filosofické *novum*.

s našimi zásadami, tak s obecnou praxí. Proto lze-li o nějakém způsobu života říci, že je nejlepší, pak je to tento, a jen ten si zaslouží, abychom jej všemožně doporučovali.”²

Ptejme se, zda Spinozovo přesvědčení, že dosažení moudrosti plodí štěstí a je v lidských možnostech; že po jisté události – vzhledu či náhledu je člověk s to prožít život bez rušivých a skličujících emocí (nářků – duševních konfliktů – strachu či zoufalství), není jen přehnaným optimismem, jakousi katarzí čerstvě očištěné mysli. I když se život moudrého člověka, jehož výsostným rysem je ustavičné těšení se z vlastního bytí, shoduje se životem v neustávající a stále se stupňující veselosti, je ono opojení či umírněná *exaltace* v tomto pojetí teprve darem jistého umění: umění žít život v ustavičné bdělosti a ostražitosti. Bdělosti vůči ”vědomí sebe sama, Boha a jakési věčné nutnosti věci”, ostražitosti pak ke všemu, co toto krystalicky jasné vědomí ohrožuje a svádí k přitakání, k vyřčení více či méně definitivního ”ano”. Vždyť podle raného Spinozy zlé vášně, nadměrná žádost po věcech pozemských a nevědomost lidské mysli přímo stahují člověka až k nebytí, k popírání sebe sama. V aktu zpřístupňování si základu svého bytí (Boha jakožto imanentní příčiny všeho, co je a může být chápáno) či naopak v jeho opomíjení, se doslova odehrává boj o přežití lidské duše³, o její nesmrtelnost a věčné trvání. *Krátké pojednání o Bohu, člověku a jeho blahu* líčí ”afektivního” člověka, což je výraz dále slučitelný se slovy *reaktivní a nevědomý* (!), jako odsouzenec ke zkáze a záhubě. Naproti tomu, v souladu se závěrečnými odstavci *Etiky*, je mudrci – ”opatrovníku” sebe sama, přidělen statut *spasěného*, tj. někoho, kdo zakouší věčné a nezměnitelné ”trvání”, kdo se účastní na božské přirozenosti natolik, až je sám božský.

Moudrost jakožto vědění o povaze toho, co bylo-je-bude a toho, co není, musí být vykoupěna v procesu sebe-očišťování, v procesu osvobození se od naléhání a nucení všeho, co člověka svazuje, poutá a předurčuje k vykonávání toho, co není našemu lidství *skutečně* vlastní. Později uvidíme, že inherentní aspekt samotné lidské přirozenosti tvoří imaginace a žádostivost (pudovost) spjatá s afektivitou, že tedy člověk primárně existuje v zaujatosti vnějším a ve lpění na (či odporu ke) všem (u), co se mu v představách, touhách a emocích podává jako jeho subjektivitě blízké. Individuální vědomí je primárně konstituováno ”v čase” se podávajícími objekty, které nám nejsou emočně lhostejné – naléhají na nás a vposled určují, co budeme ”konat”. I když je to danost, součást nejnuitnější esence člověka, je možné ji podle Spinozy překlenout na cestě za vyšším, protože ”vznešeným a vzácným” *lidstvím*. Vyšší člověk se stává nástrojem ryzí objektivitě – božského intelektu: v závěru druhé části *Etiky* doslova zaznívá, že jedná ”*jedině podle božského vnuknutí*”⁴. *Jednání podle božského vnuknutí – spočívání ve vlastním živlu – blaženost*: to je tentýž stav vědomého sjednocení lidské mysli s božstvím vyjádřený jenom rozdílnými slovy. Stav ”obratu”, v němž subjekt přestává být subjektem (egoitou či slepou žádostí) a mění se ve vykonavatele všeho, co si ”žádá” věčnost: vyšší člověk je *uvědomělým služebníkem svého Počátku* !

² *Listy*, cit.str. 221.

³ Cf. karteziánské určení člověka jakožto prostředníka mezi Bohem a Nicotou ze čtvrté meditace: ”...a já jsem pak cosi prostředního mezi Bohem a nicotou (čili mezi nejvyšším jsoucнем a nejsoucнем), co je ustaveno tak, že nakolik jsem byl stvořen nejvyšším jsoucнем, není ve mně nic, kvůli čemu bych se mýlil nebo, co by mě svádělo k chybám, leč nakolik se také nějak podílím na ničem, čili na nejsoucím (tj. nakolik sám nejsem nejvyšší jsoucno), schází mi toho velice hodně, takže není divu, že se mýlívám.” (tamtéž str.79)

Originalita Spinozova myšlení spočívá v tom, že dokázal přesvědčivým způsobem popřít ideu svobodné lidské vůle, co více, Spinoza dokonce vůli člověku přímo upírá, absentuje jí nárok na autonomii, která by jí jako schopnosti (moci k něčemu svébytnému) měla náležet. V polemice s karteziánským "voluntarismem" - jistotou, že člověk jako *imago dei*, obraz hodící se k božské podobě, v aktech své individuální vůle realizuje záměr absolutně svobodného tvůrce, tvrdí, že vůle je pouze (a nic mimo to!) přitakáním či tvrzením obsaženým v jednotlivých myšlenkách. U Descartesa se ve volních aktech uskutečňuje spása a hříšnost lidské duše – to, čemu udílíme svůj souhlas je zároveň soudcem našeho bytí, avšak udílení souhlasu se může člověk zdržet, adekvátní poznání intelektu krotí vůli a odvrací ji od zlého, jež svým naléháním svádí k souhlasu. Protože afirmace⁵ sjednocuje - skrze ni si subjekt přivlastňuje objekt, nenajdeme u Spinozy mezi věcmi a poznávajícím subjektem⁶ propast, ale bezprostřední vztah. Existence člověka (vnímajícího subjektu) se děje v původní sounáležitosti s věcmi, odehrává se v blízkosti k tomu, co subjekt není. V přináležení k vnímanému u a zakoušenému nelze objektu nepřítakat, nevnímat jej nebo nesoudit⁷. Toto pojetí s sebou nese jeden velmi zajímavý důsledek: je-li poznání (myšlená věc) současně i přitakáním věci samé, a nelze-li se z této danosti vyvázat, pak bytostně záleží na tom, co duše poznává jako pro ni dobré a zlé, pravdivé a neskutečné. Ve Spinozově filosofii ovšem není přítomen žádný z konfesijních motivů, a tedy je zde člověk myšlen bez ohledu na křesťanskou hříšnost. I když v poznávání není člověk ohrožen zatracením, může v něm přesto své blaho minout, a to nám má být spíš líto než pramenem existenciálního děsu. Žijeme v ustavičné změně, to je zkušenostní fakt důvěrně známý každému z nás – přítomnost ruší vzpomínky, budoucnost je

⁵ Latinské *affirmatio* bývá překládáno různě, je to přitakání, tvrzení či souhlasení s věcí. Afirmace úzce souvisí se soudem a s výroky o věcech a jejím opakem je negace:

"V mysli neexistuje žádná absolutní schopnost chtění nebo nechtění, ale pouze jednotlivá chtění, tj. jednotlivá přitakání nebo popření. Mysleme tedy nějaké jednotlivé chtění, například modus myšlení, jímž mysl tvrdí, že součet vnitřních úhlů v trojúhelníku je roven 180 (-stupňům) Toto tvrzení zahrnuje určitý pojem neboli ideu trojúhelníka, tzn. že bez ideje trojúhelníka nemůže být pochopeno. Je to totéž, jako bych řekl, že A musí zahrnovat a že B nemůže být chápáno bez A....Opačně: idea trojúhelníka nutně zahrnuje vyslovené tvrzení, že součet jeho úhlů se rovná 180 (-stupňům), a proto idea trojúhelníka nemůže ani být ani být chápána bez tohoto tvrzení....**To, co jsme řekli o tomto chtění (které jsme vybrali docela namátkou), platí o rovněž o libovolném jiném chtění, které není ničím jiným než idejí.** (cit. str. 97, důkaz tvrzení 49, E IV).

⁶ Subjektem zde myslím individuální vědomí, které vnímá – pociťuje – poznává, a skrze tuto svou činnost si buduje totožnost při střetávání se s vnějším. Individuální totožnost je tak vždy podmíněna objekty vnějšího světa. U Spinozy platí, že "Já" jsem to, co vnímám – jednotlivá identita mysli vzniká a udržuje se ve spjatosti s tělesností jako takovou. Subjekto-objektová distinkce je pouhou konstrukcí, analytickým náhledem neboli aktem reflexe vlastní situace ve světě. A současně základním empirickým faktem.

⁷ "Pokud se týká druhé námitky, naprosto popírám, že bychom mohli svobodně užívat moci zdržet se soudu. " (Cit. str.101, Etika, část 2) Jak je tomu ale potom s distancí od světa, s dobře míněnou podmínkou kontemplativního zření samotného bytí? Uvažme, že u Descartesa bylo díky teoretickému rozpojení vůle a intelektu možné, aby se jako čistá mysl (*pure intelligere*) ve druhé ze svých meditací ocitnul úplně bez těla a sním spjaté receptivity (smyslového vnímání a představivosti). Svou vlastní podstatu tedy Descartes nahlédl na základě předpokladu, že je možné se z původní blízkosti s věcmi vyvázat, oprostít se od původního živlu, kterým žitý svět je. U Spinozy to, v důsledku již řečeného, myslitelné není - distance od "stínů a iluzí" žitého světa se u Spinozy uskutečňuje skrze sebe-reflexi, v pochopení odlišné ontologické platnosti jednotlivých myšlenek a následném uchopení příčin toho, co jako chápající subjekt vnímá a zakouší, o vzdání se blízkosti k věcem zde ovšem řeč není. Myslet něco mimo ideje a v nich obsažené přitakání je zjevný nesmysl.

jenom představa, která se může odehrát jakkoli, a k tomu se zdá, že štěstí je tak prchavé a už vůbec ne na nadosah. Život smrtelníka se odehrává ve vzletech a pádech duše i těla zrcadlících se v slastných či naopak trýznivých pocitech - ocitáme se ve stavech nekonečných přechodů od "lépe" k "hůře", od méně k více. V radostné náladě a smutečným rozpoložení se mění i člověku blízký svět, jeho barvy jsou syté, když jásáme, a smutek z něj dokáže učinit monstrum. V čase rozprostřená a časovým děním zaujatá subjektivita tak určuje, jakým způsobem bude svět vnímán: žádné čisté tady a teď, ale bylo a bude se svým emočním nátlakem jsou naším živlem (!). Emoce, pocity a představy lidské mysli jednoduše otevírají svět a udílejí mu význam – srozumitelný i naprosto neuchopitelný.

Podle Spinozy tento zkušenostní fakt současně znamená i to, že se proměňuje *ontologický statut*, že se mění kvalita a stupeň lidského bytí. Pohybujeme se nyní na půdě myšlení, které je hierarchické, *bytí a moc, síla a potence* jsou rozličné výrazy pro jedno a totéž. Poněvadž bytí je zde *děni* poddávající se v rozmanitých stupních své moci a vyjádřené v rozličných podobách svého silového působení. Bolestně pociťovaný smutek není ničím jiným než stavem strádání, doslova stavem, v němž postrádáme sílu uskutečnit to, čím jsme nebo být "chceme". Oproti tomu radost a veselost korelují se způsobem existence, v níž se stupňuje moc k realizaci nás samých, k přemožení toho, co se člověku klade jako překážka v podobě vnější moci, anebo se představuje jako již přivlastněná a prospěšná věc.

V návaznosti na karteziánský "vzorec" dění: "*Nejprve tedy pozoruji, že vše, co se děje či co opakovaně nastává bývá filosofy nazýváno afektem vzhledem k subjektu, jemuž se to děje, a působením vzhledem k tomu, jenž působí, že se to děje. Z toho plyne, že ačkoli jsou původce a příjemce děje často značně odlišní, přesto je afekt i působení vždy jednou a toutéž věcí, která má tato dvě jména vzhledem ke dvěma různým subjektům, k nimž ji můžeme vztahovat*" (Článek 1, Vášně duše), explikuje také Spinoza bytí z hlediska vzájemného působení objektů, jako jejich střetávání se v poměřování působnosti vlastních sil a svou podstatou dané moci. Jakkoli je subjekto-objektová distinkce zkušenostně garantována coby fakt, působení (a to slovo evokuje sílu!) slučuje dvě odlišné entity ve věc jedinou. Věci jsou (s)vázány skrze sílu a jednotný proces akce-reakce. Působení je aktivitou (činností), kterou si bez účinku (přijatého působení) nelze představit. To, co umíme říci o působení jedné věci na druhou, jde aplikovat také na svět vcelku – bytí je dění a nastávání, je silou plodící účinky v podobě jednotlivých jsoucen, které působí jedno na druhé, v množství vztahů propojených se vztahy dalšími atd., až k samotným hranicím vesmíru, jsou –li nějaké. Já trpí, pociťuje bolest nebo smutek, v důsledku aktivity jiného, oslabení mé moci znamená posílení moci ne-já – dění je soubojem jednotlivých sil.

Až dosud jsem řekla o Spinozově pojetí následující. Že:

1. Rozum (*intellectus*)⁸ poznává skutečnost takovou, jaká je o sobě, přičemž v racionálním způsobu poznání spočívá možnost překlenutí osobní perspektivy (individuálního vědomí, které činí ze světa projekci subjektivních představ a přání) a sdílení náhledu na svět z pozice nad-individuální mysli (nekonečného rozumu Boha).

⁸ S pojmem *rozum* je u Spinozy spojen problém jeho odlišení od chápavosti. V Etice je již rozum ustanoven za nástroj dedukce – vyvozování jednoho závěru z druhého -, jehož poznávání se děje v procesu, pozvolném vzrůstání vyjasňujícího se poznání a *chápavost* je určena jako *věčná část mysli*, jejímž plodem je *intuitivní zření božské esence*, které je mysli přístupné od věčnosti, a tedy se neváže na v čase se dějící poznání. Ve Spinozových prvotinách, s výjimkou Krátkého pojednání o Bohu, člověku a jeho Blahu, odlišen od chápavosti není.

2. Toto poznání - v souladu s intencí celé západní metafyziky - je pramenem lidské blaženosti a zjednává člověku moudrost, která je *conditione sine qua non* (bezpodmínečný základ) duševního klidu.

3. Dosažení blaženosti (bezbolestného a nepomíjivého štěstí) je vázáno na nastoupení pravé cesty, na které poznávající subjekt ustavičně pečuje a dbá o shodu mezi svým myšlením a bytím, jaká je v co nejvyšší míře možná – absolutní identita myšlení a bytí je ovšem pro člověka ideálem, který je již plně realizován u jediného jsoucího jménem Bůh.

Negativně určeno, tato cesta není *askézí*. Ačkoli dosažení moudrosti jistou zdrženlivost a umírněnost předpokládá (je přece nutné být ostražitý a bdělý), není jejím cílem umrtvení naší přirozenosti tak jako tomu např. ve filosofii stoiků. Ještě méně je potom tato cesta cestou osamělého individua, vyvolence neschopného pro svou výjimečnost a jedinečnost sdílet s druhými životní praxi. Vyšší člověk naopak vždy pečuje⁹ o společenské uspořádání a zákonitě usiluje o prosazení své moudrosti do praxe vědecké¹⁰. Žije životem laskavého opatrovníka celku, a tedy má na zřeteli blaho člověka jako takového, bere ohled na blaženost všech jako na nejvyšší dobro, které lze vůbec myslet. Pro toto pojetí je charakteristické, že moudrost (*sapientia*) se zrcadlí zároveň i v řeči¹¹.

Pozitivně určeno, je tato cesta *osvobozením se* od lidské egoity, a tím i od *ducha nenávisti a pomstychtivosti*. Je procesem osvobození se od času, neboť zříkáním se časnosti a dočasného pohledu sdílíme s Bohem tentýž náhled. Jejím cílem je skutečná svoboda, o které lze říci, že je situací "ani lpění, ani odporu" k pozemskému, neboť skutečná svoboda se sebou nese nadosobní lásku vylučující emoce typu strach, pohrdání, závist, ctižádost, ale i soucit. Vidět věci *sub specie aeternitatis* (z hlediska věčnosti) znamená *chápat*, že se věci dějí, jak se mají dít a současně i to, jak se dějí beze vztahu k egoitě (individuální a osobní historii) a jejímu zájmu.

Jakkoli je božské přístupné a otevřené pouze očišťující se duši, cílem není, abychom se vzdali své tělesnosti, odvrhli tělo jako tu nižší složku lidské přirozenosti svádějící mysl k nepravdě a nepravostem, ale v procesu "sebe-transformace" jej zužitkovali, nakolik to bude vůbec lidskému umožněno¹². Lidkvidace či eliminace emocí, kterým, jak později uvidíme, ve

⁹ "Zde je tedy cíl, k němuž směřuji – získat takovou přirozenost, aby ji spolu se mnou získali mnozí, tj. k mému štěstí patří také to, aby mnozí chápali totéž co já a jejich rozum a žádostivost se zcela souhlasily s mým rozumem a mou žádostivostí...Dále je třeba vytvořit takovou společnost, jaká je žádoucí k tomu, aby toho **co nejvíce lidí co nejsnadněji a bezpečně dosáhlo**." (Cit. str. 45, Pojednání o nápravě rozumu).

⁴ " Již z toho může každý nahlédnout, že bych chtěl vést všechny vědy k jednomu účelu a cíli – totiž aby byla dosažena, jak jsme již řekli, nejvyšší lidská dokonalost...Tedy abych to řekl jedním slovem: Všechna naše jednání a zároveň i myšlenky musí vést přímo k našemu cíli."(Cit. str.47, Pojednání o nápravě rozumu)

¹¹ " Ve společných rozmluvách bude dávat pozor, aby se nedotýkal lidských chyb a o lidské nemohoucnosti bude mluvit jen velmi šetrně. Tím hojněji bude zdůrazňovat lidské ctnosti neboli schopnosti a způsoby, jakými je lze zdokonalovat, **aby se takto lidé snažili žít pokud možno nikoli ze strachu nebo odporu, nýbrž z pouhého afektu radosti**. (Cit. str.238, Etika, pars IV)

¹² "V tomto životě se tedy především snažíme, aby se tělo našeho dětství změnilo, **pokud to jeho přirozenost dovolí a pokud mu to prospívá v jiné tělo způsobilé k mnoha věcem a vztahující se k myslí, která si je co nejvíce vědoma sebe, Boha a věcí**, a to tak, aby se vše, co se vztahuje k její

Spinozově pojetí náleží biologická funkce, a tedy funkce regulovat životní pochody, není z principu možná. Ani ve stavu blaženosti nejsme myslí čistou, nýbrž pociťujeme vzrůstající radost, pociťujeme dokonce blaženost samu. Smyslem tedy není emoce vymítnout a stát se nelidským, nýbrž si uvědomit, že *negativita* (zlé emoce, strádání) popírá přirozenost samu. Bytí o sobě je totiž podle Spinozy ryzí klad – kladení božské přirozenosti k vyjádření sebe sama v nekonečném množství podob a výrazů.

Cíl toho všeho je v *Krátkém pojednání o Bohu, člověku a jeho blahu* vyjádřen jednoznačně takto: *”Ze všeho toho, co povědíno, může nyní velmi snadno být pochopeno, co to jest lidská svoboda, kterouž pak tato popisují: že je to jistá bytnost, kterou náš rozum bezprostředním sjednocením s Bohem dostává, aby pak v sobě samém mohl tvořiti představy a mimo sebe úkony, s jeho přirozeností dobře shodné, aniž by přitom jeho úkony nějakým vnějším příčinám byly podrobeny, jimiž by mohly býti proměňovány či vyměňovány.”*¹³

Pravá cesta tak vrcholí v autonomii a nezávislosti lidského jedince na působnosti přírody nebo osudu (zdánlivé nahodilosti dění), přičemž v tomto procesu stupňování vlastní moci (poznání a sebe-poznání je zde totéž) se současně i rozhoduje o tom, jak velká část naší mysli bude nakonec nesmrtelná. Nejvyšší možný druh poznání – *scientia intuitiva* (intuitivní zření božské esence) nemůže sice zrušit lidskou smrtelnost, má ale moc popřít konečnosti způsobem, nad který již nic hodnotnějšího není. Transcendence konečnosti se neděje v postoji uměleckém či estetickém, v němž by se člověk stával spolutvůrcem světa. U Spinozy nenajdeme to, co bylo později nosným motivem filosofie Nietzscheho, motiv dionýského opojení. Neděje se ani v sebe-popření, rezignovaném či záměrném vyvanutí individua, spočívá však v osvobozeném souhlasu a souladu s přirozeností, jaká Je. Způsobem transcendence je postoj etický, neboť očišťující se člověk zahlédl *ens summum* (nejvyšší dobro), o které následně dbá a které zušlechťuje.

Ponechávám nakonec otevřenou otázku, zda se snad skutečně překročení toho, co činí z lidského života pobyt v slzavém údolí, neodehrává úplně mimo pojmy – bylo by nakonec vůbec nutné říkat, čím tento stav je? Pravda se přeci zjevuje sama sebou a stvrzuje své bytí a současně i svůj opak (*”veritas norma sui est.”*), a to bez ohledu na lidskou řeč a s pojmy spjatými slovy.

paměti nebo její představivosti, mělo jen velmi malou důležitost vzhledem k rozumu...” (Cit. str. 268, Etika, pars V.)

¹³ Cit. tamtéž str. 91.

II. Objasnění klíčových pojmů

Pod pojmem **Rozum** Spinoza myslí souhrn určitých myšlenek, které je možné označit za *adekvátní ideje*. Stejně jako u vůle, ani o rozumu není možné říci, že je to autonomní schopnost lidské mysli, které náleží potenciální moc vládnout světu. Je to obecný pojem pro ideje nesoucí shodné znaky typu jasnosti a zřetelnosti. Oproti tomu lze *ideje neadekvátní* (myšlenky zmatené a matoucí) zahrnout pod pojem představivost. Ať již v představivosti nebo v rozumu, v myšlenkách se člověku jasněji či zmateněji podává, zpřístupňuje samotné bytí. Idea (myšlenka) je tedy projevem života a současně jeho zrcadlem. Idea jako vědomí o věci nebo objektu je větší či menší stupeň vědomí života o sobě samém. Spinoza sice netvrdí, že pouze člověku náleží mysl, všemu živému náleží nějaké vědomí!, nicméně v jeho pojetí platí, že výlučně prostřednictvím lidské inteligence si může život být sebe *vědom plně* – mozek je zde nástrojem sebe-vědomí přírody.

Mysl je Spinozou ve druhé části Etiky definována jako *komplexní idea* skládající se ze všech myšlenek, které kdy ta či ona duše měla. Oproti Descartesovi, který konstatoval, že mysl je substancí (věcí, která existuje o sobě i bez vztahu k tělesnosti) a nacházel v tomto odůvodnění vznešenosti lidské duše, Spinoza si nic takového nemyslí. Identita duše je plně založena s lidským tělem (!), a tedy se jedná o monistické hledisko, z něhož vyplývá dvojí.

Za první skutečnost, že mysl a tělo tvoří sdílený celek, tj. že vše, co působí na tělo či se v těle odehrává mysl vnímá a v tomto vnímání či pociťování dějů žije jako více či méně jsoucí celková idea. Jednoduše řečeno: individuální mysl je tvořena idejemi všeho, co se kdy představilo smyslovému vnímání a zejména toho, co se kdy odehrálo v jejím těle. Fundamentem lidské mysli jsou, jakkoli neuvědomované, počítky tělesných orgánů a dějů ve všech jeho buňkách a zákrutech – jaké je tělo, taková je i mysl. Tato skutečnost však neznamena, že mysl je tělem přímo vytvářena. Totožnost mysli a těla vylučuje primát jednoho nad druhým, jedná se o koexistenci či paralelitu duševních a fyzických dějů. Za druhé z výše uvedeného vyplývá, že to, čemu říkáme mysl, je vlastně nespočítatelné množství vjemů, pocitů a myšlenek, které lze uvažovat jako ideu jedinou. Přestože život zakoušíme skrze tělo a myšlení, není to dvojí děj, ale jediný a v sobě jednotný životní proces, který lze objasnit (explikovat) ze dvou hledisek, za pomoci dvou pojmů či kategorií.

Má mysl není vaše mysl, protože mé tělo je pouze mé mysli vlastní předmět. Vaše tělo není pro vaši mysl objekt mezi jinými objekty, ale pro tu mou to již objekt je. Subjektivita (vědomí o vlastním těle zasazeném do vnějšího světa) je něčím niterným, výlučným vlastnictvím každého z nás. To je skutečnost, jíž Spinoza explikuje v pojmech *idea Petrova těla* a *idea stavu Pavlova těla*, které mají dva lidé o jednom předmětu, o Petrovi: Idea, kterou má Petr, je subjektivní zkušenost o sobě samém vázaná na fyzickou existenci v prostoru a času. Idea, jíž má Pavel je subjektivní vědomí o objektu jménem Petr (o subjektivitě druhého), které však již na čas a prostor být vázáno nemusí – toto vědomí bude Pavel mít i tehdy, když Petr zemře nebo se již nebude ukazovat vědomí Pavlovu.

I když to či ono sebe-vědomí závisí na složitosti a komplexnosti jednotlivého těla, přesto existuje subjektivita sdílená a sdělitelná. To je zásluha totožné struktury lidských těl, i když v jejím rámci pozorujeme nespočetnou variabilitu a četné množství odchylek. Neexistují

dva identické mozky v podobě svých přesných kopií, ale mozky s toutéž stavbou neboli formou.¹⁴

Své opodstatnění zde pak nachází hledisko hierarchické: je-li mysl "vyjádřením skutečnosti" svého předmětu, lze bez rozpaků konstatovat, že člověku náleží více bytí než zvířeti a rozhodně ještě více bytí než rostlinám. Z této pozice pak Spinoza hlásá oprávněnost *kořistnického* postoje k přírodním, mimo-lidským jsoucům¹⁵: zmíněný akcent na blaženost hledanou pro co největší množství bytostí se tak vztahuje výlučně na bytosti lidské, nikoli na přírodu vcelku.

Lidské tělo je ovšem entitou poněkud nestabilní, jeho buňky umírají a obnovují se, jiné děje se v něm odehrávají při plném zdraví, jiné pak v horečnaté nemoci, a v nemalé míře ovlivňují procesy v těle rovněž geografické podmínky nebo též přijímaná výživa. Jakým způsobem je ale pak možné dosáhnout hledané a kýžené stability lidské duše a blaženosti co největšího množství lidí?¹⁶ V souvislosti s touto otázkou je nutné zohlednit zejména to, že Spinoza:

1, Cestu za blažeností sjednocuje s cestou člověka zdravé mysli (motiv *bona mens* coby univerzální moudrosti je zde převzatý od Descartesa). Je-li zdraví podmínkou štěstí, pak logicky je i život bez nemocí, tělesných či duševních, jistým druhem blaženosti, aniž by člověk musel nutně mít božské poznání. To je ale jenom ideál, neboť nemoci a stavy narušené rovnováhy¹⁷ tvoří inherentní součást našeho lidství, oproštění se od působení přírody úplně, možné není. Ze Spinozova hlediska jsou jistým druhem duševní nemoci rovněž přílišné požitky a honba (doslova pachtění se) za *ctí, slávou a bohatstvím*. Na základě třetí části Etiky můžeme dokonce stanovit, že lidskost (*humanitas*) je ctižádostí samou. A tedy je nutné hledat odpověď ještě jinde.

2, Blaženost celku závisí na sjednocení lidských myšlenek a těl v jakousi všelidskou mysl a všelidské tělo: „*Lidé si nemohou přát k zachování svého bytí nic lepšího, než aby se všichni*

¹⁴ To je skutečnost, která je v současné době již faktem potvrzeným mnoha vědeckými experimenty s lidským tělem, ale uvažme, že Spinoza k tomuto názoru na tělesnost člověka dospěl na půdě metafyziky (na základě svého pojetí Boha jako zdroje "nekonečného množství věcí v nekonečně mnoha způsobech").

¹⁵ " Jestliže se v přírodě vyskytne cokoli, o čem soudíme, že je to zlé nebo že nám to brání existovat a rozumně žít, je nám dovoleno odstranit to způsobem, který se nám zdá nejbezpečnější. Naopak, jestliže se vyskytuje něco, o čem soudíme, že je to dobré nebo užitečné k zachování našeho bytí a k rozumnému životu, je nám dovoleno zmocnit se toho a užívat to libovolným způsobem. A vůbec každému je podle svrchovaného práva přírody dovoleno konat to, o čem soudí, že je mu to prospěšné. " (Cit. str.235, Etika, pars IV.)

¹⁶ V tomto ohledu je pak naprosto pozoruhodné tvrzení, kterým Spinoza brzdil optimismus a nadšení myslitelů hlásajících vládu mysli nad tělem a podle kterého ještě ani zdaleka člověk stavbu svého těla přesně nezná. Je to myšlenka platná dosud, v době neuvěřitelného rozvoje medicíny a vědy, kdo by se vůbec odvážil myslet si, že zná veškerá tajemství lidského mozku, natož pak přírody jako takové? Dojít ke konci poznání rozumových sil a vůbec moci lidské mysli však předpokládá dovršenou znalost lidského těla.

¹⁷ Spinoza myslí člověka jako jsoucnu mezi jinými přírodními jsoucnými, lidskou existenci tedy charakterizují rovněž motivy jako je boj, souboj či úsilí ústící v námahu, vyčerpání až přečerpání vlastních sil.

ve všem tak shodovali, že by mysli a těla všech lidí tvořily jaksi jednu mysl a jedno tělo¹⁸“. Tato ”unifikace” se sice děje nad kulturami všech národů, ale její plná realizace by s sebou současně nesla (nenásilnou) změnu mnoha společensko-politických podmínek. Bylo by nutné prosadit celosvětově občanskou společnost, hájící práva svobodných občanů a podporující rozkvět vědeckého pokroku¹⁹. U Spinozy pak tato představa vychází z jistoty, že existuje určitý způsob života, který by mohlo sdílet samotné lidstvo, již jenom proto, že takový způsob života je natolik plodem rozumu, že může být přijatelný pro všechny rozumné bytosti bez kulturních a náboženských rozdílů. Zároveň však stále zůstává v platnosti, že existence vyššího člověka je vzácnou výjimkou.

Z hlediska individuální historie je tedy mysl souhrnem všeho, co již zakusila ve svém těle a potenciálně pak všeho, co ještě kdy zakoušet bude. V každém okamžiku se jednotlivá mysl proměňuje v závislosti (paralelně) s procesy a ději v jedné z částí hmoty, a to v konfrontaci s hmotou celkovou - se světem. Dobře představitelná je tato myšlenka na příkladu fotografie – např. momentky zachycující velké množství lidí na náměstí. Z jistého úhlu pohledu by, při aplikaci tohoto obrazu na lidské tělo, mohlo jít o výsek z jednoho orgánu, množství lidí by tak odpovídalo jeho buňkám, složeným z dalších částí vzájemně k sobě vztažených určitými ději – pro Spinozu děním, které lze vyjádřit v zákonech pohybu a klidu. Jde ovšem o pouhý výsek v jediném okamžiku, přímo milisekundě, a k tomu z částičky složené z mnoha a mnoha dalších částí. Tímto způsobem můžeme nejenom skládat jednotlivé lidské tělo, nýbrž samotnou přírodu a vesmír tak, jak jsou v čase:

” Jestliže budeme tímto způsobem postupovat do nekonečna, dokážeme snadno pochopit, že celá příroda je jedním individuem, jehož části, tj. všechna tělesa se nekonečnými způsoby mění, aniž se celé individuum jakkoli mění.”²⁰

Nakolik jsou si tyto části těla prospěšné, nakolik sdílejí vzájemně své pohyby a přizpůsobují se jedna druhé, natolik trvá také individuální život. V ”Krátkém pojednání o Bohu, člověku a jeho blahu”, Spinoza o zrození a trvání života jednotlivého člověka říká, že tělesný člověk se rodí s určitým a proporcionálně vyjádřitelným poměrem pohybu a klidu, poměrem 1:3 nebo 2:2 atd. Jeho zachováním či udržováním v daných (vrozených) mezích se uskutečňují životní funkce – umění udržet vrozený poměr 1:3 s sebou nese za následek život v rovnovážném neboli homeostatickém stavu – to by byla současně i ideální adaptační strategie jednotlivého organismu. Působení předmětu se silným (kladným či záporným) emočním nábojem nebo mocnější vnější síly s sebou současně nese narušení tohoto poměru samého, jeho vychýlení z optimálních mezí, a tím i eliminaci životu prospěšné rovnováhy. Buď toto působení se životem sloučit lze (narušení poměru nepřekračuje jeho meze, nemění např. poměr 1:3 na poměr 0:4), což pociťujeme jako stav strádání nebo aktivity, anebo jsou meze překročeny natolik, že člověk či libovolný jiný organismus zaniká. Smrt je tedy důsledek

¹⁸ Cit. Etika část čtvrtá, str. 191.

¹⁹ Spinoza není žádný snílek anebo idealista hlásající všelidskou lásku v rámci některé ze sociálních utopií. Jeho koncepce je založena na vědomí, že tento ideál si žádá naprosto reálné podmínky, a proto ve svém Pojednání o nápravě rozumu mezi nimi jmenuje: rozvoj morální filosofie, nauky o výchově dětí, přizpůsobení medicíny nejvyššímu cíli, pokrok v mechanice (za účelem usnadnění života).

²⁰ Cit. str. 69, Etika II.

zrušení vrozeného poměru pohybu a klidu²¹. Vyjádřením obměn či variací vrozeného poměru jsou pak tělesná rozpoložení a duševní nálady – větší či menší stupně aktivity a bytí, které vznikají ze vzájemných střetů s vnějšími předměty.

Z hlediska nad-osobního však subjektivní vědomí není ničím jiným než částíčkou jakéhosi "vědomí o sobě", naprosto celistvého a vnitřně bezrozporného vědomí o všech dějích v každíčkém elementu přírody a vesmíru. Vědomí, jímž je věčnost sama zrcadlí "dění" ve dvou ze svých nekonečně mnoha vlastností. Za myšlenkou vše-zahrnující myslí se ve Spinozově filosofii skrývá pojem *nekonečného intelektu Boha*, v němž jediném se odráží celek toho, co je adekvátně a absolutním způsobem: "*V Bohu nutně existuje jak idea jeho esence, tak idea všech věcí, které z jeho esence plynou... taková idea existuje nutně a nikde jinde než v Bohu.*"²² O tělu lze na oplátku říci, že je částíčkou všeobsažné hmoty, k níž stejně tak existuje věčný archetyp – jednotlivá mysl a individuální tělo jsou jenom konkretizací a objektivací (zjevením) toho, co Spinoza nazývá atributy božské esence. Zásadou této participace, ať již uvědomělé či naprosto nevědomé, se věci shodují, v závislosti na svém počátku si jsou rovny – vše, co je, je součástí našeho světa či vesmíru²³ (sféry reality), tj. jedné z člověku přístupných objektivací nadčasového.

²¹ Zajímavým důsledkem této koncepce života je tato skutečnost: představme si člověka, který do určité chvíle prožil život v poměru 1:4 (klid : pohyb). Po jisté události – např. dlouhodobé nemoci nebo emočním traumatu, se tento poměr obrátí na 4: 1 (klid: pohyb), u Spinozy by tento obrat měl současně za následek i naprostou změnu tomu, čemu říkáme totožnost: "*Co tedy způsobuje, že je zachován poměr vzájemného pohybu a klidu částí lidského těla, to zachovává tutéž formu lidského těla a způsobuje, že lidské tělo je podněcováno mnoha způsoby a že i ono může mnoha způsoby působit na vnější tělesa. ..co způsobuje, že části lidského těla získávají jiný poměr pohybu a klidu, způsobuje, že lidské tělo zaujímá jinou formu, tzn...že lidské tělo zaniká a stává se tedy zcela neschopným...Na tomto místě je třeba poznamenat, že smrtí těla rozumím takový stav, při němž se rozložení jeho částí natolik mění, že nabudou navzájem jiný poměr pohybu a klidu. Neodvážuji se totiž popírat, že lidské tělo může změnit svou přirozenost v jinou, naprosto odlišnou od původní, i když při tom bude zachován krevní oběh a jiné věci, pro něž se tělo považuje za živé.*" (Cit. str.208, Etika IV.)

²² Cit. str. 54, Tvrzení 3 a jeho důkaz, Etika II.

²³ Jelikož Bohu – nekonečnému jsoucnu – náleží nekonečné množství atributů, z každého z nichž vyplývá nějaký účinek, můžeme odtud usoudit, že člověku přístupný svět není jediným "světem" a že ani zdaleka člověk bytí o sobě (Boha takového, jaký je) nepoznává: Bytí i Bůh se skrývají a člověku je zpřístupněno jenom to, co mu jako tělesně – duševní bytosti být zpřístupněno má.

III. Dvojitý svět

Výchozí zkušenost, kterou Spinoza učinil se světem a na jejíž popud následně vystavěl své pojetí bytí, můžeme charakterizovat jako *zkušenost zahlédnutí* neměnného řádu v celku toho, co je, jakési identity všeho, co se člověku podává ve svých rozmanitých podobách²⁴, v mezích našich "kognitivních modů"²⁵ a lidské tělesnosti. Totalita bytí je sice člověku nepřístupná, identita dění ji však zjevuje v té míře, nakolik je možné, aby se člověku vůbec zjevila.

Podle tohoto neměnného řádu, který je stejný všude a vždy stejným byl a bude, se vše podává jako dění podřízené železné a nevyhnutelné nutnosti. Jeho zásluhou přecházejí věci z jedné formy do druhé, vznikají a zanikají, rodí se a umírají. Vše je "poslušno" jeho základním projevům: zákonům typu, že silnější stravuje slabšího, zákonům fyzikálním²⁶ či totalitu prostupující a utvářející kauzalitě – řetězci (nexu) příčin a efektů, jež jsou příčinami účinků dalších atd. Vše, co je, nespočitatelné části přirozenosti, je zapříčiněno. A výlučně to, co má příčinu může být a nějakým způsobem existovat. Příčina, jež klade přímo bytí "věci", klade jej před-určujícím způsobem: životy zvířete a člověka liší se od způsobu, jakým trvá rostlina, a bylo by sotva možné naleznout ve světě lidském dvojici životních podmínek, které jsou totožné. Kladení bytí je udílením existence, jež je a bude podřízena obecné nutnosti. Kladení se současně děje v souladu s formami jednotlivého, niternými esencemi věcí spočívajícími ve věčnosti²⁷. Jsou tedy dvě danosti, které žádné individuum nepřekročí – přírodní zákony a vlastní podoba, forma neboli esence²⁸. Slunce nikdy nevysvitne na západě, člověk se nepromění v koně, jsou možné a přípustné jenom variace v rámci formy jednoho subjektu. Cokoli jiného bylo by zároveň nezvratným narušením samotného věčného řádu, všemu živému je naopak podle Spinozy vlastní pud zachovávat svou esenci (esencí je zde *conatus in suo esse perseverandi*).

Ve Spinozově filosofii se každý projev života bez výjimky ukazuje jako účinek tolika příčin, že jejichž konečný počet nemůžeme ani stanovit, natož pak dohlédnout. Ve snaze o určení příčiny příčin by lidská mysl byla nucena projít dějinami přírody a kultur celého světa a ještě ani u hranic vesmíru by odpověď nenalezla, tato regrese je nutně regresí *ad infinitum*.

²⁴ Cituji Etiku, část III, str. 106: "V přírodě nedochází k ničemu, v čem bychom mohli hledat její nedokonalost. Příroda je stále jedna a táž a jedna a táž je i její vnitřní schopnost a moc k jednání. To znamená, že přírodní zákony a pravidla, podle kterých se vše děje a přechází z jedné formy do druhé, jsou vždy a všude tytéž, a že také jednotlivé věci musí být chápány jedním a týmž způsobem, tj. prostřednictvím univerzálních zákonů a pravidel přírody."

²⁵ Od slova *cogitare*, což znamená myslet a své myšlení si uvědomovat v jeho aktech.

²⁶ Typu gravitace či zachování setrvačného pohybu, v jehož důsledku se to, co se pohybuje, bude pohybovat třeba na věky, pokud na jeho pohyb nezapůsobí síla protikladná a neuvede jej v opačný stav, totiž v klid.

²⁷ "Esence jednotlivých proměnlivých věcí nemohou být vzaty z uspořádání neboli řady jejich existování, poněvadž zde se nám nepodává nic jiného než vnější pojmenování, vztahy nebo nanejvýš okolnosti, což je všechno vzdáleno od niterné esence věcí. Tu je ovšem tolik třeba hledat u věcí stálých a věčných a zároveň v zákonech, které jsou v těchto věcech zapsány jako v jejich pravých kodexech, podle nichž se vše jednotlivé jak děje, tak uspořádává." (Pojednání o nápravě rozumu, cit. str. 125)

Když Spinoza ztotožňuje přírodu se substancí²⁹ - tj. tím, co je samo příčinou svého bytí a jakýmsi zdrojem neboli věčným pramenem bytí jednotlivého, stanovuje této regresi mez v podobě počátku, který je nutné vždy již předpokládat. Substance je současně pramenem bytí i tím, co ve světě zakládá jeho kontinuitu, pro lidskou mysl přístupnou v "kategoriích" čas a trvání. Jenomže čas není ve věcech samých, není v nich ani protiklad, míra či jiné "pomysly" rozumu, jak Spinoza nazývá konstrukce všem myslím společné – *entia rationis*.

Vše, co si člověk myslí, co si představuje a cítí, je účinkem působení přírodního dění, a tedy má ne-subjektivní základ či podnět. Každého tvora, každou bytost, jež není božským absolutním jsoucnem, něco *determinuje*, předurčuje k vykonávání toho či onoho, výlučně lidská bytost však umí žít v domnění, že výsostným rysem její existence je možnost být nepodmíněn. Podle Spinozy jde o předsudek lidské mysli vázaný na sebe-vědomí subjektu, neboť se zakládá na pociťování a vnímání životu vlastní činnosti a puzení k vyjádření sebe sama. Na základě tohoto předsudku bylo sice vystavěno mnoho filosofických a náboženských koncepcí deklarujících svobodu lidské vůle, z pohledu Spinozova však tyto teorie představují jen nedostatečný stupeň vědomí přírody o sobě samé, nedostačující stupeň zpřístupnění si vlastního počátku. Vyvrcholením sebe-uvědomění přírody je božský intelekt, v říši lidské pak genialita.

Stejně jako obecný řád a věčností stvrzená kauzalita, je i existence jednotlivin v přírodě důsledkem *nekonečné aktivity Boha*. Jakkoli představa Boha evokuje v lidské mysli obraz Boha jako svobodné a ničím nepodmíněné bytosti, která by přeci mohla ze své podstaty stvořit svět jakýmkoli způsobem³⁰, Spinoza tvrdí, že totalita je projevem činu nutného, a přesto v nejvyšším (a jediném) smyslu svobodného. Dění v přírodě je následek jí imanentní – vnitřní – nutnosti, vyjádřitelné a zpřístupněné v zákonitosti a vše prostupujících pravidlech, kterým náleží rys naprosté univerzálnosti a objektivit. Není pak divu, že přírodní zákony samotné Spinoza považuje za jakousi "pečeť" či stopu božství, přírodní zákony a zákony božské jsou jednou a tou samou skutečností. Poněvadž i v samotné přirozenosti nejvyššího jsoucná jménem Bůh nalezneme, při správném filosofickém postupu, pravidla³¹, je náš svět

²⁹ Tzv. panteismus, s nímž bývá Spinoza obvykle spojován, chápu následovně. Spinoza netvrdí, že přímo Bůh, jehož vlastností je nekonečný počet, je příroda sama, neboť v první části Etiky, v jejích úvodních definicích, je Bůh definován způsobem trojím: jako *causa sui* (příčina sebe sama), jako *substance* a jako *absolutně nekonečné jsoucno* o nekonečných attributech. Posledně jmenovaný je Bohem o sobě – ryzím bytím neboli totalitou úplně všeho, co je bez ohledu na člověku přístupný vesmír. Vesmír je "jenom" projevem atributu myšlení a rozlehlosti. Všimněme si, že v důkazu ke čtvrtému tvrzení druhé části Etiky, Spinoza říká: "*nekonečný rozum neobsahuje nic jiného než atributy Boha a jejich stavy*" (tam. str.55). Není zde sice řečeno nic o nekonečném počtu atributů, ale nehovoří se zde ani o dvou z nich. Bohu-substanci pak rozumím jako "tvůrci" našeho světa neboli jako počátku, který je se světem identický. Za pochopení těchto odlišných významů vděčím panu M. Hemelíkovi a Susan Jamesové.

³⁰ Dokonce, pokud by Bůh-stvořitel nebyl zároveň i nejvyšší měrou Bůh-dobrotivý, jej v jediném okamžiku zničit.

³¹ "*Domnívám se, že jsem jasně ukázal, že z nejvyšší moci Boha, neboli z jeho nekonečné přirozenosti, vyplývá nekonečný počet věcí nekonečnými způsoby a že z ní všechno vyplývá vždy se stejnou nutností, s jakou vyplývá od věčnosti do věčnosti z přirozenosti trojúhelníka, že součet jeho vnitřních úhlů se rovná dvěma pravým úhlům. Všemohoucnost Boha je tedy od věčnosti činná a věčně činná zůstane.*" (Etika, část první, cit. str.27)

naprosto nutný a nezbytně takový, jaký má být. Není to žádný experiment, svět není projevem hry transcendentální bytosti, natož pak náhody či libovolné hříčky. Svět je, jaký je, je takový jediným možným způsobem a jedinečně takto jej lze *chápat*. Se stejnou nevyhnutelností se pak ve světě objevuje ta či ona historická událost, ten či onen kulturní výtvar, není žádná "člověkem řízená" evoluce³².

Všeobecná nutnost – neměnný řád a identita celku stejně jako přítomnost jednotlivého ve světě jsou důsledkem jediného svobodného činu *par excellence*, který kdy vesmír prostoupil, činu *vyplynutí* světa z božské esence skrze jeho nekonečnou moc konat (*potentia agere*). Svět však nemůže být myšlen jako bezprostřední účinek této síly, to by byl zároveň paradox – jak by nekonečno a věčnost mohly bezprostředně popírat samy sebe v pomíjivém dění? Přiznám se, že v tomto bodě je pro mne Spinozovo myšlení dosud nepřístupné. Jenom upozorním na skutečnost, že Spinoza se o tomto světě vyjadřuje jako o "modifikaci modifikací atributů" neboli stavech stavů nekonečných vlastností tzv. přírody tvořící.

Svým pojetím světa a Boha Spinoza dále destruuje naprosto mylné pojetí dění, podle něhož by se vše, co se ukazuje v podobě živého, mělo ukazovat za nějakým vnějším účelem. Svoboda božského bytí spočívá v tom, že se projevuje (zjevuje) skrze svou absolutní moc, výlučně v souladu se zákony, které jsou de facto identické s ním samotným. Vše ostatní, tj. "ne-božské", se nejprve zrodí zásluhou své účinné příčiny (aristotelské *causa efficiens*) – sebe sama kladoucího bytí – a následně trvá pod zákony obecného dění. Toto trvání – zasazení jednotliviny do nekonečného a "neukončitelného" řetězce příčin a následků, které Spinoza nazývá *uspořádáním* neboli *sledem věcí a sledem příčin* – je však jen zvláštním opisem těch "věcí a reálných jsoucen", jimž náleží charakter stálého a nepomíjivého bytí. Podivným zejména proto, že o nich nelze říci, že jsou nástrojem nějakého vyššího cíle nebo snad vnitřního plánu v přírodním dění - jednoduše jsme a jsme takovými ve světě, který je nekonečnou "hlubinou" permutací, který ztělesňuje nekonečné množství variací a obměn v rozličných stupních objektivace své síly³³. Jde o "kypění" sil, které je zároveň božským

" Pro lidi, kteří kladou otázku, proč Bůh nestvořil všechny tak, aby se řídily jedinečně rozumem, mám jedinou odpověď: nechyběl mu jistě materiál ke stvoření věcí všech stupňů dokonalosti od nejvyššího až po ten nejnižší, nebo, lépe řečeno, zákonitost jeho přirozenosti byla natolik rozsáhlá, že stačila k vytvoření všeho, co může být chápáno nekonečným rozumem. (Etika, část první, cit. str.49)

³² *"Budou ovšem namítat, že chápeme-li přírodní zákony samy o sobě a přírodu jen v její tělesnosti, nemůžeme z toho vyvozovat příčiny budov, maleb a podobných věcí, které jsou jen výtvozem lidského umění, a že lidské tělo by nikdy nebylo schopno postavit nějaký chrám, kdyby k tomu nebylo determinováno a vedeno lidskou myslí. Ukázal jsem už, že neznají všechny schopnosti těla a všechno, co lze vyvodit jen z úvah o jeho přirozenosti, a že sami mají zkušenost o tom, kterak samotné zákony přírody stačí k dějům, o nichž by nikdy nevěřili, že se dějí bez jakéhokoli lidského zásahu myslí, jako jsou ty, které dělají náměsíčníci, když spí..." (Etika, část III, cit. str. 111)*

³³ Domnívám se, že u Spinozy nelze přesně stanovit, do jaké míry o dění v přírodě hovoří jenom jako filosof, do jaké pouze jako vědec či náboženský myslitel, a to z těchto důvodů: již od Descartesa je *sapientia* zároveň i *scientia* – věda, přičemž na počátku 17. století stále ještě dominuje křesťanství se svými rozmanitými odnožemi, zejména v podobě katolické. Co se poslední jmenované charakteristiky týče, Spinoza, ač vyrůstal v židovském prostředí a měl předurčenou životní dráhu rabína, se ve své korespondenci výslovně odvolává na pojetí světa "pavlovské": *„Prohlašuji totiž, že vše je v Bohu a v bohu že se hýbá, prohlašuji to s Pavlem (v*

konáním pro konání samo. Má-li Bůh zůstat skutečně božským, respektive, máme-li "nahlédnout božskou esenci adekvátně skrze nám přístupné atributy", je nejprve nutné, abychom unesli fakt, že pro lidskou bytost není v dění účel žádný³⁴: "*Důvod neboli příčina, proč Bůh neboli příroda něco koná a proč existuje, jsou identické. A tak jako příroda neexistuje kvůli nějakému účelu, tak také nic za nějakým účelem nekoná. Ani její existence, ani její konání není ovládáno žádným konečným principem ani účelem. To, co obvykle označujeme jako účelovou příčinu, není nic jiného než lidský pud, pokud je chápán jako hlavní princip nějaké věci.*"³⁵

Svět, jaký je o sobě, oproti světu běžné lidské zkušenosti – jak a nakolik jsou tyto dva světy odlišné? Podle Spinozy se svět obyčejnému, a rozhodně nejprve každému, lidskému vědomí podává jako pouhá afekce jeho mozku a tělesných orgánů. Svět "vágní lidské zkušenosti" je společným výtvozem toho, co na člověka působí (toho, co na nás naléhá v podobě "života") a lidské představivosti. Není v tom ovšem ani špetka "intelektuálního snobismu", když Spinoza tvrdí, že obyčejný lidský život je jakýmsi setrváváním ve vrozené nevědomosti o věcech, jak a jaké jsou. To je situace sdílená v ontogenezi individua i fylogenezi celého lidstva: "*Pro náš účel postačí, vezmeme-li za základ všeobecně přijaté tvrzení, které praví, že se všichni lidé rodí, aniž by znali příčiny věcí, a podle něhož jsou všichni obdařeni pudem vyhledávat to, co je pro ně užitečné a jsou si toho vědomi. Z těchto dvou předpokladů vyplývá: 1. že se lidé domnívají, že jsou svobodni, protože si jsou vědomi svého chtění a svých pudů, ale ani ve snách nemyslí na příčiny, jež vyvolávají jejich touhu něco chtít a k něčemu zaměřovat svůj pud, protože jim jsou neznámy. Dále: 2. že lidé dělají všechno za nějakým účelem, totiž kvůli užtku, po němž touží. Tak dochází k tomu, že se vždy snaží znát jen účelové příčiny věcí, které jsou již hotovy, a jakmile se je dovědí, uklidní se, protože nemají další důvod k nejistotě.*"³⁶

Je obecnou lidskou přirozeností soudit o věcech na základě toho, zda jsou věci příjemné či nepříjemné naší smyslovosti, odtud vychází estetické hodnocení typu *krásný – ošklivý*. Je zároveň lidské, když o dění hovoříme jako o dění dobrém či zlém, neboť hodnotové soudy vznikají v důsledku lidské situace ve světovém celku, v níž jde přece o to, přežít a přežít dokonce v dobrém a estetickém stavu, nikoli pouze živořit. A tedy to, co je v souladu s touto elementární touhou hodnotí člověk jako dobro – rajská zahrada je dobro zjevné, živelná katastrofa (pro Spinozu inherentní součást přírodního řádu!) pak zjevné a nezpochybnitelné zlo³⁷. Jsou soudy sdílené lidstvem jako takovým a jsou soudy vázané na individualitu a charakter člověka. Jak jsem již uvedla, všechna těla, ani mozky, ani podmínky individuální existence, totožné nejsou: sdílíme jeden a tentýž svět a kolik je přítom koncepcí jeho dění,

1.1. k Athén.) a snad se všemi starověkými filosofy, arci trochu jinak; ba odvážil bych se také říci, že v souhlase i se všemi starými židy, pokud je možno dohadovati se z některých podání, třeba značně porušených." (Listy, cit. Dopisu Oldenburgovi, str. 156).

³⁴ Otázkou však zůstává, nakolik je takovéto hodnotově neutrální (indiferentní) nastávání vůbec únosné po našich zkušenostech s hrůzami lidského světa 20. století.

³⁵ Etika, část čtvrtá, cit. str. 174.

³⁶ Etika, část první, cit. str. 44.

³⁷ Myšlenka, že člověk primárně existuje v zastřeném vědomí o povaze Skutečnosti, se vine jako červená nit dějinami západní metafyziky, a tedy to není žádné Spinozovo filosofické *novum*. Již Platon rozlišuje mezi *doxa* (míněním) a *epistémé* (pravým věděním), u Herakleita nacházíme motiv sdíleného světa bdícími a soukromých světů těch, co jenom sní a u Descartesa pak destrukci smyslového vnímání jako ontologicky nevalidní schopnosti lidské mysli.

kolik je sporů³⁸ a válečných rozporů o lidské "dobré"! Buď tedy není jeden svět, anebo jenom rozličné stupně jeho uvědomění jednoho a téhož bytí.

Mezi sdílené předpoklady lidské mysli náleží tzv. *účelová příčina* prosakující jako jeho fundament do myšlení filosofického a náboženského: od Aristotela se traduje pojetí čtyř příčin a nosným motivem koncepcí náboženských je a vždy bylo pojetí Boha potřebujícího člověka k dovršení svých cílů. A tedy se ptejme, zda vůbec člověk může a zda také snese pohled na svět bez poměření s etickými, tj. hodnotovými soudy, bez vnímání "estetického" nebo "existenciálního". Jinak: je myslitelný stav, v němž člověk pozdrží samotnou žádost po životě, onu "strůjkyni" všech lidských koncepcí? V souladu s tvrzením 21 čtvrté části Etiky, podle něhož: "*Nikdo nemůže toužit po tom, aby byl šťastný, aby dobře něco konal a dobře žil, jestliže nebude současně toužit po tom, aby byl, něco konal a žil, tzn. aby skutečně existoval*"³⁹, být naprosté vyvázání se od žitého světa smyslem a cílem nemůže. Ostatně v Pojednání o nápravě rozumu je celá cesta za světem bez lidských předpokladů líčena jako pozvolný proces uvykání si na "niternost": "*A ačkoli zpočátku byly tyto okamžiky vzácné a trvaly jen velmi krátkou dobu, přece však když se mi právě dobro stávalo více a více známým, byly ony okamžiky častější a delší...*"⁴⁰

A, Způsoby zakoušení sdíleného světa...

Na jedné straně tu máme postulát jakéhosi "světa o sobě", na straně druhé ideu coby základní zkušenost, která nám svět bezprostředně otevírá a zpřístupňuje jako jsoucí. Striktně vzato, je prvotní (elementární) zkušeností se světem počitek, "sada" vzájemně nesouvisejících a nespojených smyslových dat, neboť věci nezjevují ihned svou podobu současně se svým jménem. Že věci vnímáme s určitou podobou a tvarem, s jistými charaktery, je teprve důsledek stavby lidského těla, jeho dispozice si "vytvářet představové obrazy věcí" a disponovat řečí. Tomuto původnímu vztahu mezi vnímaným a vnímajícím Spinoza rozumí jakožto silovému působení objektu na objekt, které lze explikovat v kategoriích mechanické kauzality. Bytí je puzením k sebe-vyjádření, a tedy lze zároveň říci, že vyjádřením věci je skutečnost, že je vnímána: aktivita jednoho a pasivita druhého jsou částí téhož "dynamismu" (od slova *dynamis*-síla).

³⁸ Otázka známého relativismu lidských interpretací skutečnosti je výtečně ilustrována např. ve filmu *Rašomon* (r. Kurosawa), v němž k jedné a té samé události (činu) existuje přesně tolik interpretací, kolik je jejich svědků. To je naprosto v pořádku jenom do té doby, než se má rozhodnout o soudem postižitelné vině nebo nevině člověka. K otázce přirozeného stavu věcí lidských a státního (respektive sociálního) uspořádání věcí lidských, cituji: "*...v přirozeném stavu neexistuje nic, co by bylo podle obecného souhlasu považováno za dobré nebo zlé, protože každý, kdo se nachází v přirozeném stavu, dbá jen o to, co je užitečné jemu, a rozhoduje o tom, co je dobré a zlé jen podle povahy a podle měřítka svého vlastního užitku. Za své jednání je odpovědný jenom jen sám sobě a není vázán poslušností žádným zákonem. Proto také v přirozeném stavu nelze mluvit o provinění, ale lze o něm mluvit v občanském stavu, kde se o tom, co je dobré a co zlé, rozhoduje na základě všeobecného souhlasu a kde je každý udržován v poslušnosti vůči státu.....z toho je patrné, že spravedlivé a nespravedlivé provinění a zásluha jsou pojmy vnější a nikoli atributy vysvětlující přirozenost mysli*" (Etika, část čtvrtá, ibid. str. 206-207)

³⁹ Ibid. str.193

⁴⁰ Ibid. str. 43

Na rovině receptivity se "věc" nejprve představí nebo je představena smyslovým orgánům, které její působení zachytí v podobě počitků (pocitů). Sada těchto chaotických vjemů se následně v konfrontaci s tělem uspořádá jako představový obraz. Smyslový vjem (působení předmětu) a obraz (představa) věci jsou jednotným projevem síly, která vnímané a vnímajícího sjednocuje v nerozbitný celek. Ať již v těle lidském či zvířecím, zanechává podle Spinozy vnímané v objektu jakési stopy v podobě otisků přenášených samotným pohybem⁴¹. Na tomto principu "vosku a pečetidla" se současně zakládá možnost *re-prezentace věci*, jejího opětovného zpřítomnění - "vyslyšení" jejího naléhání na to, aby byla vnímána jakožto vzpomínka či např. rušivá emoce. To se děje v naprosté nezávislosti na lidské mysli, postačí, když pohyb krve v paměti aktivuje tyto otisky a již tu máme obraz. Veškeré dění v atributu rozlehlosti podléhá zákonům akce-reakce (mechanické kauzality), smyslové vjemy a představy jsou tak jenom vyjádřením interakce těla s vnějšími předměty a o sobě nemají žádný význam, jejich prostřednictvím zakoušíme svět pouze jako přítomný a činící nátlak v podobě chaotických "dat". Důsledkem receptivity je fakt, že svět je do naší mysli "vtiskován" jako kvantum původně "lhostejných" obrazů.

Avšak člověk je bytost, jež existuje "na pomezí" atributů dvou a Spinoza výslovně upozorňuje na to, že ideje samotné nejsou pasivní obrázky otiskující se v závitěch lidského mozku: "*Idejí rozumím pojem, jež mysl vytváří, protože je věc myslící...Dáváme přednost termínu pojem (conceptus) před termínem vjem (perceptio), protože se mi zdá, že termín vjem označuje, že v myslí se od předmětu něco děje, zatímco termín pojem vyjadřuje její činnost.*"⁴² Paralelní dění v obou attributech znamená, že v tomtéž okamžiku, kdy je tělo působením vnějšího předmětu uvedeno v libovolný tělesný stav (*corporis affectio=imaginatio*), je k němu v atributu myšlení současně utvořena samostatná idea neboli vědomý pojem o objektu, který je tak myslí *poznán*. Neudílíme věcem jejich význam pouze na základě tělesných stavů, ale zejména prostřednictvím idejí, které o objektech vždy již máme, souzení je původní a vlastní činností - afirmativní či negující - lidské mysli. Soudy o věcech zpřítomňujícího se světa tedy utváříme na základě vjemů a s nimi spjatých představ, proč ale hodnotíme věci zrovna prostřednictvím "soudů etických", proč je věc vnímána jako ohrožující, příjemná, prospěšná či zlá? Podle Spinozy tvoří podstatu subjekto-objektového vztahu způsob, jakým se subjekt a objekt poměřují s ohledem na svou životní sílu a žádost setrvat ve svém vlastním bytí. Individuální historie subjektu je tak historií vzájemných střetů s objekty vnějšího světa, které nejsou subjektu lhostejné. Intencionalita, samotná založena v idejích tělesných stavů, zakládá svět jako významuplný celek, je to však žádost po životě (*conatus*), co připisuje věcem jejich životní hodnotu. Svět se vždy podává v podobě přítomnosti, je ale subjektem "představován" vzhledem k tomu, co již bylo a jako tušené či kýžené teprve nastává. Náš vztah ke světu je hluboce emocionální, protože afekty (emoce a vášně) jsou podle Spinozy projevem "conatu" samého - vlastním živlem lidské zkušenosti se světem je afektivita spolu s imaginací a nikoli rozum jako prostředník věčného(!).

Lidská zkušenost s celkem zvaným svět je primárně produktem emocionálně zabarvené imaginace, ačkoli ta je pro svou naprostou pasivitu produktem „světa“, respektive výseků

⁴¹ "Vnější tělesa determinují pohyb tekutých částic lidského těla tak, že svými nárazy do měkkých částic mění jejich plošky. To způsobuje,....že se od nich odrážejí jinak než předtím a že i později, když při svém *spontánním pohybu* narážejí na tyto plošky, odrážejí se stejným způsobem, jako když byly k nárazu na tyto plošky hnány vnějšími tělesy." (Etika, část druhá, cit. str. 72)

⁴² Etika, část druhá, definice 3, cit. str. 52.

z dění, sebe-kladení bytí jako takového. Extrasomatická zakoušení v tomto pojetí myslitelné není, i když Spinoza určitou možnost reflexivní distance od představovaného dění člověku neupírá – to vyjadřuje pojmem *idea ideje*. Stejně tak jako je představa objektu neodmyslitelně propojena s jeho vjemem (pocit'ováním), je i s uvědoměním si celého procesu vnímání spojena možnost jeho pojmového uchopení. Časo-prostorové souvislosti jsou přitom produktem představivosti (idejí tělesných stavů zapříčiněných nátlakem vnějšího): „*Nikdo nebude pochybovat, že i čas spadá do oblasti našich představ, protože si představujeme, že některá tělesa se pohybují pomaleji, některá rychleji a některá stejně rychle jako jiná. Představme si chlapce, který včera ráno poprvé viděl Petra, odpoledne Pavla, večer Šimona a dnes ráno opět Petra. Z tvrzení 18 tohoto oddílu vyplývá, že jakmile spatří úsvit, představí si hned slunce na stejné dráze jako včera, tj. představí si celý den a současně s ránem Petra, s odpolednem Pavla a s večerem Šimona, tzn. představí si existenci Pavla a Šimona ve vztahu k budoucnosti.*“⁴³ Vnímání pohybu zakládá časovost dění, hranice individuální představivosti jsou pak tím, co určuje blízkost (prostorovou i časovou) světa k subjektu. Nejenom působení aktuální, nýbrž i představovaná věc v „*existenčním okruhu*“ subjektu činí nátlak a naléhá na něj svým významem. Zatímco na úrovni „*nahodilého střetávání se*“ s objekty vnějšího světa je zkušenost individuální zkušeností časo-prostorových souvislostí subjektu, rozum je podle Spinozy schopen postihovat obecné znaky a vlastnosti věcí, a to v závislosti na jejich prvotních příčinách. U jediné věci existuje přesně tolik možností jejího vnímání, kolik je lidských těl, stejně tak se představy věcí asociují, slučují a navazují jedna na druhou ve spjatosti s individuálním pohybem tělesného subjektu. V tomto pojetí je zkušenost s věcí zkušeností konkrétního tělesného stavu, nevnímáme samotnou věc, ale její účinky na stavbu těla – o představované zkušenosti je pak možné hovořit jako o *zřetězení idejí tělesných stavů*, které to či ono individuum má.⁴⁴ Ideje tělesných stavů jakožto ideje věcí vnějšího světa podávají svět pokrouceným způsobem – mysl ve své vztaženosti, byt' je konstituována v samostatném atributu myšlení, vnímá a poznává svět a tělo (tělesnost a exterioritu) nepřiměřeně, situačně a z hlediska osobní historie subjektu.

B, Ideál nejvyšší lidské dokonalosti

Svým významem evokuje slovo dokonalost představu určitého stupně, ve kterém dosáhlo bytí věci svého konce, v němž je bytí dokonáno a jaksi „*hotové*“, již k němu není nutné nic více dodat – dokonalá věc spočívá ve svém završení, jelikož její úděl je vyčerpán. Jak ale tato představa jakési cílené vnitřní proměny souvisí se Spinozovou koncepcí bezúčelného (nebo mimo-účelového) dění? Je-li vše projevem, vůči lidským soudům a představám, lhostejné nutnosti, jakápak dokonalost, jaké pak úsilí o dosažení kýženého stavu? Proč usilovat o kultivaci vášní a hledat, co završí právě smrtelné konání? Jelikož ve Spinozově myšlení není nikde ani zmínka o rezignaci na lidské konání, najdeme klíč k pochopení ve faktu, že substance (příroda tvořící) zase až tolik lhostejná není. Koná sice

⁴³ Etika, část druhá, cit. str. 92

⁴⁴ I když existují sdílené způsoby orientace ve světě a sdílené způsoby disponování jsoucím v ohledu praktickém – kultury neboli „*vágní lidská zkušenost*“, Spinoza je stále ještě řadí mezi poznání prvního druhu, kterému nenáleží pravdivost. Mohou být jenom dobré či špatné (funkční či nefunkční).

bez ohledu na subjektivitu člověka⁴⁵, ale příroda, ani vesmír božské uvědomění si této činnosti *par excellence* nepostrádají: Bůh koná a je si vědom všech důsledků v nekonečném množství svých projevů v tomtéž "okamžiku", kdy koná.

Obraťme se nyní na Pojednání o nápravě rozumu - "Emendaci"⁴⁶, v níž je o lidské dokonalosti zjevně řečeno, že je jí *poznaná jednota, kterou má lidská mysl s celou přirozeností*, s celkem zvaným *Natura* a tato dále stanovena za nejvyšší účel, k němuž může naše lidství vůbec směřovat⁴⁷. Ona poznaná jednota myslí je zde tím samým, co *mysl poskytující věrný obraz reality*. Když uvážíme, že u Spinozy nemyslí člověk nezávisle na Bohu (Bůh je *principem všeho poznání* bez výjimky, neboli každá idea je zasazena do svého horizontu, atributu myšlení), pak to nejvyšší k čemu můžeme vůbec dospět, je *uvědomení si, že naše mysl je způsobem sebe-poznání Boha*⁴⁸ (!). Avšak je v tomto ještě nějaký "lidský účel"? Na otázku, jak je možné, že si Bůh uvědomuje sebe sama prostřednictvím konečné a v čase "rozestřené" subjektivity, dávají odpověď následující slova: "*Pokud je v přirozenosti myslícího jsoucná to, že, jak se na první pohled ukazuje, vytváří pravdivé neboli adekvátní myšlenky, je jisté, že v nás neadekvátní ideje mohou pocházet pouze z toho, že jsme součástí nějakého myslícího jsoucná, jehož některé myšlenky zakládají naši mysl plně a některé jen z části.*"⁴⁹

⁴⁵ Zajímavým důsledkem této metafyziky pro teologii je skutečnost, že u Spinozy se není možné k Bohu modlit. Modlitba ztrácí svůj význam pojítka s božstvím v podobě oběma stranám srozumitelné řeči.

⁴⁶ Jde o zkratku pro spis *Pojednání o nápravě rozumu*, odvozenou z latinského *emenadatio*. Tento výraz je možné přeložit jako akt odstraňování nějaké vady vycházející z poměření s nějakým bezchybným, bez-vadným prototypem. Ve Spinozově filosofii to znamená vyčistit lidský rozum od smyšlenek (fikcí), nepravd a pochybných idejí, a tím zároveň stanovit – prostřednictvím sebe-reflexivní metody, hranici mezi rozumem a představivostí. Ideálem potom je nabytí *čisté mysli* skládající se z co největšího množství projasněných idejí, jelikož jasnost otevírá cestu k pravdě. Tento purifikační ohled se váže také na hypotetické předpoklady o kosmickém dění.

⁴⁷ "...Zvláště když jsme poznali, že vše, co se děje, děje se podle věčného řádu a určitých zákonů přirozenosti. Člověk ve svém slabém duchu onen řád nepostřehuje svým myšlením a mezitím pojímá jaksi svou přirozenost jako mnohem silnější. Zároveň nevidí nic, co by bránilo tomu, aby takovou přirozenost získal...Jaká však ona přirozenost je, že je to **poznání jednoty, kterou má mysl s celou přirozeností**, ukážeme na patřičném místě." (Cit. str. 45, Pojednání o nápravě rozumu)

⁴⁸ „Dále uznávám, že lidská mysl je právě tato moc; ne že by chápala nekonečnou přírodu celou, nýbrž konečnou, totiž pokud pojímá jen lidské tělo, a proto soudím, že lidská mysl je částí jakéhosi nekonečného rozumu.“ (Listy, cit. str. 149)

⁴⁹ Pojednání o nápravě rozumu, cit. str. 99.

Pod pojmem "plně založení mysli" Spinoza, v souladu s Etikou, myslí ideu (vědomí či poznání), kterou má Bůh výlučně o jednotlivém těle (tělese) a která utváří jednotlivou mysl jako reálný (skutečně existující) způsob vědomí Boha o sobě samém. Naproti tomu, myslí-li Bůh lidské tělo (těleso) v jeho vztaženosti k objektům vnějšího světa, neutváří individuální mysl jako takovou, ale mysl v nespočetném množství vztahů, což označujeme slovy lidské vnímání a představivost – respektive jenom tímto způsobem může být druhý způsob "utváření" božských idejí člověku zpřístupněn. Jelikož božské vědomí o sobě samém nemůže být jiné než absolutní, jsou obě ideje v božském intelektu dokonalé, adekvátní a pravdivé. U člověka je tomu ale tak, že poznání jeho vztaženosti k objektům skrze představy a smyslové vnímání bude vždy neadekvátní, neboť tato vztaženost se odehrává jakožto "časová" a situační. Jinak: Bůh nevnímá ani si nepředstavuje, a tedy se jeho uvědomování sebe sama "odehrává" mimo časo-prostorové určení lidské mysli. Pojítkem mezi božským intelektem (nekonečným rozumem) a lidskou myslí je

S ohledem na výše řečené můžeme stanovit, že:

(1.) Poznání jednoty, kterou má lidská mysl s řádem přirozenosti se děje v naprosté závislosti na božském rozumu, jehož nejjasnějším pojátkem s individuální duší jsou adekvátní ideje: "Abychom to lépe pochopili, budiž připomenuto, že porozumění (ačkoli to slovo zní jinak) je čistá čili naprostá trpnost, tj., že naše duše se v té spojitosti mění, že dostane jiný způsob myšlení, jaký před tím neměla...z toho pak je vidět dokonalost takového, jenž stojí v pravdě, postavíme-li jej proti takovému, jenž v ní nestojí. Ježto pak jeden snadno, druhý nesnadno se mění, tedy z toho plyne, že jeden má více stálosti a jsoucnosti než druhý...a ježto s věcí zcela souhlasí, tedy je nemožno, aby někdy tou věcí mohly jinak být zasaženy, nebo nějakou proměnu utrpěti."⁵⁰ Poznání této jednoty je identické se sebe-poznáním myslí definitivním a vyčerpávajícím způsobem. Jako nezbytná podmínka tohoto aktu se u Spinozy ukazuje poznání věčného řádu (identity dění), jehož bezprostředním účinkem je sjednocení myslí s řádem samotným, a následná možnost žít život podle ustanovení božského zákona⁵¹. Jakkoli je toto poznání (sebe-poznání samotného Boha) jednorázovým aktem *intuice*, jeho korelátem je proces pozvolného narůstání *chápání jednotlivin*. Celý tento proces se nadále vztahuje k výchozímu vhledu, jehož plodem je stálost a stabilita poznávající myslí – výchozí adekvátní idea celku toho, co je, je zároveň měřítkem, jež mysl "krotí".

(2.) Je-li Bůh definován jako nekonečná aktivita⁵² a spočívá-li lidská dokonalost v uvědomění si svého Počátku, které navozuje způsob života nazvaný *služebnictvím Bohu*, pak výrazným rysem lidské dokonalosti je *zesílení vlastních sil a moci*. Jakkoli se člověk v procesu stávání se "silou přiměřenou božství" osvobozuje z pasivity a závislosti na přírodním dění (důsledku přirozené situace člověka ve světě i jemu vlastní nevědomosti), cílem je (naprosté) "podřízení" se subjektu síle nadosobní a sebe-vyjádření (Nutnosti vyjádřit své bytí) této síly samotné.

(3.) Teprve s ohledem na samotné božství můžeme stanovit, co je lidské "dobré a zlé" a rovněž onen etický ideál kultivace vášní. Chápání toho, co je, implikuje vzrůstající aktivitu,

*adekvátní idea: "Adekvátní idejí rozumím ideu, která -pokud je chápána sama v sobě bez vztahu k předmětu - obsahuje všechny vlastnosti neboli vnitřní známky (denominaciones) pravdivé ideje...Užívám označení "vnitřní", abych vyloučil známku vnější, která vyjadřuje shodu ideje s tím, co je jí myšleno." (Df. 4, Etika, část II, cit. str.52). Veškeré adekvátní ideje, které lidská mysl může mít, jsou tím, co Spinoza označuje pojmem *chápavost (intellectus)*, přičemž *intuitivní zření chápanosti samé (scientia intuitiva)* může být jednorázovým aktem (způsobem poznání, které si nežadá stupňující se proces vhledu) proto, že je "zábleskem" věčného sebe-poznání absolutně nekonečného jsoucna přes lidskou mysl. Nelze o něm říci, že nastává v tentýž moment, kdy je "vnímáno" – ve věčnosti nejsou žádné časové charaktery, nelze ani říci, že již "bylo". "Děje-li" se v intuitivním zření lidské myslí zpřístupnění věčnosti samé, pak lze odtud také stanovit kritéria platná pro naprosto objektivní náhled na svět, jaký je.*

⁵⁰ In. Krátké pojednání o Bohu, člověku a jeho blahu, cit. str. 61-62.

⁵¹ Převzato volně z páté části Etiky, ibid str. 270.

⁵² Vnitřní schopnost a moc Boha jednat (*potentia agere*) udílí bytí všemu, co je a co lze chápat nekonečným intelektem. Božská mysl je taková mysl, která je schopná chápat nekonečný počet věcí nekonečným intelektem. Božská mysl je taková mysl, která je schopná chápat nekonečný počet věcí nekonečným počtem způsobů (cf. Etika, první a druhá část).

kladná emoce je potom signálem vzrůstající moci a síly něco konat, a tedy dokonalost spočívá v péči o samotný vzhled a radost jakožto koreláty sebe-zření Boha prostřednictvím lidské mysli. Výrazným atributem božství je, že nezakouší žádné změny, nepocituje ani nevnímá, dokonalostí Boha je, že je čistou myslí chápající své bytí (konání) bez sebemenšího pohnutí. Do důsledku vzato, kdyby následující hypotetický předpoklad bylo možné vůbec realizovat, a jedinému člověku byla dopřána úplná identifikace s "božstvím", tento člověk by přestal existovat jako tělesně-duševní bytost, lidskému světu by zemřel. Avšak cílem je posílení své moci konat pro konání ve světě mezilidském: "Zde je tedy cíl, k němuž směřuji, získat takovou přirozenost a usilovat o to, aby ji spolu se mnou získali mnozí, tj. k mému štěstí patří také to, aby mnozí chápali totéž, co já a jejich rozum a žádostivost zcela souhlasily s mým rozumem a žádostivostí."⁵³ Motiv sjednocení (unifikace) lidských těl a myslí tímto u Spinozy splývá s motivem souladného konání samotného světového dění.

(4.) Důsledkem postoje *vědomého služebnictví božství* je ostražitost subjektu vůči všemu, co mysl *rozvrací a rozptyluje (distrahere)*, mající podobu návyku na niterné meditace. Je charakteristické pro emoce a lidské vášně, že atakují, naléhají, přemáhají (a svádějí) k jednání, jež je povahy *impulzivní*, ve smyslu být puzen (*impulsus*) k tomu či onomu bez rozvahy. Již latinské *affectus* (afekt) má velmi blízko k *affectio* (smyslový podnět). Pro spjatost tělesných afektů s idejemi lidské mysli u Spinozy platí, že silné emoční rozrušení ohrožuje ducha neboli chápavost (božskou pečeť) samu. V důsledku výše stanoveného cíle je tedy možné aplikovat etická kritéria následovně: *zlé* vášně a *zlé* jednání jsou takové emoce a činnosti, jimž náleží moc odvrátit lidskou mysl od pravdivého zření a možnosti v souladu s tímto poznáním konat. Afekty o sobě, a to včetně nejprudšího hněvu nebo závisti, jsou jakožto projev *vnitřní schopnosti a moci přírody* hodnotově neutrální – biologickou funkcí hněvu je, že organismus upozorňuje na jeho ohrožení, na blížící se zánik toho, co považuje za dobré a prospěšné nebo na nesoulad mezi jím a bezprostředním okolím.

(5.) Stát se božství přiměřenou silou podle Spinozy znamená překonat základní překážku stojící mezi věčným řádem a lidskou chápavostí, překonat *humana imbecillitas*, vrozenou křehkost neboli slabost člověka coby přírodního jsoucná. Na základě páté části Etiky je silné individuum možné charakterizovat jako tělesně zdatného jedince, jehož mysl se skládá z co největšího počtu jasných idejí a jemuž přináleží, v závislosti na míře jeho zdatnosti a z ní vyplývající schopnosti opravdu něco konat, až maximální ctnost⁵⁴. Neznamenaloby však *skutečné bytí* lidstva jako celku osvobozeného z negativity a vystavenosti vnější moci současně i přemožení přírody jako takové? Vždyť dění je střetáváním se sil ve vzájemném poměřování své moci, a tedy zesílení jednoho implikuje oslabení druhého. Tuto myšlenku by bylo nutné ještě hlouběji promyslet v souvislosti s tvrzením 4, čtvrté části Etiky, podle něhož: "Není možné, aby člověk nebyl částí přírody a aby podléhal jen těm změnám, kterým je možno porozumět jenom z jeho vlastní přirozenosti a jichž je adekvátní příčinou." (Ibid. str. 180)⁵⁵

⁵³ Pojednání o nápravě rozumu, cit. str. 45.

⁵⁴ Latinský výraz *virtus* je o sobě dvojnásobný a překládá se v závislosti na kontextu buď jako etická ctnost, anebo jako lidská zdatnost.

⁵⁵ K tomu dále cituji závěr čtvrté části Etiky: "Lidská moc je však velmi omezená a moc vnějších příčin ji nekonečně překonává. Proto nemáme absolutní moc, abychom přizpůsobovali věci, které jsou mimo nás ke své potřebě. Když se nám stane něco, co je v protikladu k našemu užitku, budeme to snášet s klidnou myslí, budeme si vědomi toho, že jsme splnili svou povinnost, že naše moc nesaží tak daleko, abychom se takovým událostem vyhnuli, a že jsme částí přírody, jejímuž

III. Determinovaná přirozenost: člověk jako oslabený stupeň síly

Problematiku lidské přirozenosti otevřu příkladem "Buriadnova osla", který bývá uváděn v souvislosti s otázkou spontaneity lidské mysli a její případné samovolné aktivity. Jedná se o situaci, v níž je osel vystaven dvěma stejně žádoucími alternativám (kupce sena a míse vody), které jsou od něho stejnou měrou vzdálené, zatímco samotný osel pociťuje se stejnou intenzitou hlad i žízeň, čímž se ocitá ve stavu absolutní rovnováhy. Není jedním puzen více než druhým a zároveň si žádá obojí. Zatímco naprostá většina obhájců svobodné vůle při aplikaci tohoto příkladu na lidskou bytost prohlásí, že člověk není osel a rozhodně si zvolí jedno nebo druhé (je přeci svobodnou příčinou své činnosti), Spinoza ve druhé části Etiky tvrdí, že ať již osel nebo člověk, zemřou oba, aniž by uspokojili jednu nebo druhou žádost.⁵⁶ Je tedy člověk jenom „automat“ nebo snad vyšší forma toho, čemu se říká živočišnost či animalita?

I když se v tomto extrémním případě člověk od zvířete mnoho neliší, jeden bytostný rozdíl tu přesto najít můžeme. Jelikož ve Spinozově pojetí pociťují emoce rovněž zvířata (afektivita není výlučným znakem lidství), bude i zvíře své umírání pociťovat jako děsivé a téměř nekonečné utrpení, avšak člověk si oproti zvířeti bude svého umírání vědom a jeho utrpení zintenzivní ideje, jimiž své situaci bude stejnou měrou přitakat a současně ji negovat. Zakoušené bude sice provázeno plným vědomím, nicméně jednání člověk schopen nebude a prožije stav absolutní hrůzy, protože uvědomované si bezmocnosti.

O lidské přirozenosti je v Etice řečeno, že není žádným státem ve státech, že stejně jako všechna ostatní přírodní jsoucna podléhá i ona obecným zákonům přírodního dění, jedním z nichž je nezvratitelný fakt, že co je zrozeno, to také zaniká. Od časů řecké metafyziky je smrtelnost nahlížena neosobně jako stav možného přechodu do nadosobní sféry, a přitom je zároveň kladeno jako předpoklad, že člověka konstituuje v jeho lidství touha po uskutečnění vlastní nesmrtelnosti. Smrt a konečnost nejsou žádnou tragedií, neštěstím je, když člověk tuto možnost nerozpozná a svůj život rozmělní v jednotlivinách podléhajících času a rozkladu. Z hlediska celku to je však pouze promarněná možnost mezi možnostmi jinými, to na čem záleží především je totalita jako taková a člověk tuto danost může pouze neochvějně nést.

U Spinozy je člověk myšlen jako *oslabený stupeň* Síly neboli jako modální projev nekonečné aktivity Boha. Ontologie tohoto myslitele je vystavěna na myšlence, že jediným jsoucnem, které zapřičiňuje svou existence, je Bůh (*ente sufficiente, substantia, causa sui* je totéž) a že vše, čemu je udílen počátek, spadá do oblasti nekonečného zřetězení příčin a následků: " *Jakákoli jednotlivina nebo jakákoli věc, která je konečná a má determinovanou*

řádu jsme podřízeni. Jestliže to jasně a zřetelně pochopíme, pak ta část v nás, která je definována rozumností, tj. naše lepší část, dosáhne svého klidu a bude se snažit v tomto klidu setrvat. Pokud to totiž chápeme, nemůžeme si přát nic jiného než to, co je nutné, a nemůžeme najít absolutní uspokojení v ničem jiném než v pravdivém poznání. Pokud to správně chápeme, **potud se snaha naší lepší části shoduje s řádem celé přirozenosti** " (ibid. str. 240)

⁵⁶ "Konečně pokud se týká čtvrté námitky, jsem toho názoru, že člověk, který se nalézá v uvedeném stavu rovnováhy (tzn. když nevnímá nic jiného než žízeň a hlad a určité jídlo a pití ve stejné vzdálenosti od sebe), zemře hladem a žízní." (Ibid, str. 102)

*existenci, nemůže existovat a nemůže být determinována k činnosti, není-li determinována k existenci a činnosti, jež je také konečná...*⁵⁷ Z tohoto východiska vyplývá nadále dvojí:

1). S přihlédnutím k faktu, že bytí jednotlivého je vyjádřením způsobu, jakým se klade nekonečná aktivita Boha prostřednictvím své vnitřní schopnosti a moci konat a působit, je nutné rovněž člověka myslet z hlediska pojmu jako je síla nebo schopnost plodit životem nějaké účinky, a tedy zohlednit význam činnosti pro lidské bytí.

2). Nejvnitřnější esencí člověka je v tomto pojetí *appetitus* neboli žádost po vlastním životě, která je pojmově odlišena od výrazu *conatus in suo esse perseverandi* (snahy setrvat ve svém bytí), oba výrazy jsou ale totožným vyjádřením faktu, že člověk především nemůže svému bytí nepřítakat, že svou činností je prvotně nucen usilovat o oddálení vlastního zániku. V tom, že se živému nepřiči nic více než jistota záhuby, není žádná volba, sebevražda je podle Spinozy jenom důsledkem přemožení vnějším, neboť touhu po zániku není jako konstitutivní součást sebezáchovného pudu možné vůbec myslet: *“Zánik libovolné věci může způsobit jen vnější příčina.*⁵⁸“ Definujeme-li tedy člověka jakožto oslabený stupeň nekonečné božské moci, pak zohledňujeme zejména skutečnost, že v tomto pojetí je lidství promyšleno vzhledem k samotnému základu bytí – tj. božské moci konat a působit život ustanovujícím způsobem, a dále to, že hranicí „sobě samému přitakávajícího bytí“ je u všeho, co není Bohem, smrtelnost. Sebezáchovný pud vyjadřuje bytí a život natolik, že kdyby jediný člověk neměl zkušenost se zanikáním a pomíjivostí dění, o své konečnosti by nejspíš nevěděl⁵⁹. Jelikož podstatou síly je puzení k vyjádření sebe samé, úsilí činit a plodit na jeho základě nějaké účinky - síla „chce“ něco stanovovat a klást jako svůj projev, jsou veškerá negace – omezení – popření síle cizí, nevlastní a s její podstatou nesourodé⁶⁰.

Nicméně člověk žije ve světě, jehož nepřehlédnutelným znakem samotná negace je, omezování jedné síly druhou je pak konstanta, kterou pojmenováváme slovy *bezpráví* či *životní nebezpečí*. Úvodní axiom, jímž Spinoza otevírá čtvrtou část Etiky pojednávající o lidské bezmocnosti a příčinách upírajících všemu živému jeho moc, zní: *„Žádná jednotlivá věc neexistuje v přírodě tak, aby neexistovala jiná, která je mocnější a silnější. Ať je dána jakákoli věc, je dána i jiná, která je mocnější a může způsobit její zánik.*“ Celé této části je možné rozumět jako polemice s karteziánským přesvědčením, že zábleskem absolutna v lidské bytosti je spontaneita. Motivační a hybnou silou subjektu podle Spinozy je vždy již sebezáchovný pud, každá přirozenost je jím předurčována a ani člověk se tomuto nátlaku nevymyká, individuální existence je tak jen variací na tento biologický aspekt všeho živého.

⁵⁷ Etika, část první, tvrzení 28, cit.str.34.

⁵⁸ Tvrzení 4, Etika část třetí, cit. str.115.

Ibid. tvrzení 5: *„Dvě věci mají odporující si přirozenost, tj. dvě věci nemohou existovat v témž subjektu, pokud jedna z nich může způsobit zánik druhé.“*

⁵⁹ *„ Z nejisté zkušenosti vím, že zemřu. Tomu totiž přitakávám proto, že jsem viděl, jak jiní, mně podobní lidé zemřeli, ačkoli všichni nežili ani stejně dlouho, ani nezemřeli kvůli téže nemoci.“* (Pojednání o nápravě rozumu, cit. str. 53)

⁶⁰ Ve Spinozově filosofii je přítomné axiomatické určení síly coby pramene nevyčerpatelné aktivity, které souvisí, jak se domnívám, s fyzikálním pojetím pohybu vyjadřujícím zákon setrvačnosti: *„Za druhé se neděje nic jiného, než že odtahuji myšlenky od vůkolních věcí, aby se mysl v sobě obrátila k uvažování svíčky pozorované sama o sobě a posléze, aby vyvodila závěr, že žádná svíčka nemá příčinu ke svému vlastnímu zničení, takže kdyby nebyly vůbec žádné vůkolní věci, svíčka i plamen by zůstávaly neměnné.“* (Pojednání o nápravě rozumu, cit. str.84-85)

Kromě nevědomého pudu a uvědomované žádosti, tvořících fundament lidského úsilí o existenci v činném a dobrém stavu, je determinantem lidské přirozenosti *nestabilita a nestálost* pramenící z afektivní propojenosti subjektu s vnějším světem a lidské imaginace. Jejich prostřednictvím je subjekt determinován v tom smyslu, že své myšlenky nemá ve své moci *plně*, neboť dění v atributu rozlehlosti ustanovuje individuální mysl tělesného subjektu jako pasivní entitu. Mechanické kauzalitě – střetávání se objektů skrze fyzikálně určitelný pohyb a klid – odpovídá v tomto pojetí duševní *asocianismus*, vzájemná propojenost a souvislost představ na základě individuálně zakoušeného vnějšího působení. *Dispozice či uzpůsobení těla* se mění v čase, i v závislosti na nasycení samotného pudu - rozličné tělesné stavy dále zapřičiňují nemožnost myslet jednu věc *identickým a neproměnlivým způsobem*, lidské myšlení je bytostně afektivní a přirozeně „vlečeno“ tím, co si žádá jeho tělo. Tělesné uzpůsobení, s nímž je spjata aktuální schopnost jednat, je rovněž mezi lidské představivosti: i když v Etice schází pojetí aktivní imaginace, v představách můžeme být přeci mocni čehokoli.

Přestože hlavní motivace lidského jednání pramení v představivosti a afektivitě, přestože Spinoza upírá člověku jeho subjektivní nárok na spontaneitu vůle, člověk není stroj. Sebe-zapřičiňující rys vůle je v tomto pojetí přesunut do pojmu adekvátní ideje, která je zdrojem původní aktivity a jednání subjektu. Spinoza sice myslí duši člověka jako „*jednající podle určitých zákonů a ...cosi jako duchovní automat*⁶¹“, má-li však být člověk vůbec schopen svou křehkost překonat, musí mít možnost svobodného a nepodmíněného jednání. S množstvím adekvátních idejí vzrůstá nejenom chápání skutečnosti samé, nýbrž i moc a zdatnost jedince. Jelikož vše podle Spinozy plodí účinky, stačí mít jedinou adekvátní ideu bytí – ať již v důsledku intuitivního náhledu nebo sebe-reflexe vlastního rozumu – a již to otevírá vrátka ke stálosti a stabilitě. Najde-li tedy mysl jednotlivého člověka cestu ke skutečně jsoucímu, sjednotí-li se s Bohem v *pravém poznání*, pak nemůže být strhávána k nejsoucímu bytím samotným. Těší se své identitě s pramenem, který je *conditione sine qua non* všeho, co lze myslet a zakoušet.

Veškeré ohrožení jasného náhledu vychází z představ a imaginace lidské mysli, zdrojů času i negativity jako takové. Do té míry, do jaké je mysl *komplexní ideou*, nakolik je její přítomné bytí v koexistenci s jednotlivým tělem utvářeno děním v přírodním řádu, a tedy je nutně tvořeno i idejemi zkomolenými či zmatenými a pocíťováním vášní⁶², je mysl vždy vystavena možnosti, že ztratí svou rozumovou bdělost. Se vzrůstajícím náhledem a poznáváním se ale pravděpodobnost této možnosti radikálně snižuje. O skutečném bytí člověka a jeho zániku rozhoduje poměr idejí jeho mysli – čím větší část mysli tvoří ideje

⁶¹ Pojednání o nápravě rozumu, cit. str. 111.

⁶² „*Kdykoli lidská mysl vnímá věci podle obecného řádu přírody, nemá adekvátní poznání ani sebe sama, ani svého těla, ani vnějších těles, nýbrž pouze zmatené a porušené poznání...ještě jednou zdůrazňuji, že mysl nemá adekvátní poznání ani sebe sama, ani svého těla, ani vnějších těles...pokaždé když je determinována k uvažování o tom či onom z vnějšku, tj. podle svého náhodného setkání s věcmi, a nikoli když je determinována k pochopení jejich shod, rozdílů a protikladů zevnitřku, tj. podle toho, jak uvažuje o větším počtu věcí současně.*” (Etika, část druhá, cit. str.80 - 81). Protože atributy rozlehlosti a myšlení jsou naprosto rovnoměrné způsoby vyjádření jednoho a téhož bytí, nese s sebou adekvátní idea (dokonalé poznání věci) jako svůj důsledek shodu ideje a samotného předmětu. Z toho vyplývá, že čím pravdivější ideje lidská mysl o skutečnosti má, tím více se sjednocuje s bytím samotným, a tedy jí přináší vyšší „ontologický statut“ než mysli složené a obsahující ideje skutečnosti neadekvátní a nepravdivé.

adekvátní, tím větší část jeho mysli je podle Spinozy “neporušená” neboli nesmrtelná, tím je i člověk silnější⁶³ a schopnější negaci čelit. Tento ideál je u Spinozy myslitelný proto, že v jeho pojetí je bytí o sobě ryzím kladem, čímsi výlučně pozitivním a postrádajícím nicotu.

A) Slepý základ existence – *appetitus*

Touha po životě je záležitostí čistě pudovou, nicméně u člověka je tento pud zesílen vědomím. Bez ohledu na stupeň uvědomění si skutečnosti samé, je tedy lidství vlastní vědomá žádost po bytí bez hranic a konce - po neomezeném trvání vlastní existence v individuální podobě, vzhledem ke které člověk jedná a sprádá plány. To je danost navíc společensky kodifikovaná v pojetí dobra, po němž je žádoucí toužit, dobra typu *čest - sláva – smyslová rozkoš a bohatství*. Žádost usiluje v podobě nátlaku, člověk je díky ní puzen tím či oním směrem, nenasytnost pudu je ale bezedná.

Bytostným rysem žádosti je jí imanentní egoismus, stravující a palčivá touha po vlastním a lepším – existenci tak konstituuje základ mající moc učinit z člověka otroka vnějších cílů. V Pojednání o nápravě rozumu Spinoza přímo hovoří o hledání léčivého prostředku, který zabrání „nicotnění“ života v honbě za uspokojením její nenasytnosti. Tato hybná síla existence je současně hybnou silou lidského jednání, tvořivosti i ničení, realizující se v okamžicích a oscilaci mezi iluzemi: *appetitus* se netáže po dobru skutečném, „chce“ věc mít teď a tady, a touží věc vlastnit, přisvojit si ji, avšak neví, anebo nechce vědět, že vlastní pomíjivé. Z tohoto hlediska je život smrtelníka soubojem o prosazení svého pudu, v tomto činění ale žádné konání ani svoboda podle Spinozy není.

Skutečné konání sice nelze myslet jako nežádostivé, nicméně konání ve smyslu *agere* zohledňuje prospěch *budoucí a co největšího množství lidí*. Problém není v tom, že by si člověk neměl žádat dobro – naopak podle Spinozy je žádost po vlastním dobrém v naprostém souladu s rozumem, je to základ náboženské ctnosti a dokonce věčné sebezáchovy. Problém je v tom, že *appetitus* nerozlišuje hodnotu věcí a že akcentuje pouze přítomnost. Poznání skutečné povahy předmětu je teprve dílem rozumu, neboť adekvátní idea podává, co věc je mimo čas a individuální zájem. Odtud můžeme vyvodit, že moudrost v tomto pojetí souvisí s ovládnutím stravující touhy: prohlédnutí slepého základu vlastní existence - dokonalé sebe-poznání-rozumový náhled jsou buď jedno a totéž, anebo spolu úzce souvisejí. V přirozeném stavu je oproti tomu život soubojem (až válkou) proti sobě stojících sil, z nichž některé se slučují za sdíleným cílem, avšak je to za cenu přemáhání sil jiných – žádost je egoita, která nebere ohledy na nic mimo sebe. Možnost etického postoje, kromě snahy o osobní kultivaci, u Spinozy garantuje stát a jeho vnější zákony prosazované mocí obecnou.

b) Pojem afektu a mechanismus vášní

⁶³ „Moc mysli je však definována jen poznáním a nemohoucnost neboli vášeň je hodnocena jen podle nedostatku poznání, tzn. podle toho, proč ideje nazýváme neadekvátními. Z toho plyne, že nejvíce je trpna ta mysl, jejíž největší část tvoří neadekvátní ideje, takže se pozná spíš podle toho, co trpí, než podle toho, co koná. Naproti tomu nejvíce jedná mysl, jejíž největší část tvoří adekvátní ideje, takže se vyznačuje, i když v ní může být stejný počet neadekvátních idejí jako v první mysli, více těmi idejemi, které se přisuzují lidské zdatnosti.“ (Etika V., cit. str. 257)

Podstatou všech živých organismů, ať již je jím lidská existence nebo život animální, je tendence udržovat se v činné identitě se sebou samým, v souladu se souvislostmi bezprostředního světa, subjektem nezbytně zakoušeného a vnímaného jako časo-prostorový fakt. Z tohoto hlediska jsou ve Spinozově pojetí emoce jakési signály informující člověka⁶⁴ o úspěchu či nezdaru samotné jeho žádosti po životě, která vždy již subjekt orientuje navenek a společně s receptivitou je, z hlediska nároku na zření niterných esencí, pramenem „pokrouceného“ obrazu světa. Vše, co není rozumovým náhledem, co se v lidské mysli neobjevuje jako přesné a jisté pochopení⁶⁵, Spinoza označuje pojmem *neadekvátní idea*. Emoce je neadekvátní ideou stejně jako představa nebo počitek proto, že vyjadřuje jenom zkušenost těla s exterioritou-prvotní funkcí radosti nebo smutku je zaznamenání tělesné síly existovat, tj. míry a stupně, s jakou se tělu daří prosadit v mechanickém dění. Protože mezi myslí a tělem existuje simultaneita, nemůže podle Spinozy nastat v lidském těle nic, co by nebylo zároveň vnímáno myslí. Tím není řečeno to, že mysl reflektuje sebemenší záchvěv svého těla, ale spíše je tím míněna skutečnost, že přítomná mysl se ztrácí a ubývá, kdykoli jejímu tělu ubírá existenci vnější tlak nebo vzpomínka či představovaná budoucnost:

*“ Jestliže je mysl je mysl tísněna nějakým afektem, je tělo současně zachváčeno stavem, při kterém jeho schopnost jednat se zvětšuje nebo zmenšuje. ”*⁶⁶

Na tomto principu instinktivního poměřování působení vnějších objektů na samotnou žádost je u Spinozy vybudována celá teorie emocionality, která má přes svou variabilitu a rozličné projevy u různých jedinců, tentýž základ – ochranu vlastního *conatu*. Conatus se u člověka projevuje vždy jako úsilí konat, z hlediska mysli je ale tímto úsilím samotná snaha chápat a rozumět a právě conatu lidské mysli se má v tomto pojetí věnovat skutečná starost člověka o své žití: *“Pro život je tedy užitečné především zdokonalovat pokud možno svůj intelekt neboli rozum. To je jediný zdroj lidského úspěchu neboli štěstí...Ale zdokonalování intelektu není nic jiného než poznávat Boha a jeho atributy a jeho konání, které plyne nutně z jeho přirozenosti. Proto je konečným cílem člověka vedeného rozumem, tj. jeho nejvyšší touhou, jíž se snaží mírnit všechny ostatní, ona touha, která ho vede k tomu, aby adekvátně poznával sebe i všechny věci, jež se mohou stát předmětem jeho chápání. ”*⁶⁷

Ve třetím axiomu druhé části Etiky stojí: *„Předpokladem toho, aby v nějakém individuu existovaly mody myšlení, jako je láska, žádost nebo jakýkoli jiný modus, jež označujeme názvem afekt, je, aby v onom individuu existovala idea věci milované, žádané atd. Naproti tomu idea může existovat, i když neexistuje žádný afekt. ”*⁶⁸ Emocionální či žádostivé rozpoložení tedy předpokládá, že lidské tělo (nebo některé jeho orgány) zachvátí stav nárůstu

⁶⁴ Ke všemu živému podle Spinozy existuje idea v božském intelektu, která je současně duší individua. V tomto pojetí je oduševnělý každý organismus, tím ale není míněno, že zvíře má vědomí – zvířecí mysl se skládá výlučně z idejí neadekvátních. Adekvátní ideje, které jsou základem rozumu, jsou tak současně i podloží lidského sebe-vědomí a možnosti svět chápat. Zvíře sice vnímá a pociťuje, je vždy ale jenom reaktivní, jeho mysl je pouze „afektivní“.

⁶⁵ Jistota (*certitudo*) je stejně jako pravda (*veritas*) vázána na adekvátní ideje. Je možné, že někde ve vesmíru existuje objektivní pravda, člověku je však řád bytí i myšlení přístupný výlučně skrze ideje lidské mysli. Proto Spinoza v páté části Etiky říká, že: *„Něméně však přece cítíme a ze zkušenosti víme, že jsme věční, protože mysl cítí ty věci, které chápe rozumem, něméně než ty, jež má v paměti. Oči myslí, jimiž se na věci dívá a jimiž je pozoruje, jsou totiž důkazy. ”* (Cit. str.259)

⁶⁶ Etika, část čtvrtá, cit.str. 182.

⁶⁷ Etika, část čtvrtá, cit. str. 234

⁶⁸ Ibid. str.52-53.

či ubývání síly, avšak k tomu, aby mysl pocítila emoci jako duševní slast či tíseň, musí být objekt nejprve poznán jakožto „slastný“ či „tísnivý“. Usoudí-li mysl o něčem, že jí to bude prospívat, vzejde z tohoto poznání-soudu nutně podle Spinozy i láska k věci a touha po sjednocení s kýženým a dobrým. Na úrovni hodnoty věcí, která je představovaná, žádaná či zpřítomňovaná v poměření ke conatu tělesnému, jsou ale formou lidských emocí ideje zmatené a neprojasněné. Naše nálady a rozpoložení se tedy tvoří v závislosti na míře, s jakou předmět poznáváme – různé stavy vědomí o vnějších objektech⁶⁹ v různých časech zapřítomňují různé emoce, jednou tentýž předmět milujeme, jindy jej nenávidíme nebo jím pohrdáme. Nic se nedotýká subjektu tolik jako emoční blízkost, ať již skutečná či jen představovaná – tak představa události, která subjekt hluboko zasáhla nebo kterou si jako mocnou představuje, ovlivňuje podle Spinozy i jeho reálnou schopnost jednat.

Prvořadou snahou afektivní mysli je *snaha představovat si vše, co navyšuje a vylepšuje schopnosti a reálnou potenci subjektu*. Mezi podporující představy této snahy Spinoza řadí představu přítomné existence toho, co subjekt miluje a naopak nepřítomnost toho, co se mu přičí, co jej omezuje a je hodno jeho nenávisti. Intersubjektivita (mezilidský vztah) je založena na nápodobě až sdílení emocionálních stavů: lidské afekty se přenášejí ze subjektu na subjekt, náleží jim mimetický charakter, který může být jak příčinou altruismu (soucit, sdílená bolest) tak ničivého jednání pramenícího ze snahy odstranit vše, co zraňuje milovaného člověka, i láska, je-li afektivní, může být vysoce destruktivní. Vnímaná podobnost třetí osoby s milovaným člověkem jí automaticky zaručuje naši oblibu, třebaže se to děje na nevědomém podkladě.

O tom, zda je emoce pouze afektem, anebo již vášní – silnou a prudkou, protože nevladatelnou emoci, rozhoduje v tomto pojetí míra, do jaké si subjekt uvědomuje sebe samého, do jaké sebe v emocionálním stavu poznává. Tak i radost, o níž je v tvrzení 41 čtvrté části Etiky řečeno, že je bezprostředně dobrá, může být, za předpokladu, že člověk při jejím zakoušení nedostoupil adekvátního stupně sebe-poznání, špatná. O dobré či zlé povaze afektů nerozhoduje slastný pocit, ale to, zda jsou s to projasnit reálnou potenci subjektu jednat (nadosobnímu) životu prospěšným způsobem. Vzhledem k tomuto kritériu lze stanovit, že negující a popírající afekty (hněv, nenávist, vylučující pýcha) jsou vždy zlé, ačkoli mohou být velmi mocnou silou jednání osobního. Afekt, jenž zasahuje rovnoměrně všechny části těla v podobě veselosti a navyšuje tak vnitřní soulad organismu (rovnováhu v jeho poměru pohybu a klidu), je vždy dobrý stejně tak pro jednotlivého člověka, jako pro jeho bezprostřední okolí.

Vášni je u Spinozy třeba rozumět buď coby nadměrné žádosti anebo nadměrně rušivé emoci, ať již kladné či záporné. Žádosti po životě je sice vlastní dychtění po svém bytí, jeho korelátém je ale strach ze smrti, který může být až patologický, anebo strach ze života v bytí neuspokojivém či hanebném, který dále může být příčinou přepjaté ctižádosti nebo úzkostlivého střežení mínění druhých. Podle Spinozy v základě každé vášně spočívá nějaká domněnka, chybný předpoklad neboli nedostatečné poznání, absolutní poznání věci a skutečného dobra - zla však vašeň, jež má pokaždé i příčinu tělesnou, o sobě neruší. Vášně lze eliminovat jenom protikladnou emoci, představu opačnou představou atd. Intenzita emoce je stejně tak jako časnost, s níž určitá představa atakuje mysl, dána množstvím příčin, které ji působí.

⁶⁹ Ideje vnějších předmětů jsou ale idejemi vlastních tělesných stavů!

Samotné léky na mírnění přepjatých emocí, které jsou v moci poznávajícího subjektu, podává Spinoza v páté části Etiky. Podle té léčivy jsou:

1. *Pochopení, že věci jsou nutné a determinované nekonečným řetězcem příčin* má snížit emoční utrpení, jehož zdrojem je předsudek svobodné činnosti – prudkost hněvu a intenzita touhy se mstít se navyšují, když předpokládáme, že nám někdo ublížil úmyslně a vědomě. Toto skutečné pochopení dále omezuje emoce jako je výsměch, pohrdání atd.

2. *Samotné poznání afektů*, tj. faktu, že emocionální stav utváří idea vnější věci, má rozpojit naší emoci a tuto konstitutivní ideu a jejím spojením s ideou nekonečna pak oslabit působení reálného objektu: „*Mysl může způsobit, aby se všechny stavy těla neboli představy věcí vztahovaly k ideji Boha.*“ (ibid. str.253)

3. *Uspořádání, jímž může mysl své afekty pořádat a vzájemně spojovat.* Tento lék se zakládá na předpokladu distinkce mezi řádem rozumovým a řádem představivosti. Zatímco představy se zřetězují a uspořádávají na základě konsekvence tělesných stavů, ideje rozumu nezávisí na paměti a jejich řetězec je dán obecnými vlastnostmi věcí. Spinoza je přesvědčen, že touto právě přeměnou tělesných afektů na adekvátní ideje, je možné navýšit lidskou schopnost konat se zřetelem na obecné blaho.

4. *Poznání ctností a jejich příčin* proto, že poznáním možností lidské moci se motivují (a evokují) osobní schopnosti libovolného člověka. Nicméně všechny tyto prostředky jsou účinné jenom u člověka, jehož rozumová moc není „přetlačena“ neadekvátními idejemi jeho mysli. Negativitou prosycený člověk takovýchto náhledů nebude schopen a zachrání jej jenom možnost pocítit afekty ryze kladné prostřednictvím idejí svého těla.

C, Atributy moudrého člověka: způsob nepomíjivého bytí

Vyšší člověk žije v naprostém souladu se sebou samým, to je prvotní znak odlišující jej od člověka, o kterém Spinoza říká, že žije pouze podle svých choutek, od člověka smyslného. Jakkoli oba dva poslouchají výlučně sami sebe, moudrý člověk se řídí vnitřními zákony své přirozenosti v nejvyšší možné míře osvobozené od nátlaku vnějšího uspořádání věcí, aniž by škodil a ničil. Jeho výsostným rysem je život ve stavu permanentního přitakání vlastnímu bytí a všemu živému bez nářků, bolesti, pohrdání či proklínání: „*Naproti tomu moudrý člověk, pokud se o něm uvažuje jako o takovém, málo zakouší hnutí mysli, a vědom si sebe sama, Boha a jakési věčné nutnosti věcí, nikdy nepřestává být, nýbrž má vždy pravou spokojenost ducha.*“⁷⁰ ”

Svou péčí o vlastní intelekt zdokonalil zároveň svou duševní sílu a zaujímá tak k životu postoj pevný a neochvějný – rozumový život nebo též život mysli má za následek nepřítomnost strachu ze smrti a eliminaci zlých vášní. Jeho nezbytnou podmínkou je „zkrocení“ slepého základu vlastní existence prostřednictvím dokonalého sebe-poznání: moudrý člověk zná projevy, moc a omezení svého conatu, a tedy dobře ví, kdy může svou sílu riskovat a kdy si ji naopak musí střežit: „*.. svobodný člověk volí se stejnou odvahou neboli duchapřítomností zápas i útěk*“ (ibid. 230). Ztělesňuje ideál velkého zdraví: jelikož zná dokonale své emoce a prohlédl veškeré mechanismy vášní a negativity, těší se

⁷⁰ Etika, část pátá, cit. str. 271.

“*Ale ten, kdo se snaží vést ostatní ve shodě s rozumem, nejedná impulzivně, nýbrž lidsky a shovívavě, a je sám se sebou v nejvyšší shodě.*” (tamtéž, E IV, str. 204)

skutečnému životu bez zbytečného utrpení. V lidském a shovívavém jednání usiluje o to, aby prohlédli i ostatní, svým konáním tak „přebírá“ závazek za spásu druhých. Podle „Krátkého pojednání“ vše, co činí, činí za účelem zesílení moci druhých, podle Etiky koná bez soucitu. Dokonale pročištěný rozum již není ke jsoucímu poután afektivními vztahy, od působení jsoucího s poměřením vzhledem k jeho egoitě, je mudrc oproštěn a vyvázán. Nesdílí s lidmi jejich emoční vztahy, zdržuje se nápodoby a oplácení záporných emocí nenávistí, zásluhou svého naprostého souhlasu s tím, co je, je pak současně i osvobozen od naděje a zoufalství.

Jedinou emocií, která beze zbytku prostupuje mysl moudrého člověka, je činná radost a veselost jakožto účinek intuitivního zření božské esence, jehož bezprostředním korelátem jsou jak dokonalé sebe-poznání coby jsoucná „obsaženého“ v Bohu a pouze z Boha myslitelného, tak především láska k nekonečnu – *amor deí intellectuallis*. Tato láska však již není afektivním poutem, nýbrž naprostým sjednocením „lidské“ chápavosti jakožto věčného modu se samotným božským intelektem – tzv. intelektuální láska k bohu je jenom sebe-poznáním Boha prostřednictvím lidské mysli, jehož důsledkem je nekonečná afirmace a radost v podobě lidského afektu. V základu této teorie osvobození pak spočívá předpoklad, že člověk může zaměřit svou žádost (*cupiditas*) na nekonečno samo.

Závěr

Od objevení se platonského mýtu o jeskyni spoluutvářel filosofické myšlení motiv přechodu člověka ze “sféry reality” k nadmyslovému nebo též nadčasovému bytí, do jehož potenciálního zření byla kladena důvěra v kvalitativní proměnu osudu individua a zároveň “věcí obecně lidských”. Snad s výjimkou Démokrita, na něhož se Spinoza ve své korespondenci odvolává jako na “vzor” či svého “předchůdce”, nebylo cílem filosofické kontemplance oproštění se od mezilidského světa, mudrc byl zvěstovatelem nevidoucím utajených možností a současně garantem toho, co lidu zvěstoval. Přesto je Spinoza myslitelem svébytným, jehož myšlenkový odkaz není možné redukovat na pouhé pokračování jediné duchovní linie antické metafyziky. Jakkoli Spinozově apelu na osobní proměnu lidství ve vyšší stav rozumím v kontextu přechodu (či návratu) člověka ke svému počátku, je nutné uvážit, že jeho filosofie se nezakládá na dualistickém předpokladu nesmrtelné duše, která by sváděla boj o své pravé bytí v konfrontaci s hříšným až zlým tělem a jeho přemáháním. Individuace není zlem ani tragédií, jak byli náchylní tvrdit ve svém pesimistickém postoji ke konečnému řečí filosofové, naopak bytí jednotlivého člověka je projevem činného bytí Boha, jeho sebe-vyjádřením v souladu s věčnými zákony. Mudrc tomuto božskému činu přitakává v radostném postoji k tomu, co je, ve smířlivosti s faktem vlastní smrtelnosti a ve snaze odstranit ze světa druh lidského utrpení, které má příčinu v nevědomosti člověka. Nebojuje proti zákonům věčného řádu, ani se od dění neodvrací v nečinném rozjímání, nýbrž se snaží chápat, aby posílil svou předvídavost pro skutečně lidské konání – konání s ideou Boha a se zřetelem k věčnosti samé.

Spinoza nepromýšlel otázku lidství z hlediska teologického, nýbrž jako přírodovědec, který na svá zkoumání přírodního dění a samotného Boha aplikoval matematickou metodu, tak podle svých vlastních slov z úvodu třetí části Etiky zkoumá lidskou přirozenost jako by se jednalo o “zkoumání čar, ploch a těles” (str.106, *ibid.*) Lidství (*humanitas*) je zásluhou této metody explikováno s ohledem na racionálně, tj. objektivně platné uchopení skutečnosti, přičemž lidská přirozenost je myslitelná jako kvantum síly „zkrocené“ rozumově vykazatelnými zákony. Tato zákonitost je podle Spinozy shodným znakem lidské přirozenosti obecně, jejich prostřednictvím je přitom možné nejenom iracionální projevy lidství (od nevědomosti po přejaté vášně) chápat, ale dokonce mít z pochopení samého užitek pro celé lidstvo. Své pojetí lidství postavil zejména proti karteziánskému obrazu člověka, který se zakládá na substanciálním dualismu, pro Spinozu zjevného omylu, který konstituuje novověké pojetí subjektu za pomoci teologického rámce a z něj vyplývajícího důrazu na svobodu lidské vůle.

Ačkoli svou Etiku Spinoza nikdy nedokončil a jeho pojetí člověka se v čase vyvíjelo, byl přesvědčen, že našel správnou a pravdivou cestu člověka za vlastní spásou – štěstím a nejvyšší možnou spokojeností lidské mysli. Subjekt, který však není *causa sui* (svobodnou příčinou svého bytí), má tuto cestu ve své moci jen zčásti – člověk putuje ke svému počátku za božské pomoci a zejména pak v závislosti na společenském uspořádání a praktickém vědění lidstva jako celku:

„Není možné, aby člověk nebyl částí přírody a nepodřizoval se jejímu obecnému řádu. Bude-li však žít mezi takovými jednotlivci, kteří se s jeho přirozeností shodují, bude to podporovat a udržovat schopnost něco konat. Jestliže bude naopak žít mezi takovými lidmi,

jejichž přirozenost se shoduje s jeho přirozeností jen velmi málo, bude schopen přizpůsobit se jim jen tehdy, změní-li se značně i on sám.“ (Etika IV, kapitola 7, str. 235)