

FRIEDRICH H. JACOBI

*O Spinozově učení  
v dopisech panu  
Mojžíši Mendelssohnovi*

PRAHA  
1997

mické výpady atd., jeho bibliografické údaje jsou neúplné a nepřesné, někdy autory ani neidentifikuje, některé spisy (i své vlastní!) uvádí pod zkrácenými a různě upravenými názvy atd. Scholz sice řadu nedostatků aparátu odstranil, na druhé straně však k jeho nepřehlednosti přispěl přidáním četných vlastních poznámek (dokonce i poznámek k poznámkám). V našem vydání jsou všechny poznámky uvedeny pod čarou a v mezích možnosti upřesněny. Jacobiho jinojazyčné (tj. neněmecké) citáty ve vlastním textu byly v aparátu doplněny českými překlady; u dalších jinojazyčných citací v aparátu samém jsme se museli z prostorových důvodů spokojit s odkazy na existující české edice. Věříme, že naše kniha vyplní důležitou mezeru v naší filosofickohistorické literatuře.

*J. L.*

## MOSES MENDELSSOHN

*Ranní rozjímání  
neboli*

*Přednášky o existenci boží*

(Přednáška XIII., XIV., XV.)

### XIII

## Spinozismus – Pantheismus – Vše je Jedno a Jedno je Vše – Vyvrácení

Spinozisté tvrdí: My sami a smyslový svět vně nás nejsou nic, co by existovalo pro sebe, nýbrž pouhé modifikace nekonečné substance. Žádná myšlenka nekonečna nemůže dospět ke skutečnosti mimo toto nekonečno a odděleně od jeho podstaty, neboť existuje jen jedna jediná substance nekonečného myšlení a nekonečné rozprostraněnosti. Bůh, praví spinozista, je jediná nutná a také jen jediná možná substance, vše ostatní nežije, neprospívá a není mimo Boha, nýbrž jsou to modifikace božské podstaty. *Jedno je Vše, Vše je Jedno.*

Jakkoliv podivně tento názor zní a jakkoliv silně se odchyluje od obvyklé dráhy zdravého lidského rozumu, měl od nepaměti myslící hlavy za své přívržence a přátele. Ano, blouznivci a ateisté se spojili, aby ho přijali, protože se skutečně zdá, že spojuje tyto protikladné bludy. Že se dotýká ateismu, je jak se zdá, nápadné na první pohled. Jedině *Wachter* ohlásil ve zvláštním traktátu,<sup>1</sup> že má svůj počátek a zcela je založen v kabalistickém blouznění. Nehledme však na důsledky, které jsou této škole přičítány k tíži, nýbrž na důvody, o které se opírá. Pohybovali jsme se tu v oblasti idejí, které jsou až příliš vzdáleny bezprostřednímu poznání; v ní dáváme své myšlenky *poznat jen ze siluety* slov; ano, které jsme s to sami znovu poznat jen pomocí těchto nástinů. Jak snadné je zde propadnout omylu! Jak velké nebezpečí považovat siluetu za věc! Vy znáte můj velký sklon vysvětlovat všechny spory filosofických škol jako pouhé slovíčkaření, anebo je aspoň odvozovat z původních sporů o slova. Změňte tu nejmenší drobnost na siluetě a celý obraz získá oka-

<sup>1</sup> Johann Georg Wachter, *Der Spinozismus im Judenthumb* [oder die von dem heutigen Judenthumb und dessen Geheimen Kabbala Vergötterte Welt, an Mosi Germano sonsten Johann Speeth, von Augsburg gebürtig, befunden und widerlegt von J. G. Wachter, Amsterdam 1699].

mžitě jiný vzhled, jinou fyziognomii. Tak je tomu i se slovy a pojmem. Nejmenší odchylka v určení základního slova vede nakonec ke zcela protikladným důsledkům, a jestliže jsme ztratili z očí bod, od něhož jsme společně vyšli, nepřeme se nakonec už o slova, nýbrž o nejdůležitější věci. Musíme se proto vrátit zpět na rozcestí, kde nás spinozista opouští a dává se svou vlastní cestou, abychom viděli, nemůžeme-li urovnat spor dřív, než se rozejdeme.

Od čeho vycházíme? Co můžeme přijímat a předpokládat mezi námi jako hotovou věc, abychom podle toho stanovili sporný bod? Pokud je mi známo učení spinozistů, shodují se s námi v následujících poučkách: *Nutná bytost myslí sebe samu jako naprosto nutnou; myslí náhodné bytosti jako zrušitelné v nekonečných řadách; jako bytosti, které podle své přirozenosti předpokládají dozadu ke své existenci řadu bez začátku a dopředu podporují řadu událostí bez konce, aby se staly skutečnými.*

Až sem může jít Spinozův přívrženec s námi, ale tady se naše cesty dělí. Tato řada náhodných věcí, říkáme, má kromě Boha svoji vlastní substancialitu, i když tu mohou být jen jako účinky jeho všemohoucnosti. Konečné bytosti existují pro sebe sice v závislosti na nekonečnu a bez nekonečna jsou nemyslitelné, avšak co do své subsistence nejsou s nekonečnem sjednoceny. Žijeme, prospíváme a jsme jako účinky Boha, avšak nikoli v něm. Spinozista naproti tomu tvrdí: Existuje jen jedna *jediná* nekonečná substance, neboť substance musí existovat pro sebe, nesmí ke své existenci potřebovat žádnou jinou podstatu, a musí tedy být nezávislá. Poněvadž však žádná konečná podstata nemůže být nezávislá, není ani žádná konečná podstata substancí. Naproti tomu vesmír je prý opravdovou substancí, jelikož v sobě ve své nekonečnosti uzavírá vše, a nepotřebuje tedy ke své existenci žádnou jinou podstatu; je tudíž nezávislý. Tento vesmír, pokračuje spinozista, se skládá z těles a duchů, to znamená podle Descartesova učení, které spinozista přijímá, že existuje rozprostraněnost a myšlenky; podstaty, které jsou rozprostraněné, a podstaty, které myslí. Přiznává tudíž své jediné nekonečné substancí dvě nekonečné vlastnosti, *nekonečnou rozprostraněnost a nekonečné myšlení*, a toto je jeho: *Jedno je Vše*; nebo říká naopak: celý souhrn nekonečně mnohých konečných těles a nekonečně mnohých myšlenek tvoří *jedno* jediné nekonečné vše, nekonečné co do rozprostraněnosti a nekonečné co do myšlení: *Vše je Jedno*.

Právem byl obdivován důvtip, s nímž Spinoza buduje na těchto základních ideách svůj systém a sjednocuje jej s geometrickou pevností až do nejmenších detailů. Přiznáte-li mu tyto jeho základní ideje, pak tu stojí jeho budova neotřesitelná a vy nemůžete vyjmout z jeho souvislosti ani ten sebemenší kámen. Musíme tedy zkoumat pouze tyto základní ideje, abychom viděli, jak dalece se liší od našich obvyklých pojmů buď ve věci, nebo jen v slovech.

Abychom se tomuto systému co nejvíce přiblížili, nechte nás prozatím ignorovat okolnost, že Spinoza, jak se zdá, zaměňuje nekonečnost co do síly s nekonečností co do rozšíření, množství, *intenzivní* velikost s *extenzivní* velikostí. Z nekonečně mnoha konečných myšlenek jaksi skládá nekonečno co do myšlenek. Tímto způsobem vzniká pouze nekonečno co do rozšíření. Má-li však být nekonečno nezávislé, nesmí být extenzivně nekonečné, nýbrž intenzivně bez hranic a mezí; nikoli, pokud jde o rozšíření, nýbrž co do síly musí být nekonečné, nemá-li ke své existenci potřebovat žádnou jinou podstatu. Budu se tím později zabývat zevrubně; prozatím to ponechám bez povšimnutí, abych trochu podrobněji přezkoušel ostatní základní ideje Spinozova systému.

Že je v definici slova substance obsažena určitá libovolnost, která Spinozu svedla z obecné dráhy, bylo kritizováno již mnohými, a téměř všemi jeho odpůrci. Takovou substancialitu, kterou Spinoza předpokládá, takové pro sebe trvající bytí, které je nezávislé a nepotřebuje ke své trvalosti žádné jiné podstaty, nepřikládáme ani my žádné konečné náhodné podstatě. I my přiznáváme, že taková soběstačná substancialita přísluší pouze té nekonečné a nutné podstatě a že ani tou není postupována žádné konečné podstatě. Nicméně my rozlišujeme *samostatné* od *trvajících pro sebe*. To samostatné je nezávislé a nepotřebuje ke své trvalosti žádnou jinou podstatu; je to tedy nekonečné a nutné. To, co trvá pro sebe, však může být ve své existenci závislé, a přesto trvat jako nějaká podstata oddělená od nekonečné podstaty. To znamená, že si lze myslit podstaty, které trvají nejen jako modifikace nějaké jiné podstaty, nýbrž mají svou vlastní trvalost a jsou samy modifikovány. Substancialitu tohoto druhého rodu můžeme, jak se domníváme, právem připisovat také konečným nahodilým podstatám. Vše, co tedy Spinoza s geometrickou přísností vyvozuje ze své definice substance, můžeme jistě nechat platit; avšak pouze o samostatné podstatě, které jediné přísluší nekonečnost co do síly a nutná nezávislá podstata, v žádném

případě však o všech pro sebe trvajících věcech. Nechce-li Spinoza nazývat tyto věci kvůli jejich závislosti substancemi, pře se jen o slova. Přiznáme-li rozdíl ve věci, pak vymysleme pro trvalost závislých podstat nějaké jiné pojmenování, abychom neponechávali rozdíl, který spočívá ve věci, bez povšimnutí, a spor bude rozřešen.

Tato poznámka, i když hned nevyvrací celé Spinozovo učení, zasahuje přece jen jeho důkazy a důvody. Ukazuje, že Spinoza nedokázal to, co dokázat chtěl. Oslabuje tudíž sílu jeho zbraní nebo je odvádí od cíle, na který je Spinoza zaměřil. Místo aby dokázal, že vše trvající pro sebe je jen jedno, ukazuje nakonec pouze, že vše samostatné je jen jedno. Místo aby dokázal, že veškerý souhrn všeho konečného tvoří jednu jedinou samostatnou substanci, získává nakonec pouze důkaz, že tento souhrn musí záviset na té jediné nekonečné substanci. Zanechal tedy ten sporný bod přesně tam, kde ho našel. Jeho důkazy jsou nerozporné, ale nevyvracejí nás.

Následující poznámka proniká trochu hlouběji do věci a nenapadá jen důkazy, nýbrž i Spinozovo učení samo. Spinoza, říká jí jeho odpůrci, přiznává své nekonečné substanci rozprostraněnost a myšlenky, protože na tyto základní pojmy lze podle Descartesovy teorie převést vše myslitelné. V rozprostraněnosti spočívá podle tohoto mudrce podstata těles a v myšlení podstata duchů. Nicméně, i když přidáme k rozprostraněnosti pojem neprostupnosti, vyčerpává to pouze podstatu hmoty. K tělesu však patří kromě hmoty také ještě forma, tj. pohyb včetně všech jeho modifikací. Spinoza ukázal tedy pouze zdroj hmoty. Kde však máme hledat zdroj formy? Čím získává těleso svůj pohyb, organizované těleso své utváření, tj. svůj plánovitý a pravidelný pohyb, a každé jiné těleso svůj tvar? Kde lze hledat původ toho všeho? V celku nikoli, neboť celek nemá žádný pohyb. Veškerost všech těles, sjednocená v jednu jedinou substanci, nemůže změnit místo a nemá ani organizaci, ani tvar. Tedy v částech. Musejí tudíž mít části také svou oddělenou trvalost a celek musí být jejich pouhým agregátem. Kdyby části neměly, jak tvrdí Spinoza, svou zvláštní trvalost, kdyby to byly pouze obměny a způsoby představování toho všeho, nemohly by mít žádné jiné modifikace, než které plynou z vlastností celku. Odkud se však bere forma v částech, když pro ni celek neposkytuje žádný zdroj?

Podobnou chybu v závěru lze Spinozovi vytknout i s ohledem na svět duchů. Staral se pouze o látku myšlení a vykázal její zdroj ve vlastnostech nekonečna. Pravda a nepravda mají u něho svůj původ

ve vlastnostech jednoduché substance. Odkud však pocházejí dobro a dokonalost, libost a nelibost, bolest a požitek a vůbec vše, co podle našich pojmů patří k mohutnosti souhlasu a žádosti? Není-li celek schopen žádného předvídání, žádného předsevzetí, žádného schvalování a žádné žádosti, odkud se berou všechny tyto pojmy v částech, které přece nemají nic pro sebe existujícího a jsou podle Spinozova mínění pouhými modifikacemi té jediné substance? Je pravda, že Spinoza chce ve všech částech také zrušit veškerou svobodu, že považuje každou volbu za pouhý klam a svévolné rozhodnutí, o kterém jsme přesvědčeni, že závisí na nás, po pravdě podřizuje nevyhnutelné nutnosti. Nemusel se proto ve svém systému starat o to, čeho existenci neuznával; proto mu nebudou moci působit svoboda, vůle a svévole a vše, co na nich závisí, dále žádné potíže. Nicméně ani tím není zlu v podstatě odpomoženo. Vše, co může Spinoza uvést proti svobodě a libovůli, dotýká se pouze systému *dokonalé rovnováhy*, který on jediný nazývá *svobodou*. Nezná žádnou jinou nenucenost než osvobození od vlivu veškerých pohnutek a pružin, od všeho spolupůsobícího poznání předjímaného dobra a zla; vlastně to, co deterministé nazývají *dokonalou nerozhodnutou rovnováhou*. Když pak nahlédl, že předvídané pohnutky a pružiny dávají té nejsvobodnější volbě její určitost a nevyhnutelnost, shrnul všechny účinky pod mnohoznačným slovem nutnost a prohlásil, že volba nebo libovůle rozumných bytostí má povahu nutnosti. Naopak Spinoza musí bez ohledu na všechny své důvody zcela jistě připustit to, co deterministé nazývají *svobodou*, nebo se s nimi pře jen o slova. Nemá žádný důvod rušit tu svobodu, která následuje poznání dobra a zla a je určena předvídaným nejlepším. Protože přinejmenším s ohledem na konečno nemůže popřít rozdíl mezi dobrem a zlem, žádoucím a nežádoucím, libostí a nelibostí atd., musí připustit i vše to, co z těchto idejí vyplývá; tudíž i jejich spolupůsobení na určení konečna, jejich vliv na změnu myslící bytosti. Odejme-li tedy slovu nutnost jeho mnohoznačnost; definujeme-li přesněji tento pojem, děláme-li rozdíl mezi fyzickou a mravní nutností a – jak jsme učinili my – necháme-li fyzicky nutné vyplýnout z poznávacího zdroje, naproti tomu mravně nutné ze schvalovacího zdroje, a když nám pak Spinoza nemůže tento rozdíl, který leží ve věci samé, popřít, musí připustit, že je třeba odlišovat formální stránku myšlení od jeho materiální stránky, že vlastnost myslit v sobě nutně neobsahuje vlastnost schvalovat, že *dobro* a *zlo*,

stejně jako náklonnost k onomu a odpor k tomuto, musejí mít jiný zdroj než pravdu a nepravdu. Kde ale máme tento zdroj hledat, když mezi vlastnostmi té jediné substance se nemá vyskytovat ani nejmenší stopa po něm?

Vidíme tedy, že Spinozův systém je nedostatečný ve dvojitěm ohledu. Jak s ohledem na tělesný svět, tak s ohledem na myslící bytosti se staral pouze o materiálovou, avšak nikoli o formovou stránku, a vidíme, jak velice se jeho systém přiblíží tomu našemu, jestliže přijme zároveň také to formové a pokusí se z jedné strany udat zdroj pohybu, tak jako z druhé strany zdroj souhlasu.

A nyní k té poznámce, které jsem se výše dotkl a kterou jsem slíbil později dále rozvést. Připomínám však, že není nutná žádná rozvlácnost. Wolff přednesl tuto námitku proti spinozismu s jemu vlastní zřetelností a podrobností v druhém dílu své *Přirozené theologie* a dosud se neodvážil, pokud vím, žádný přívrženec či obhájce tohoto systému tuto námitku zodpovědět.<sup>2</sup> Proto ji zde smím zopakovat jen stručně. Každá vlastnost věcí má své rozšíření a svou sílu, svoji extenzitu a svoji intenzitu. Přidáváním více stejnorodých věcí získává ta vlastnost na rozšíření, nikoli však na síle. Přidejte vlažnou vodu k vlažné vodě a máte víc, avšak nikoli teplejší vodu; připojte mělkou vědomost k mělkým vědomostem a dosáhnete širšího, avšak nikoli důkladnějšího a hlubšího poznání. Rozšířenější příčina může sice vyvolat silnější účinek a více světelných paprsků může způsobit silnější osvětlení, avšak v tom účinku už nejde o pouhé přidávání, nýbrž o vnitřní zesílení, které je způsobeno shrnutím většího množství paprsků. Jinak nedává průměrné osvětlení mnoha místností silnější světlo než totéž osvětlení jedné místnosti. To vše je zcela zřejmé a je to nadto dostatečně vyloženo v každé učebnici ontologie. Jestliže tedy shrneme konečné bytosti i v jejich nekonečném množství, vznikne z nich totální nekonečno jen co do množství a rozšíření. Intenzita neboli síla té vlastnosti zůstane v celku stále ještě konečná. I podle Spinozy samého může být jen nekonečno co do síly nezávislé a nepotřebuje ke své existenci žádné jiné podstaty. Spinoza bude tedy muset připustit kromě totálního souhrnu všech konečných podstat, který může být nekonečný pouze co

<sup>2</sup> Christian Wolff, *Theologia naturalis*, Pars II., [Frankfurt a. M. 1737], § 706: „Realitas omnis infinita ac in specie cogitatio infinita non componitur ex realitatibus finitis, quae numero infinita sunt.“ (Pozn. H. Scholze.)

do rozšíření, ještě jednu jedinou nekonečnou podstatu, která je bez hranic co do síly. Ano, poněvadž podle jeho vyznání může být jen jedna jediná substance nezávislá, bude muset Spinoza nechat svoje nekonečno co do množství záviset na tomto nekonečnu co do síly.

Že žádné nekonečno nemůže být co do rozprostraněnosti samostatné, nýbrž musí záviset na nekonečnu síly, plyne z následujícího zkoumání. Všechny rozlehlé věci, ať už jsou konečné, nebo nekonečné, nepředstavují žádné opravdové jednoty, nýbrž souhrny, agregáty mnohého; nepředstavují jednotlivé, nýbrž souborné, kolektivní podstaty. Jestliže již veškeré materii bytostně přísluší stejná rozprostraněnost, není přesto to rozprostraněné vždy totéž; není to skutečná jednota, nýbrž opakování jedné a téže vlastnosti v nejmenších částech materiie. Tak je tomu také s tíží, má-li být přítomna na tělese, a tak je tomu s plodivou a organizující silou, jestliže ji chceme považovat za vlastnost utvářené tělesa. Je-li již síla v odloučenosti vždy táž a postižitelná jednou a touž ideou, nemůže se přece vyskytovat na tělese jako vlastnost, aniž by byla takřka v každém jeho atomu opakována. Je to ovšem táž síla péra, která napíná péro v mých hodinkách a tam na nebi shromažďuje a rozháni mraky; avšak tato jednota je pouze abstraktní, co do věci musí být ta síla v těch různých objektech také různým způsobem opakována, a nemůže to tedy už být jedno, nýbrž mnohé.

Má-li se v nějakém souhrnu sejít mnohé a má-li nějaký agregát vytvořit soubornou podstatu, pak se to děje pouze pomocí představ myslících subjektů, které je objímají a shrnují v jednom pojmu. Mimo a ze strany objektů existují pouze jednotky, a sice každá pro sebe, jednotlivě. Pouze v představách myslících subjektů se tyto jednotliviny seskupují a tvoří úhrny, mnohé v jednom, agregáty. Stádo ovcí sestává o sobě a pro sebe z jednotlivých zvířat tohoto druhu; hromada písku z jednotlivých zrnků; avšak v pojmu myslících bytostí jsou shromažďovány a spojovány, a tak vzniká z oněch jedno stádo, z těchto jedna hromada. Bez myslících bytostí by svět těles netvořil žádný svět, žádný celek, nýbrž sestával by pouze z izolovaných jednotek. To jsem vyložil obšírněji při jiné příležitosti, a dokázal jsem tak, že duše nemůže být materiální.

Se světem duchů se to však má podobně. Přísluší-li již všem táž síla myslet, pak to přece jen není táž jednota, která ve všech myslí. Spíše se musí to, co rozumíme silou či vlastností myslet, v každém předmětu opakovat a připadnout každé myslící bytosti pro sebe. Co

do pojmu je to sice táž síla nebo atribut myšlení, jak se vyjadřuje Spinoza, pomocí něhož my všichni zde myslíme; avšak co do věci a ve skutečnosti musí tato síla připadnout každému z nás zvlášť, jestliže jinak myslíme sami a nemyslila za nás za všechny jedina jediná síla, jak prý věřili někteří scholastičtí filosofové.

Každá myslící bytost, je-li konečná, myslí nicméně pouze nějakou část světa, nějakou jeho stránku a pohled, který nepostihuje celek stejně zřetelně. Pouze v úhrnu všech myslících bytostí, v jejich totalitě je obsažen podle *Spinozy* vesmír ve své všeobjímající zřetelnosti. Avšak tato totalita, toto shrnování, *mnohé v jednom*, tento úhrn předpokládá, jak jsme viděli, myslící subjekt, který ve své představě objímá, shrnuje a spojuje. Bez tohoto sjednocujícího subjektu zůstávají části izolované a nespojené, zůstávají stále ještě *mnohé*, a jsou *sjednocovány* jen objímajícími myšlenkami.

Jestliže tedy podle *Spinozy* spočívá vesmír neboli pravá substance v úhrnu všech materiálních a myslících podstat, potom tento úhrn předpokládá existenci jednoho všechzahrnujícího subjektu. Tento subjekt bude muset zahrnovat všechny stránky, bude muset spojovat všechny pojmy konečných bytostí v jejich nekonečné rozmanitosti a myslit je s nejdokonalejší zřetelností; neboť každá nejasnost v představě zanechává po sobě určitou mezeru a úhrn, který hledáme, tak není úplný. Bez světa duchů netvoří tělesné věci žádný systém; avšak omezení duchové představují jaksí jen zlomky celku, které musejí být jedním nekonečným duchem postiženy ve svém nekonečném rozsahu a spojeny v *jeden* systém. Že tento neomezený duch bude co do síly nekonečný, samostatný a nezávislý, rozumí se samo sebou; a tak by nás přivedla Spinozova idea nekonečného vesmíru k nutné existenci jednotlivé, co do síly nekonečné bytosti, jejíž myšlenky musejí co nejzřetelněji postihovat veškerou rozmanitost světa těles i světa duchů a sjednocovat ji v jeden systém; bez ní nemůže nekonečno ve smyslu rozprostraněnosti subsistovat. – Takto by byl náš spor s tímto filosofem z větší části vyřízen již zde na tomto rozcestí. Přitom by byl tento poctivý hledač pravdy našim přítelem, neboť muž, který zasvětil svůj život jedině a pouze pravdě, by se jistě pravdě nevzpíral z tvrdohlavosti nebo ješitnosti. Mohli bychom ho obejmout a ještě dlouhý kus cesty postupovat společně. Ano, kdyby Spinoza v tom všem s námi souhlasil, byli bychom již téměř u cíle.

## XIV

Pokračující spor s pantheisty – Přiblížení –  
Bod sjednocení s nimi – Neškodnost  
*vytrřbeného* pantheismu – Jeho slučitelnost  
s náboženstvím a mravností,  
pokud jsou praktické

Nikoli, zvolal by můj přítel *Lessing*, kdyby byl přítomen naší poslední přednášce, ani zdaleka nejste ještě u cíle a křičíte Vítězství! dřív, než jste vyhráli. I kdyby byly všechny ty připomínky, které jste proti Spinozovi vznesli, správné, byli byste přece nakonec vyvrátili jen Spinozu, nikoli spinozismus. Ukázali byste, že systém tohoto filosofa má stejně jako každý jiný, který vytvořil nějaký smrtelník, své nedostatky a mezery, že chyboval, pokud jde o základnu, kterou dal svému učení, a vynechal věci, bez nichž toto učení neobstojí. Avšak plyne z toho již úplné vyvrácení všeho toho, co Spinoza tvrdil? Jak by tomu bylo, kdyby se nějaký pozdější přívrženec tohoto velkého muže pokusil vyplnit mezery a doplnit nedostatky? Anebo, kdybychom se vůbec zřekli systému a připustili, že věci se nedají námi spojit do jednoho geometrického řetězce úsudků, muse-li bychom se proto zcela vzdát spinozismu nebo, chcete-li, pantheismu? Nemohla by být bez ohledu na to pravdivá věta: *Vše je Jedno a Jedno je Vše?*

Vyvrátili jste systém svého protivníka; je tím dokázán ten váš? Podívejme se podrobněji, pokračoval by, jak daleko jsme došli. Pravíte: Spinoza nemůže pomocí svých zásad vysvětlit vznik pohybu. Dobrá! Který antispinozista nebo theista však zde umí odpovědět lépe? Odvolává se na vůli Boží, který prý pohyb hmotě udělil. Také Spinoza nechává veškerý pohyb vzniknout z něčeho podobného, co nazývá vůlí; ačkoliv já si jeho vyjádření v tomto bodě neumím zcela srozumitelně vyložit. Možná, že pantheista najde nějakou jinou pomůcku tohoto druhu, pomocí níž by vysvětlil vznik pohybu; a jestliže ji nenajde, nechť zůstane vůbec nevysvětlený.

Odvolávání se na božskou vůli nemá nakonec tak daleko k přiznání vlastní nevědomosti, a výhoda, kterou v tom snad theismus má, není ani zdaleka tak důležitá, aby tomuto systému poskytla rozhodnou převahu. Rozdíl mezi pravdou a dobrem, poznáním a souhlasem, včetně všech následků, které jsou právem z tohoto rozdílu vyvozovány, může pantheista uznávat a zdroj formového stejně jako materiálního může klást do jediné substance Božstva. Tady vidíte, jak mnoho toho v jeho jménu připouštím, aniž bych se proto vzdával systému. Pohnut vašimi nebo podobnými důvody, připouštím ochotně i správně zpozorovaný rozdíl mezi nekonečnem rozprostraněnosti a nekonečnem síly a uznávám tudíž, že nutná podstata nemůže záležet, jak tvrdil Spinoza sám, v úhrnu nekonečně mnohých náhodných podstat; neboť takto by byla nekonečná pouze co do rozšíření, co do síly by však stále zůstávala konečná a závislá. Předpokládám tedy s vámi, jak by pravděpodobně udělal i Spinoza sám, že ta jediná nutná podstata musí být ve své jednotě a síle nekonečná: a tak můžeme podle našeho systému, právě tak jako theista podle toho svého, klást do podstaty Božstva nejen původ pravdy, nýbrž i původ všeho dobra. Protože jsme tedy (mluvím stále ještě jménem svého zesnulého přítele), protože jsme nyní systém poněkud obměnili a připisujeme Božstvu právě tak jako theista nejvyšší dokonalost, přijímáme následkem toho s theistou také [myšlenku], že si božský rozum představoval co nejzřetelněji a nejpodrobněji všechny možné nahodilé věci i s jejich nekonečnými rozmanitostmi a proměnami, včetně jejich různosti a dobroty, krásy a pořádku, a že díky své nejvyšší schvalovací síle dal přednost té nejlepší a nejdokonalejší řadě věcí. Toto vše muselo proběhnout a musí neustále probíhat i podle systému opravdového theisty v rozumu Boha. Také theista musí tedy připisovat skutečné řadě věcí určitý druh ideálního jsoucna v božském rozumu, a to může pantheista připustit bez újmy svého systému. Zůstává však stát u tohoto ideálního jsoucna, a když theista postoupí dál a dodá k tomuto tvrzení, že Bůh dal této skutečné řadě věcí také objektivní jsoucno mimo sebe, stáhne se pantheista skromně zpátky a nevidí žádný důvod tomu přitakat. Čím ho přesvědčíte o této objektivní existenci vně božského rozumu? Kdo nám říká, že my sami a svět, který nás obklopuje, mají cosi víc než ideální jsoucno v božském rozumu; že jsou cosi víc než pouhé myšlenky Boha a modifikace jeho prasíly?

„Jestliže vám dobře rozumím,“ odpověděl bych mu, „tak připouštíte jménem svého pantheisty sice Boha vně světa, popíráte však svět vně Boha a děláte z Boha takřka nekonečného egoistu.“

Moje myšlenky jste pochopil správně a taky víte, jak málo si dělám ze směřné podoby, kterou se jim pokoušíte dát. Můj pantheismus se podobá, chcete-li, dvojhlavé hydře. Jedna z těchto hlav nese nápis: *Vše je Jedno*, druhá: *Jedno je Vše*. Musíte srazit obě najednou, chcete-li tu obludu zabít. Než se však odvážíte té herkulovské práce, dejte dobrý pozor na zbraně, jimiž by se mohla bránit.

Myšlenky, myslící, myšlené; to jsou tři hlediska, jejichž rozdílů jsme si vědomi, dokud je myšlení ještě jen jako mohutnost; dokud se ještě skutečně nemyslí. Dokud totiž myslící bytost jakožto subjekt má pouze mohutnost myslit a myšlené jakožto objekt má pouze schopnost být myšleno, pak ze vztahu objektu k subjektu myšlenka ještě skutečně nevznikla. Jakmile však myšlení skutečně probíhá, vstupuje subjekt s objektem v nejněmnější spojení a plodí myšlenku. Ta se nachází uvnitř myslícího, a pokud je věrným otiskem myšleného, nelze ji od objektu samého rozlišit. Dávejte tedy dobrý pozor, než mého pantheistu vyvrátíte! Přiznáváte, že při skutečném myšlení, a pokud je myšlenka pravdivá, všechny rozdíly hledisek mizejí a myšlené se nedá rozlišit od skutečné pravdivé myšlenky, je s ní tedy úplně zajedno. Myšlenka je však akcidenčí myslící bytosti a nemůže být oddělena od její substance; nelze tedy myšlenku najít nikde jinde než v myslícím a jako jeho pouhou obměnu. Poněvadž pak v Bohu, jak všichni přiznáváme, nemá místo žádná pouhá mohutnost, nýbrž vše musí být naopak v neúčinnější skutečnosti, poněvadž jsou dále všechny myšlenky Boha pravdivé a výstižné, nebude možné žádnou myšlenku v Bohu odlišit od jejího pravzoru; anebo spíše myšlenky Boha, které v něm lze zastihnout jako jeho obměny, budou zároveň svými vlastními pravzory. Vnitřní, neustále působící činnost božské představivosti plodí v něm samém nepomíjející obrazy nahodilých bytostí s nekonečnou řadou všech jejich po sobě následujících proměn a rozdílů, a to jsme my včetně smyslového světa vně nás. Z tohoto pohledu zdá se mně pantheismus, o kterém jste si mysleli, že jste ho svrhli, stát opět pevně na svých nohách. Chtěli jste ho vyvrátit? Ukažte nejdřív možnost jeho vyvrácení! Má-li k němu dojít, musí být ukázáno, že pravzory vně Boha nemají tytéž predikáty jako jejich představy nebo obrazy, které lze najít v něm. To však popíráte sami podle svého vlastního systému.



Odvolávání se na božskou vůli nemá nakonec tak daleko k přiznání vlastní nevědomosti, a výhoda, kterou v tom snad theismus má, není ani zdaleka tak důležitá, aby tomuto systému poskytla rozhodnou převahu. Rozdíl mezi pravdou a dobrem, poznáním a souhlasem, včetně všech následků, které jsou právem z tohoto rozdílu vyvozovány, může pantheista uznávat a zdroj formového stejně jako materiálního může klást do jediné substance Božstva. Tady vidíte, jak mnoho toho v jeho jménu připouštím, aniž bych se proto vzdával systému. Pohnut vašimi nebo podobnými důvody, připouštím ochotně i správně zpozorovaný rozdíl mezi nekonečným rozprostraněností a nekonečnou silou a uznávám tudíž, že nutná podstata nemůže záležet, jak tvrdil Spinoza sám, v úhrnu nekonečně mnohých náhodných podstat; neboť takto by byla nekonečná pouze co do rozšíření, co do síly by však stále zůstávala konečná a závislá. Předpokládám tedy s vámi, jak by pravděpodobně udělal i Spinoza sám, že ta jediná nutná podstata musí být ve své jednotě a síle nekonečná: a tak můžeme podle našeho systému, právě tak jako theista podle toho svého, klást do podstaty Božstva nejen původ pravdy, nýbrž i původ všeho dobra. Protože jsme tedy (mluvím stále ještě jménem svého zesnulého přítele), protože jsme nyní systém poněkud obměnili a připisujeme Božstvu právě tak jako theista nejvyšší dokonalost, přijímáme následkem toho s theistou také [myšlenku], že si božský rozum představoval co nejzřetelněji a nejpodrobněji všechny možné nahodilé věci i s jejich nekonečnými rozmanitostmi a proměnami, včetně jejich různosti a dobroty, krásy a pořádku, a že díky své nejvyšší schvalovací síle dal přednost té nejlepší a nejdokonalejší řadě věcí. Toto vše muselo proběhnout a musí neustále probíhat i podle systému opravdového theisty v rozumu Boha. Také theista musí tedy připisovat skutečné řadě věcí určitý druh ideálního jsoucna v božském rozumu, a to může pantheista připustit bez újmy svého systému. Zůstává však stát u tohoto ideálního jsoucna, a když theista postoupí dál a dodá k tomuto tvrzení, že Bůh dal této skutečné řadě věcí také objektivní jsoucno mimo sebe, stáhne se pantheista skromně zpátky a nevidí žádný důvod tomu přitakat. Čím ho přesvědčíte o této objektivní existenci vně božského rozumu? Kdo nám říká, že my sami a svět, který nás obklopuje, mají cosi víc než ideální jsoucno v božském rozumu; že jsou cosi víc než pouhé myšlenky Boha a modifikace jeho prasyly?

„Jestliže vám dobře rozumím,“ odpověděl bych mu, „tak připouštíte jménem svého pantheisty sice Boha vně světa, popíráte však svět vně Boha a děláte z Boha takřka nekonečného egoistu.“

Moje myšlenky jste pochopil správně a taky víte, jak málo si dělám ze směšné podoby, kterou se jim pokoušíte dát. Můj pantheismus se podobá, chcete-li, dvojhlavé hydře. Jedna z těchto hlav nese nápis: *Vše je Jedno*, druhá: *Jedno je Vše*. Musíte srazit obě najednou, chcete-li tu obludu zabít. Než se však odvážíte té herkulovské práce, dejte dobrý pozor na zbraně, jimiž by se mohla bránit.

Myšlenky, myslící, myšlené; to jsou tři hlediska, jejichž rozdílů jsme si vědomi, dokud je myšlení ještě jen jako mohutnost; dokud se ještě skutečně nemyslí. Dokud totiž myslící bytost jakožto subjekt má pouze mohutnost myslit a myšlené jakožto objekt má pouze schopnost být myšleno, pak ze vztahu objektu k subjektu myšlenka ještě skutečně nevznikla. Jakmile však myšlení skutečně probíhá, vstupuje subjekt s objektem v nejnaternější spojení a plodí myšlenku. Ta se nachází uvnitř myslícího, a pokud je věrným otiskem myšleného, nelze ji od objektu samého rozlišit. Dávejte tedy dobrý pozor, než mého pantheistu vyvrátíte! Přiznáváte, že při skutečném myšlení, a pokud je myšlenka pravdivá, všechny rozdíly hledisek mizejí a myšlené se nedá rozlišit od skutečné pravdivé myšlenky, je s ní tedy úplně zajedno. Myšlenka je však akcencí myslící bytosti a nemůže být oddělena od její substance; nelze tedy myšlenku najít nikde jinde než v myslícím a jako jeho pouhou obměnu. Poněvadž pak v Bohu, jak všichni přiznáváme, nemá místo žádná pouhá mohutnost, nýbrž vše musí být naopak v neúčinnější skutečnosti, poněvadž jsou dále všechny myšlenky Boha pravdivé a výstižné, nebude možné žádnou myšlenku v Bohu odlišit od jejího pravzoru; anebo spíše myšlenky Boha, které v něm lze zastihnout jako jeho obměny, budou zároveň svými vlastními pravzory. Vnitřní, neustále působící činnost božské představivosti plodí v něm samém nepomíjející obrazy nahodilých bytostí s nekonečnou řadou všech jejich po sobě následujících proměn a rozdílů, a to jsme my včetně smyslového světa vně nás. Z tohoto pohledu zdá se mně pantheismus, o kterém jste si mysleli, že jste ho svrhli, stát opět pevně na svých nohách. Chtěli jste ho vyvrátit? Ukažte nejdřív možnost jeho vyvrácení! Má-li k němu dojít, musí být ukázáno, že pravzory vně Boha nemají tytéž predikáty jako jejich představy nebo obrazy, které lze najít v něm. To však popíráte sami podle svého vlastního systému.

Myšlenky Boha musejí být přece v nejvyšším stupni pravdivé a přiléhavé, musejí tedy mít všechny predikáty, které patří jejich předlohám.

Ovšemže, přerušil bych zde svého přítele, predikáty všechny, avšak s výjimkou těch, které náleží pravzoru pouze jako pravzoru a které nemůže subjekt přijmout, aniž by přestal být subjektem. Tak daleko nesahá pravdou předpokládaná shoda mezi pravzorem a nápodobou, aby tím byla zrušena odlišnost jejich poměrů. Ani ten nejvěrnější obraz nesmí přestat být obrazem; ubralo by mu to na pravdě, kdyby se měl stát pravzorem. Je-li tedy toto bod, můj příteli, o který v našem sporu jde, bude ho možno, jak doufám, ještě rozhodnout. Zdá se mně, že existují neklamné znaky, které naprosto nemylně odlišují mne jako předmět ode mne jako představu v Bohu; mne jako pravzor ode mne jako obrazu v božském rozumu. Vědomí mne samého spojené s úplnou neznalostí všeho toho, co nespadá do okruhu mého myšlení, je nejvýmluvnějším důkazem mé mimobožské substanciality, mé existence jako pravzoru. Bůh má ovšem nejsprávnější pojem o míře mých sil, tedy i o rozsahu mého vědomí. Avšak tento obraz mého vědomí v něm není oddělen od vědomí jeho nekonečnosti, není spojen tak jako ve mně se skutečností tolika věcí, které já sám neznám a které jsou přesto zčásti spojeny s mou bytostí. Něco jiného je mít meze, být omezený; a něco jiného znát meze, které má nějaká od nás samých odlišná bytost. Nejvyšší bytost zná i moji slabost, ale nevlastní ji. Bylo by omylem myslit si, že pojem, který o mně má, proto přestane být pravdivý; ten by naopak nemohl být žádným jiným způsobem tím nejpravdivějším.

„Musí k myšlence Boha ještě něco přistoupit, má-li se uskutečnit mimo Boha?“

Jsem přesvědčen, že tato otázka vede k samému jádru našeho sporu, a chci se o tom vyjádřit se vší upřímností a zřetelností, kterých jsem schopen.

Myšlenky jakožto předmět mohutnosti poznání jsou v Bohu v nejvyšším stupni pravdivé. Nepravda, a to jak omyl, tak smyslový klam, se vyskytuje v božském rozumu jen jako predikát omezených náhodných bytostí. Bůh mě zná včetně všech mých nedostatků a slabostí; zná tudíž také omyly mého rozumu a klamy mých smyslů.

Jako předmět své schvalovací mohutnosti zná Bůh zlo stejně jako dobro, obojí podle pravdy, tj. spolu s nejpřesněji jim odpovídajícím

stupněm souhlasu a nesouhlasu, a tedy to nejlepší s nejsilnějším souhlasem a s nejživějším poznáním. To pak naléhá na působení. Nejvyšší živá síla v Bohu, která je nekonečně účinná, vyvolává v něm samém predikáty, které mu přísluší, a je zdrojem jeho vlastního jsoucna, toho absolutně nejlepšího. Protože ale i to nejlepší ve spojení, optimum secundum quid, jako myšlenka v Bohu, s sebou nese své relativně nejvyšší možné schvalování, musí se i to díky své nejvyšší živé síle uskutečnit, a sice ne v něm, neboť v něm se může nacházet jen to absolutně nejlepší, nýbrž odděleně od jeho substance, [jako] vněbožská řada a spojení náhodných věcí, *objektivní svět*.

„Co však přidává Bůh ke svým myšlenkám, ke svým představám toho nejlepšího, že se také vně něho uskutečňují?“

Kdo toto opravdu ví a může říci, můj nejmilejší, ten to umí taky udělat, a to nemůžete žádat na slabém kramáři s hypotézami. Avšak když je řeč o omezeném duchu, tak jsem na tuto otázku už odpověděl tolik, kolik jsem schopen. K představě konečného ducha v Bohu musí přistoupit vlastní vědomí s neznalostí všeho toho, co leží mimo jeho hranice; tak je tento duch *mimobožskou substancí*. O těch ostatních věcech to nevím, nemohu vám proto udat žádný takový znak. Co mohu uvést o bytosti vědomé si sebe sama, poznávám ze sebe sama, protože jsem sám takovou bytostí a mám své vlastní vědomí. Zda mají ty ostatní omezené bytosti vedle mne substancialitu podobnou té mě, zda – abych mluvil s *Leibnizem* – všechny bytosti před sebou obtočí jen potud, pokud mají představivé síly, kdežto hmotu je třeba označovat za pouhou zdánlivou substanci; nebo zda existuje také takový druh substanciality, který je vlastní hmotě, toto zkoumání by mne odvedlo příliš daleko od mého záměru a může být prozatím odloženo. Prozatím mám pozorovat pouze sebe a myslící bytosti mně podobné, abych rozhodl spor s pantheisty. Abych dokázal, že ne všechny věci jsou pouhými myšlenkami nekonečna, musím pouze ukázat, že existují vněbožští koneční duchové, kteří mají svou vlastní substancialitu, aniž bych se zabýval substancemi jiného druhu; ano, postačí, když ukážu, že já sám mám sobě vlastní vědomí, a musím proto být pro sebe existující vněbožskou substancí. Přesvědčit pantheistu o tomto nebude teď už těžké.

Žádná bytost nemá bezprostřední pojem větší reality, než jaká jí samé přísluší. Chceme-li si myslit vyšší bytosti, pak myslíme pouze nazíravě a bezprostředně rozsah svých vlastních sil a odsouváme

[jejich] hranice stále dál a dál, abychom si představili dokonalejší bytosti, než jsme my sami; anebo je zcela odstraňujeme, abychom dospěli k pojmu nejvýše dokonalé bytosti. Celá oblast reality však, kterou sami nevlastníme, je cizí také našemu poznání a nemůže námi být nazíravě poznána. To je všeobecně uznávaná filosofická zásada. Avšak stejně pravdivá je na druhé straně věta: *Žádná bytost se nemůže skutečně zřeknout nějakého stupně své reality*. Nemohu si myslet žádnou bytost, která má menší a omezenější schopnosti než já, se skutečným zřeknutím se a neznalostí všeho toho, čeho se mně dostalo navíc. Chci-li si představit sílu smyslů slepce, musím zaměřit svou pozornost pouze na dojmy a počítky zbývajících smyslů, a tak se snažit oslabit a zatemnit dojmy zraku, anebo ponechám i zrakovým obrazům jejich názornou dokonalost a upřu je včetně jejich následků a účinků slepci od narození.

V prvním případě získám určitý pojem o tom pozitivním, ve druhém o mezích jeho smyslových schopností. Avšak úplnou nepřítomnost všech smyslových dojmů nemohu u sebe sama uskutečnit. Právě tak málo si může myslet Bůh skrze plnost své dokonalosti nějakou omezenou bytost, tím, že se přitom skutečně zprostí své božskosti. Myslí si určitý omezený stupeň své reality se všemi slabostmi a nedostatky, které z této omezenosti vyplývají. On sám však zůstává nezproštěný své nekonečné reality. Myšlenka v Bohu tedy, jejímž objektem je nějaká omezená bytost, nemůže v něm dospět k nějakému vlastnímu, jakoby odtrženému vědomí. Pravdě božských pojmů se tím neděje žádná újma; spíše musí podle našeho vysvětlení pravdy zůstat tento pojem v Bohu pouze subjektivní a nesmí skutečně vlastnit žádné zvláštní vědomí zbavené veškeré vyšší dokonalosti; jinak by to byl objekt, a nikoli již pojem toho objektu.

Označme stupeň reality, který připadá určité omezené bytosti, A, avšak omezení neboli realitu, která je jí upřena, B; pak bude Bůh, když si představí tuto omezenou bytost, myslet A se všemi jeho následky souhlasně, kdežto B se všemi jeho následky nesouhlasně, a právě tím bude mít ten nejuplněnější, nejsprávnější a nejpravdivější pojem této bytosti. V žádném případě však nemůže Bůh v sobě samém vyvolat nebo vlastnit vědomí A se skutečným pozbytím a nepřítomností B, neboť to by bylo opravdové pozbytí jeho božskosti.

Možná, že se ale i tady může stát, co Spinoza zaznamenává při jedné jiné příležitosti: „Pleraeque oriuntur controversiae, quia homines mentem suam non recte explicant, vel quia alterius mentem male interpretantur. Nam re vera, dum sibi maxime contradicunt, vel eadem vel diversa cogitant ita, ut quos in aliis errores et absurda esse putant, non sint.“<sup>3</sup> Zkoumejme tedy znovu, jak daleko jsme se od pantheisty vzdálili; možná, že se k sobě nakonec přiblížíme více, než si sami myslíme. Vše je Jedno, říká pantheista. My říkáme: Bůh a svět; on: Bůh je také svět. Nekonečno, říkáme my, přivedlo vše konečné, Jedno přivedlo toto mnohé ke skutečnosti; onen avšak: Nekonečno objímá vše, je samo vším, je Jedno a zároveň Vše. Právě tak, jako nemůže být mnohé bez toho Jednoho, nemůže podle pantheisty existovat ani to nekonečné Jedno bez Všeho. My z naší strany uznáváme, že existence konečna je bez nekonečna nemyslitelná. Připouštíme dále, že existence nekonečna nemůže být myšlena bez *nejzřetelnějšího poznání* všeho konečného. Máme však zato, že existence nekonečna je bez skutečnosti všeho konečného docela dobře možná a myslitelná; že je tedy co do existence sice závislé toto na onom, nikoli však ono na tomto. Oddělujeme tedy Boha od přírody, připisujeme onomu mimosvětskou, podobně jako světu mimobožskou podstatu. Přívrženec svrchu zmíněného pantheismu, s nímž zde máme co činit, naproti tomu předpokládá, že neexistuje vůbec žádné mimobožské jsoučno; nýbrž představy nekonečna nabývají skrze svou nutnost jistý druh jsoučna v Bohu samém, které je v jádru co nejniterněji spjato s jeho bytostí. Ponechme prozatím stranou vše, co jsme dříve uvedli proti této hypotéze, a položme si pouze tuto otázku: *Mají všechny myšlenky boží toto vlastní sebevědomí, které vnímáme v sobě samých a nemůžeme popřít, anebo je mají jen některé s vyloučením těch ostatních?* To první nebude nikdo tvrdit; neboť mají-li všechny boží myšlenky jen proto, že jsou to myšlenky Boha, to, co je požadováno k jsoučnu, pak opravdu nemůže žádná z nich skutečně existovat. To je přece nakonec

<sup>3</sup> Benedikt de Spinoza, *Ethika modo geometrico demonstrata*, Pars II., scholio 47. [Česky: „Takové uvažování je zdrojem mnoha sporů a je zaviněno jen tím, že si lidé nesprávně vysvětlují své myšlení a špatně interpretují myšlení jiných. Když se mezi sebou nejvíce přou, myslí buď totéž, nebo něco docela jiného, takže to, co považují u druhého za omyl a nesmyslnost, takové ve skutečnosti není.“ Viz Benedikt Spinoza, *Etika*, přel. Karel Hubka, Praha 1977, str. 163 n.]

o jsoucnu nesporné, že existence určitého určení vylučuje opačné určení; že přítomné změny věcí nemohou být stejně skutečné s jejich minulými i budoucími změnami; že já, který nyní sedím a mluvím, už neležím a nespím. Připusťme podle Spinozy (a v podstatě podle pravdy), že posloupnost různých stavů probíhá jen ve mně jako omezené bytosti; tak je to pořád posloupnost různých stavů, které se navzájem střídavě vylučují, a předpokládají tudíž uskutečnění jedné boží myšlenky s vyloučením ostatních.

Dosáhly tedy přednostně jen některé boží myšlenky toho, co nazýváme existencí a o co teď vedeme spor: zda-li přitom vždy ještě zůstaly uvnitř jeho bytosti, nebo zda získaly svou vlastní substancialitu vně této bytosti. Tyto boží myšlenky, které přednostně dospívají k existenci, nemají tuto přednost díky své pravdě a myslitelnosti; neboť právě tak myslitelný je i jejich protiklad, či byl alespoň nebo bude myslitelný, a různost času nemění nic na pravdě a myslitelnosti věcí. Zprostředkující příčiny činí věci právě tak málo zadost; neboť protože je lze podle Spinozy rozložit v nekonečné řady, odsouvají pouze otázku, aniž by ji zodpovídaly. Toto vše jsme dostatečně rozebrali v předcházejících přednáškách. Boží myšlenky, které dospívají ke skutečnosti s vyloučením ostatních, získávají tuto přednost díky své relativní dobrotě a účelnosti, pokud totiž tak a nejinak, *nyní a zde*, odpovídají ideji dokonalého a nejlepšího. Tento viditelný svět je tedy podle pantheisty jakožto boží myšlenka skutečně uvnitř boží bytosti; pokud je v ní tento svět představou nejlepšího a nejdokonalejšího úhrnu rozmanitých konečných bytostí, které mohou být myšleny v [jedné] souvislosti. V této nesmírné myšlence je člověk, jsem já člověk, také boží myšlenkou, obdařenou zvláštním, omezeným vědomím sebe samé a neznalé všeho toho, co se nalézá vně mé omezenosti. Kvůli této omezenosti jsem také schopen blaženosti a bídy, zčásti skrze sebe sama a své vlastní jednání, zčásti i bez svého přispění, a pokud jde o moji blaženost nebo moji bídu, jsem závislý na jiných božích myšlenkách.

Já člověk mohu dále všechno dobré, jež se mi má stát, očekávat pouze od substance, jejíž myšlenkou a modifikací mám být; pokud chce [tato substance] nechat jeho část záviset na mně samém, část však na jiných myšlenkách. Vlastně nikoli *chce*, neboť Spinoza považuje vůli a rozum za totéž. Nicméně, jestli mu dobře rozumím, a to tak, jak ho vysvětluje můj přítel, rozlišuje přece znalost pravdy od znalosti dobra a poznání dobra nazývá vůlí, jelikož díky němu

dostává jedna myšlenka přednost před jinou. V každém případě můžeme tedy říci: Vše dobré, jež získáváme, je účinkem božské vůle a potud také účinkem jeho svobodné vůle, pokud uznal za dobré nechat naši blaženost záviset na nás nebo na jiných svých myšlenkách. Přijměte toto všechno, a já se ptám, v čem se teď ještě liší systém obhajovaný mým přítelem od toho našeho?

Já člověk, myšlenka božstva, nikdy nepřestanu být myšlenkou božstva a budu v tomto nekonečném sledu časů blažený nebo ubohý podle toho, zda ho, svého myslitele, více nebo méně poznávám, více nebo méně miluji; podle toho, jak se snažím (neboť i snažení musí Spinoza této boží myšlence přiznat), tedy podle toho, zda se více nebo méně snažím stát se tomuto zdroji své existence podobným a milovat jeho ostatní myšlenky stejně jako sebe sama. Jestliže můj přítel, obhájce vytříbeného spinozismu, toto vše připouští, jak by byl díky svým zásadám určitě udělal, pak jsou morálka a náboženství zachráněny; pak se tato škola dále liší od našeho systému pouze v jedné subtilnosti, která se nemůže nikdy stát praktickou; v jednom neplodném zkoumání: Zda Bůh nechal tuto myšlenku nejlepší souvislosti nahodilých věcí vyzařovat, vyplývat, vytékat, nebo s jakým obrazem to mám srovnávat? (neboť tuto subtilnost lze sotva popsat jinak než pomocí obrazů); zda nechal to světlo ze sebe vyšechnout ven jako blesk, nebo jen tiše vnitřně zářit? Zůstalo pouhým zdrojem, nebo se ten zdroj rozlil v proud? Když se pokoušíme učinit pomocí podobných obrazných rčení toto plození, tvoření, uskutečňování atd. smyslově [náznorným], těžko lze zabránit tomu, aby mylný výklad nebo nepochopení neuplatňovaly tyto metafory za jejich hranicemi a nesváděly na scestí, k atheismu a blouznění, podle toho, je-li naše mysl naladěna spíš k náboženskému vytržení, nebo k suchému přemýšlení. Ty systémy se mohou zdát ve svých důsledcích od sebe sebevíc vzdálené, v podstatě je to falešný výklad téže metafory, který hned přesazuje Boha příliš obrazně do světa, hned svět příliš obrazně do Boha. Upřímná láska k pravdě nás přivede velice rychle zpět k bodu, od něhož jsme vyšli, a ukáže, že jsme se zapletli pouze do slov. Zřekni se slov, příteli pravdy, a obejmí svého bratra!

## XV

## Lessing – Jeho zásluhy o rozumové náboženství – Jeho myšlenky o vytríbeném pantheismu

Přítel D., který nás překvapil při posledním Ranním rozjímání, mně dělal při odchodu výčitky. Jak vás mohlo napadnout, pravil, udělat z našeho *Lessinga* obhájce takového vykřičeného bludného systému? To vás nenapadlo žádné jiné jméno, kterému byste mohl připsat tuhle podezřelou záležitost? Víte, zněla moje odpověď, mě vždycky napadá nejprve *Lessing*, když se ohlížím po nějakém posuzovateli v podobných věcech. Velmi dlouho jsem se s ním filosoficky stýkal; po mnoho let jsme si vzájemně sdělovali myšlenky na tyto látky; a sdělovali jsme si je s nepředpojatou láskou k pravdě, která nepřípouští ani tvrdohlavost, ani lichocení. Je to tedy on, jehož obraz mně, někdy z pouhého zvyku, stále ještě přichází na mysl, kdykoliv má být zkoumána nějaká filosofická věta, kdykoliv mají být vzájemně porovnávány a zvažovány důvody pro a proti. – Já bych se rovněž nerozpakoval, řekl, použít při této příležitosti jeho jména. Za nic na světě bych však nechtěl vzbudit ani to nejmenší podezření proti náboženským zásadám tohoto muže. Jakže? *Lessing* – obhájce pantheismu, nauky, která se opírá o velejemné sofistické důvody, a jestliže všechny pravdy přirozeného náboženství rovnou nevyvrací, tak je aspoň maximálně problematizuje. Komu musely být pravdy rozumového náboženství nedotknutelnější než jemu, ochránci *Fragmentisty*?<sup>4</sup> Autorovi *Nathana*? A Německo nezná filosofa, který by vyučoval náboženství rozumu v takové ryzosti, bez sebemenší příměsi omylu a předsudku, a který by je přednášel prostému lidskému rozumu tak přesvědčivě jako *Fragmentista*. Jeho oddanost přirozené-

<sup>4</sup> Tak byl označován původně neznámý autor tzv. *Wolfenbüttler Fragmenten*, Hermann Samuel Reimarus (1699–1768). *Wolfenbüttelské zlomky* byly části Reimarusova spisu *Apologie oder Schutzschrift für die vernünftigen Verehrer Gottes*, které vydal G. E. Lessing, Hamburg 1767. – Pozn. překl.

mu náboženství šla tak daleko, že ze zápalu pro ně vedle něho nechtěl trpět žádné zjevení. Byl přesvědčen, že musí zhasit všechny lampy, aby mohl nechat plně osvětlení nedílně plynout ze světla rozumu. Zdá se, že s obranou *Fragmentisty* *Lessing* převzal i celé jeho smýšlení. Poznáváme sice už na jeho nejranějších spisech, že pro něj byly rozumové pravdy náboženství a mravouky vždy svaté a neporušitelné, nicméně po jeho seznámení s *Fragmentistou* pozorujeme v jeho spisech, ve všech člancích, které napsal na obranu svého přítele nebo hosta, jak ho nazývá, totéž klidné přesvědčení, které mu bylo vlastní, tutéž samozřejmou vzdálenost od veškerého pochybovačství, tentýž přímý postup zdravého lidského rozumu za pravdami rozumového náboženství. – A v jeho *Nathanovi*? To, co říká *Horatius* se zřetelem k *Homérově* mravouce:

*Qui, quid sit pulchrum, quid turpe, quid utile, quid non,  
Plenius ac melius Chrysippo et Crantore dicit,*<sup>5</sup>

totéž bych se odvážil tvrdit o tomto *Lessingově* mistrovském díle, pokud jde o určité pravdy přirozeného náboženství. Především, co se týče nauky o prozřetelnosti a boží vládě, neznám žádného spisovatele, který by svému čtenáři kladl tyto velké pravdy na srdce ve stejné ryzosti, se stejnou přesvědčivostí a se stejným zájmem, jako on.

*Cur ita crediderim, nisi quid te detinet, audi!*<sup>6</sup>

Ve všem jednání lidí, které můžeme pozorovat, zjišťujeme určitý druh protikladu mezi vznešeností a shovívavostí, důstojností a důvěrností, který nás přesvědčuje o obtížnosti snah spojit obě tyto mravní vlastnosti v jednom charakteru. Již jazyk vede k takovému protikladu, když srovnáváme odvozený morální smysl slov s jejich původním fyzickým smyslem a vyvýšenost nebo vznešenost stavíme proti shovívavosti. Je-li fyzicky vznešené skloněno, přestane to být vznešené; proto jsme také v mravouce ochotni uznat nemožnost tohoto spojení, ačkoliv v podstatě právě zde se vyskytuje opak,

<sup>5</sup> Q. Horatius Flaccus, [*Epistolae*, Liber I., Epistola 2., Versus 3–4; česky in: *Vavřín a réva*, přel. Rudolf Mertlík, Praha 1972, str. 226: „Jasněji učí a lépe než *Krantor* s *Chrysippem*, co jest ohavné a co krásné, co k prospěchu je a co není.“]

<sup>6</sup> Q. Horatius Flaccus, [*Epistolae*, Liber I., Epistola 2., Versus 5; česky tamt.: „Když ti nic nebrání, poslyš, proč pevně jsem přesvědčen o tom!“]

jelikož nejvyšší mravní vznešenost spočívá v shovívavosti a důstojnost bez důvěrnosti znevažuje svou pravou hodnotu. Je to nemalé zjemnění pojmů, když nahlédneme tento rozdíl mezi mravním a fyzickým a nedáme se zmást obecným předsudkem. Onen velký král, který měl být překvapen cizím vyslancem, když si hrál se svými dětmi na koníčky, měl právo zeptat se: Je ženatý? Ano, zněla odpověď. Má děti? Ano. – Nechť tedy vstoupí, odpověděl dobrý král, který mohl pouze u otce počítat s názorem, že otcovská shovívavost není na újmu důstojnosti. Bez zvláštního citu poznává dvořan zřídka tuto pravdu. Shovívavost považuje obvykle za malost ducha a otcovskou důvěrnost za málo víc než slabost.

Stejná obtíž myslit obě tyto vlastnosti ve spojení zaváděla lidi odjakživa na protikladné bludné cesty. Buď lidé přeháněli vznešenost božské bytosti, nebo její shovívavost, a Boha hned zcela vylučovali z veškeré spoluúčasti, hned zaplétali do všeho lidského jednání, takže musel mít podíl i na lidských slabostech. Filosofové, kteří nahlíželi boží nekonečnost, považovali za Boha nedůstojné, aby se staral o osud lidí a jiných nikoli nekonečných bytostí. Vyzvedali tedy své božstvo úplně nad sublunární svět a pověřovali je pouze péčí o zachování celku; o rody a druhy věcí, s naprostým pomíjením osudů a příhod jednotlivých bytostí, ať už jinak patřily k rozumné, nebo nerozumné třídě. Populární soustava názorů básníků a kněží stála vůči tomuto pojetí v přímém protikladu. Nejen velké přírodní katastrofy, události a převraty států, války a zrušení celých zemí připisovali bezprostřednímu působení svých božstev, nýbrž přiváděli svého Jupitera jako hosta i k Filemónovi a Baucidě a nechali ho pohostinně sdílet ubohé osudy těchto chudých venkovanů. Byl-li tento způsob nazírání na jedné straně užitečný v tom, že božstvo jakoby lidem přibližoval, činil je svědkem a soudcem lidských činů, jakož i utěšitelem v těžkostech tohoto života, pak měl na druhé straně tu vadu, že božstvo snižoval k lidským slabostem a zavdával podnět k nedostatečnému uznávání jeho nekonečné vznešenosti a soběstačnosti.

Dále nechávala tato populární soustava názorů poznávat ruku božstva jen v mimořádných a udivujících případech a zázračných věcech, tj. pouze v takových jednotlivých událostech, jejichž úmyslnost bije do očí, kde nelze pochybovat o dobrovolném spolupůsobení nějaké vědomě a záměrně jednající bytosti. Obyčejný běh věcí naproti tomu, kde se zdá vše probíhat podle pevných pravidel, byl

považován za dílo přírody a zcela odňat spolupůsobení božstva. Řád přírody a vůle božstva jako by stály proti sobě. Čím více pořádku a pravidelnosti bylo odhalováno v běhu přírody, tím méně prostoru zbývalo pro boží vládu; odtud pochází, že první přírodovědci byli také prvními popírači Boha.

Vy víte, pokračoval, že v posledním století ani největší mužové tyto pojmy ještě neuvedli plně do pořádku. Stále ještě byl pěstován filosofický předsudek, že nejvyšší příčina jedná pouze podle všeobecných zákonů. Zvláštní bylo předmětem božské vlády jen jako následek z všeobecného. O sobě a pro sebe to mohlo být v souladu, nebo v rozporu s božími záměry; tak, jak to s sebou nesly všeobecné zákony přírody, tak a nejinak to musela boží vláda připustit, anebo to muselo být odstraněno z cesty bezprostředním božím zásahem.

Nejvyšším triumfem lidské moudrosti je, že byla uznána nejdokonalější harmonie mezi systémem úmyslů a systémem působících příčin a že s *Shaftesburym* a *Leibnizem* lidé nahlédli, že boží záměry stejně jako jeho spolupůsobení sahá až k nejmenším změnám a jednotlivým událostem; že z podobnosti jednotlivých věcí, událostí a konečných cílů vyplývají všeobecné zákony úmyslů a dokonale harmonickým způsobem i všeobecné zákony působících příčin; že se zde nikde nevyskytuje žádná mezera a že každý přírodní účinek se právě tak shoduje s božím záměrem, jako plyne z jeho všemohoucnosti. Nezneuznávat boží vládu a prozřetelnost ani v těch nejmenších událostech, nezneuznávat je právě proto, že se tyto věci dějí podle obvyklého běhu přírody, uctívat Boha více v přírodních dějích než v zázracích, toto, zdá se mi, představuje nejvyšší zušlechtnění lidských pojmů, nejvznešenější způsob, jak přemýšlet o Bohu, jeho vládě a prozřetelnosti.

Netajil jsem se se svým souhlasem a uvedl jsem slova rabína, který si již povšiml tohoto protikladu vznešenosti a shovívavosti: *všude, kde najdeš boží velikost a vznešenost, najdeš i jeho shovívavost*. Zvlášť pozoruhodná jsou pak místa z Písma, kterými tento učitel po způsobu rabínů dokládá svou nauku, a lyrický vzlet, který mu umí žalmista dát:

*Kdo je jako Hospodin, náš Bůh, jenž tak vysoko trůní?  
Sestupuje níže, aby viděl na nebesa a na zemi.<sup>7</sup>*

<sup>7</sup> Žalm 113,5–6. – Pozn. překl.

D. pokračoval: Nyní se mi zdá, příteli, že právě tato nauka nebyla žádným spisovatelem přednášena na jedné straně s větší přesvědčivostí a názorností v jednotlivých případech, na druhé straně s větší vroucností a zbožným nadšením než naším nesmrtelným *Lessingem*. Vzpomeňme si na výborné scény v jeho naučné básni, v nichž podal s veškerou zřetelností didaktického mudrce a zároveň se vši energií dramatického básníka až k očividnosti pravé učení o prozřetelnosti a boží vládě, jakož i o škodlivosti představy, podle které se pídíme po zázracích, abychom poznali prst boží. Spojení, které bylo v moci jen takového Lessinga, a možná i u něho jen v naší mateřské řeči. Jen naše mateřština dosáhla, zdá se, takového stupně vzdělání, že se v ní řeč rozumu dá spojit s nejživějším podáním.

Připadá mi to, řekl jsem, jako kdyby měl Lessing v úmyslu napsat ve svém *Nathanovi* určitý druh *Anti-Candida*. Francouzský básník sebral všechny síly svého vtipu, nasadil ostruhy nevyčerpatelnému rozmaru svého satirického ducha, jedním slovem vynaložil všechny mimořádné talenty, jež mu prozřetelnost dala, aby napsal satiru právě na tuto prozřetelnost. Němec udělal totéž, aby ji ospravedlnil a aby ji předvedl zrakům smrtelníků v její nejčistší podobě. Vzpomínám si, že můj zvěčnělý přítel měl brzy po vydání *Candida* letmý nápad napsat k němu jakýsi pendant, či spíše jeho pokračování, v němž chtěl na řadě příběhů ukázat, že všechna ta zla, která Voltaire nahromadil a zbásnil dohromady na účet pomlouvané prozřetelnosti, měla být přesto nakonec obrácena k dobrému a shledána souhlasná s těmi nejmoudřejšími úmysly. Zdá se, že mu francouzský satirik tento úkol příliš ztížil, že pomocí básnické fantazie nakupil více zla, než se dalo opět pomocí básnické fantazie napravit. *Lessing* šel proto raději svou vlastní cestou, vytvořil si řadu příběhů, které smíme, pokud jde o ducha a básnickou sílu, stavět *Candidovi* po bok, a pokud jde o výtečnost úmyslů, moudrost a užitečnost, mají se k němu asi tak jako nebe k peklu, nebo boží cesty k cestám svůdcovým.

A právě tento nádherný chvalozpěv na prozřetelnost, chopil se D. opět slova, právě toto blažené úsilí ospravedlnit před lidmi boží cesty, jak draho přišlo našemu nesmrtelnému příteli! Ach, jak mu ztrpčilo poslední dny, nezkrátilo-li mu nakonec dokonce život! Při vydání *Fragmentů* byl připraven na to, že se na něj vrhne celý roj spisovatelů, povolanych i nepovolanych, kteří budou chtít *Fragmenty* vyvrátit, a cítil se dost silný na to, aby bránil svého hosta

proti všem neomaleným útokům svých protivníků. I když byly ty cesty, po kterých se mohli jeho protivníci dát, a jak výsledek ukázal, po kterých se skutečně také dali, aby ho potřepli, všelijaké, přece nepochyboval o tom, že bude schopen čelit všem, kdo se nevyznačovali spravedlností a láskou k pravdě. Nakonec to vše zůstalo, jakkoliv živě ten zápas vedl, pouhým školským hašteřením, které mělo jedné i druhé straně připravit mnohou příjemnou, a taky nepříjemnou hodinu, avšak nemělo mít, jak se domníval, žádný podstatný vliv na blaženost života. Jak velice se však změnila scéna po vydání *Nathana*! Nyní pronikla pleticha ze studoven a knihkupectví do soukromých domů jeho přátel a známých a šeptala každému do ucha, že *Lessing* zhanobil *křesťanství*, ačkoliv se odvážil ušetřit pár výtek jen několika křesťanům a nanejvýš *křesťanstvu*. V podstatě slouží jeho *Nathan*, jak si musíme přiznat, křesťanstvu ke cti. Na jakém stupni osvícenosti a vzdělání se musí nacházet národ, aby se v něm mohl jeden muž vyšvihnout na tuto výši smýšlení a vyvinout k této jemné znalosti božských i lidských věcí! Přinejmenším tak budou muset myslet, jak se domnívám, naši potomci; oni, *Lessingovi* současníci, tak ovšem nemyslili. Každou výtku domyšlivosti a jednostranného způsobu myšlení, kterou vznesl proti některým ze svých souvěrců nebo nechal vznést prostřednictvím svých dramatických postav, považoval každý z nich jen za osobní urážku, kterou od *Lessinga* utrpěl. Dříve všude vítaný přítel a známý narážel teď všude na kamenné obličejy, mrazivé pohledy, chladná přivítání a radostné rozchody, cítil se opuštěn přáteli i známými a vydán na pospas všemožným úkladům svých pronásledovatelů. Zvláštní! Ani mezi nejpověřivějšími Francouzi neměl *Candide* pro Voltaira zdaleka tak ošklivé následky, nepřivodil mu tento pamflet na prozřetelnost ani zdaleka takové nepřátelství, jako na sebe přivolal mezi nejosvícenějšími Němci *Lessing* její obhajobou, svým *Nathanem*, a smutné byly následky, které to vyvolalo v jeho mysli! *Lessing*, který byl bez ohledu na všechny své vědecké práce vždy ještě tím nejpříjemnějším společníkem, nejveselejším spolutolovníkem, ztratil nyní zcela svůj žoviální rozmar, stal se ospalým, otupělým strojem. – Zastavte, příteli! přerušil jsem ho, ušetřte mě těchto melancholických vzpomínek! – Nu, dobrá, řekl. Je skutečně bezútešná, tato melancholická vzpomínka, a není teď také mým cílem. Chtěl jsem jen uvést, co vše *Lessing* vykonal a vytrpěl pro pravdy rozumového náboženství a jaké zásluhy si získal o všechny jeho přátele

a vyznavače. Takový muž by pro nás měl být příliš úctyhodný, než bychom ho zneužili k obhajobě omylu. Chcete-li svému příteli ještě připisovat podíl na svých filosofických zábavách, nepodsouvejte mu aspoň horší smýšlení, než on sám projevoval. Nenechávejte ho hájit žádnou bludnou nauku, která mu přece musela být velmi vzdálená. – Vy se tedy domníváte, řekl jsem, že by *Lessing* měl vzhledem ke svému charakteru radost, kdyby viděl pantheismus nebo spinozismus mnou vyvrácený, ať už bych to udělal pomocí dobrých nebo špatných argumentů?

„To tedy zrovna ne.“

To mu bylo tak vzdálené, že bylo právě naopak v jeho povaze ujmout se každé pronásledované nauky, ať už jí byl, nebo nebyl nakloněn, a vynaložit veškerý svůj důvtip, aby uvedl ještě něco na její ospravedlnění. Stačilo, byla-li ta nejmylnější věta, to nejnesmyslnější mínění potíráno jalovými důvody, a mohli jste si být jisti, že je *Lessing* vezme v ochranu. Duch zkoumání byl u něho vším. Pravda dokazovaná mělkými důvody je předsudek, říkával; a to neméně škodlivý než zřejmý omyl, a někdy i škodlivější, neboť takový předsudek vede k lenivosti v přemýšlení a zabíjí ducha zkoumání. Jsem si jist, že kdyby posuzovatelé Fragmentů je špatnými argumenty hájili, *Lessing* by byl první, který by je potíral.

Naslouchal jsem chvále našeho přítele z vašich úst s upřímným potěšením. Ach, jak potěšitelné – při naprosté netečnosti a nevděčnosti velkého davu nejvyšší potěšitelné – je vidět, že památka takových dobrodinců zůstává v ušlechtilých myslích zachována a přináší plody. Chválím také horlivost, s níž se ujímáte náboženských zásad tohoto mudrce. Uznávám od srdce upřímnost a poctivost jeho smýšlení, kdykoliv je řeč o nejdůležitějších pravdách náboženství, a přece nepovažuji za nutné prosit jeho ducha za odpuštění, že jsem ho vyvolával z hrobu na obranu pantheismu. Aniž by mu byl nakloněn, mohl se, jak jsem ho znal, horlivě ujmout i omylu, jestliže důvody, jimiž ho chtěli potírat, byly nedostatečné.

V průběhu své poslední přednášky jsem také ukázal, že zjemnělý pantheismus se může docela dobře snášet s pravdami náboženství a mravouky, a že rozdíl spočívá pouze v přepjaté spekulaci, která nemá ani ten nejmenší vliv na lidské jednání a blaženost, že naopak ponechává na svém místě vše, co může mít praktický význam a vyvolat v životě, nebo dokonce i v názorech lidí nějaké patrné následky.

Vizte zde jedno místo z *Lessingovy* theologické pozůstalosti, které vás přesvědčí, že *Lessing* právě takto smýšlel o tomto bodě. Pochází sice, pokud se pamatuji, z jednoho mladického článku, z něhož mně hned na začátku naší známosti to nejpodstatnější přečetl; ukáže vám nicméně aspoň obrat, který uměl již tak brzy dát této spekulaci, a nemýlím-li se, jeden malý spisek, který vydal krátce před svou smrtí, nese ne nezřetelné stopy právě tohoto způsobu myšlení.

Toto místo pochází z dvanáctého článku jeho pozůstalosti, který pojmenoval Křesťanství rozumu. Uvedu z něho pro vás nejdůležitější věty, neboť se celý skládá z jednotlivých vět, které byly nalezeny nedokončené v jeho papírech. Tyto věty znějí:

## § 1.

Jediná nejdokonalejší bytost se nemohla od věčnosti zabývat ničím jiným než pozorováním toho nejdokonalejšího.

## § 2.

To nejdokonalejší je on sám; Bůh tedy mohl od věčnosti myslit jen sebe sama.

## § 3.

Představovat si, chtít a tvořit je u Boha totéž. Lze tedy také říci, že vše to, co si Bůh představuje, také tvoří.

## § 4.

Bůh může myslit sám sebe jen dvojným způsobem; buď myslí všechny své dokonalosti najednou a sebe jako jejich úhrn, nebo myslí své dokonalosti rozdělené, jednu odloučenou od druhé, a každou oddělenou od sebe samé co do stupně.

## § 5.

Bůh se myslil od věčnosti ve veškeré své dokonalosti, tj. Bůh si tvořil od věčnosti nějakou bytost, které nechyběla žádná dokonalost, kterou sám vlastnil. –

V následujících větách se *Lessing* pokouší obratem nepostrádajícím jemnost vysvětlit, nebo dokonce, jak si v mladších letech lichořil, metafyzicky demonstrovat tajemství trojjedinosti. Od této mladické troufalosti, s níž nejsou spokojeni dokonce ani ti nejpřísnější



přivrženci Athanasiova učení, ovšem postupem času ustoupil. Nicméně zde rozpoznáváme ještě ty nezřetelnější stopy po ní, a to je mi důkazem, že ten článek musí být velmi raného data. – *Lessing* pokračuje:

## § 13.

Bůh myslil svoje dokonalosti rozdělené, tj. tvořil bytosti, z nichž každá má něco z jeho dokonalostí; neboť, abychom to opakovali ještě jednou, každá myšlenka je u Boha stvoření.

## § 14.

Všechny tyto bytosti dohromady se nazývají svět.

## § 15.

Bůh by mohl myslit svoje dokonalosti rozdělené nekonečným způsobem; mohlo by tedy být nekonečně mnoho světů, kdyby Bůh nemyslel za všech okolností to nejdokonalejší, a tudíž nemyslel a tím neuskutečňoval z těchto způsobů ten nejdokonalejší způsob.

## § 16.

Nejdokonalejší způsob myslit svoje dokonalosti rozdělené je, když je myslíme rozdělené podle nekonečných stupňů většího a menšího [des Mehreren und Wenigern], které za sebou následují tak, že mezi nimi nikde není žádná trhlina či mezera.

## § 17.

Podle takových stupňů tedy musejí být uspořádány bytosti na tomto světě. Musejí tvořit řadu, v níž každý člen obsahuje všechno to, co obsahují nižší členy, a ještě něco navíc; kteréžto navíc však nikdy nedosáhne poslední meze.

## § 18.

Taková řada musí být nekonečná a v tomto smyslu je nekonečnost světa nepopíratelná.

## § 19.

Bůh netvoří nic než jednoduché bytosti a složeniny nejsou nic než následek jeho stvoření.

## § 20.

Jelikož každá z těchto jednoduchých bytostí má něco, co mají i ty druhé, a žádná nemůže mít nic, co by ty druhé neměly, musí být mezi těmito bytostmi určitá harmonie, z kteréžto harmonie je třeba vysvětlovat vše, co mezi nimi probíhá, tzn. co se děje ve světě.

## § 21.

Až sem rozprostře jednou nějaký šťastný křesťan oblast přírodovědy. Avšak teprve po dlouhých staletích, až budeme mít všechny jevy zakotveny v přírodě, takže už nezbude nic než ji přivést zpět k jejímu pravému zdroji.

## § 22.

Protože tyto jednoduché bytosti jsou jakoby omezení božové, musejí být i jejich dokonalosti podobné dokonalostem Boha; jako [se podobají] části celku.

## § 23.

K dokonalostem božím patří, že je si své dokonalosti vědom, a to, že může v souladu se svou dokonalostí jednat. Obojí je takřka zpečetěním jeho dokonalostí.

## § 24.

S různými stupni jeho dokonalostí musejí být tedy spojeny také různé stupně vědomí těchto dokonalostí a mohutnosti jednat v souladu s nimi.

## § 25.

Bytosti, které mají dokonalosti, jsou si svých dokonalostí vědomy a mají mohutnost v souladu s nimi jednat, se nazývají morální bytosti, tj. takové, jež se mohou řídit zákonem.

## § 26.

Tento zákon je vzat z jejich vlastní přirozenosti a nemůže být žádný jiný než: jednej v souladu se svými individuálními dokonalostmi.

## § 27.

Jelikož v řadě bytostí se nemůže vyskytovat žádná trhlina, musejí existovat i takové bytosti, které si svých dokonalostí nejsou zřetelně vědomy. ————— Vidíte, dodal jsem nakonec, že si *Les-*

*sing* myslil pantheismus právě tak zjemnělý, jak jsem ho představil já, v nejlepší harmonii se vším, co může mít vliv na život a blaženost; ano, že se dokonce chystal spojit pantheistické pojmy s pozitivním náboženstvím; a skutečně to s nimi jde právě tak dobře jako s emanačním systémem starých národů, který byl po mnoha staletí v náboženství přijímán a považován za jediné pravověrné učení. Na té dlouhé cestě, kterou musíme ujít od těchto přejemnělých spekulací až k praktickým [otázkám] náboženství a mravouky, existuje tak mnoho pohodlných míst, kde je možno z vedlejší cesty opět vřadit se na otevřenou hlavní silnici. Tak jako se jedna početná chyba dá opět zrušit a opravit pomocí druhé, právě tak může být jedna nesprávnost v takových odtažitých meditacích velmi rychle odstraněna skrze *druhou*, jedna malá odbočka, která by nás časem odvedla velice daleko od cíle, může být napravena právě tak nepatrným zařazením, a už jsme zase v [správné] koleji. Odtud hanebnost pedantické důslednosti, která byla odjakživa matkou, nebo aspoň pěstounkou všeho pronásledování a vši náboženské nenávisti mezi lidmi.

FRIEDRICH H. JACOBI

*O Spinozově učení  
v dopisech panu Mojžíši  
Mendelssohnovi*

Breslau 1785<sup>1</sup>, 1789<sup>2</sup>, Leipzig 1819<sup>3</sup>