

Bruno spet sedi za svojo pisalno mizo, zdaj pred njim ni več odprt računalniški notesnik, ampak se sklanja nad stari, že skoraj razpadli izvod Spinozove Etike v slovenskem prevodu in si obenem zapisuje v beležnico.

Bruno piše. In zdaj ti hočem pojasniti bistvo Spinozove filozofije z naslednjo prisposodbo. Zamisli si čudežno lep diamant z nešteto fino brušenimi fasetami, ki se lesketajo v žarkih svetlobe vseh mavričnih barv. Diamant se imenuje NATURADEUS in je resnično zelo nenavaden diamant: svetloba vanj ne prihaja od zunaj, niti ne uhaja iz njega, temveč žarki krožijo znotraj v njem, tako da se odbijajo od njegovih neštetihi faset in se lomijo v njegovih kristalnih prizmah – diamant je popoln v svoji neizmerno zapleteni strukturi. Si predstavljaš?

Janez, pod Brunovim peresom. Poskušam si predstavljati, mojster. Žal se bolj slabo spoznam na diamante... Poleg tega ne razumem, kako je ta vaš popolni diamant sploh viden, če vsi svetlobni žarki ostajajo znotraj njega. Saj je bolj podoben črni luknji kot diamantu!

Bruno se nasmehne in piše dalje. Čakaj, nisem ti še povedal vsega. NATURADEUS je namreč popoln tudi v tem smislu, da ni nič, prav nič izven njega – niti tebe, ki ga gledaš v svojem duhu! Sebe si zamisli kot eno izmed diamantovih faset, mene pa kot drugo faseto, in med nama, skozi sistem (pravzaprav sistemček) prizem, ki ga tvorita najini faseti skupaj z drugimi, ki naju obdajajo v ožji in širši okolici, švigajo žarki svetlobe, ki se lomijo, razpršijo, razletijo v vse smeri, potujejo k drugim, daljnim, nama neznanim fasetam, nekateri pa se spet vračajo k tvojemu ali mojemu zrcalu, med njimi so tudi takšni, ki se odbijajo samo na tvojem ali samo na mojem, pa takšni, ki se združijo (interferirajo), vendar le začasno, kajti igra svetlobe in barv na vsaki posamezni faseti je začasna, minljiva, samo NATURADEUS kot celota je nespremenljiv in večn.

Janez. Kaj pa same fasete... se tudi one spreminjajo s časom, ali ostajajo vedno enake, na istem mestu?

Bruno. Prav vse se spreminja, ne le igra žarkov na posameznih fasetah, ampak tudi fasete same, nekatere hitreje, druge počasneje – vendar je v vsem spreminjanju znotraj diamantnega univerzuma natanko določen, neomajen red, ki ostaja vekomaj isti, saj je po nujnosti določen z zakoni odboja, loma in nasploh gibanja svetlobe, kakor tudi z zakoni gibanja in preoblikovanja ter nastajanja in minevanja faset. Najino prisposodbo bi lahko razširila tudi tako, da bi se brušene površine faset ukrivljale na vse možne načine, toda zaradi lažjega predstavljanja tega popolnega diamanta rajši ostajava kar pri »evklidskih« fasetah.

Janez. NATURADEUS je torej najin svet, naše vesolje... toda če sva midva le neznatni faseti znotraj njegove neizmernosti, kako tedaj veva, kakšen je v celoti? In kako sploh veva, da je v celoti, prav ves, kar ga je – diamant?

Bruno. Dobro vprašanje! No, tudi nanj najdeva odgovor, celo dva različna odgovora, saj posamezna faseta lahko vé za celoto diamanta na dva načina: prvič, ko zre v svoje neizmerno diamantno nebo, ki se nad njo pne v višave, globine in daljave, vidi, da je NATURADEUS v največjem njenemu pogledu še dostopnem merilu v vseh smereh enak (izotropen), čeprav je v vseh manjših (lokalnih) merilih strukturno raznolik; zato sklepa po »diamantnem načelu«, da je NATURADEUS povsod enovit (homogen), ne samo znotraj njenega horizonta, kjer je očitno enovit – vendar ima tovrstno sklepanje to slabost, da ni logično nujno, ampak samo precej verjetno, ali, drugače rečeno, temelji na induktivnem načelu izkustvene posplošitve, ne pa na deduktivni nujnosti logike. Drugi način védenja, pravzaprav videnja celote pa je zanesljivejši, vendar je odvisen od sposobnosti zrcaljenja vsake posamezne fasete: v vseh fasetah je implicitno prisoten celoten NATURADEUS, tudi v tvoji in moji – toda zrcala največkrat niso dovolj čista, da bi odsevala nepopačeno podobo celotnega diamanta.

Janez. Torej ima NATURADEUS fraktalno strukturo – vsak njegov del, vsaka faseta, je enako strukturirana kot celoten diamant? In vsaka podfaseta kot vsaka nadfaseta...?

Bruno. Da, nemara res, vendar zgolj potencialno, kajti aktualno je popolna zgolj oblika celote, njenih delov pa ne... ali vsaj še ne.

Janez. Torej se NATURADEUS razvija v času?

Bruno. Vsekakor se zdi, da se razvija, vsaj znotraj našega horizonta, vendar se na nekaterih fasetah, ki so posebno dobro brušene, NATURADEUS v celoti zrcali kot nespremenljiv, večen.

Janez. Kakšna pa je njegova oblika? Oblika celote...

Bruno. Sferična – kajti krogla je najpopolnejše geometrijsko telo. Toda NATURADEUS ni navadna krogla, kakršno poznamo iz klasične geometrije, ampak je v svoji neskončnosti popolna sfera, *sphaera cuius centrum est ubique, circumferentia nullibi* (sfera, katere središče je povsod, obod nikjer).

Janez. Torej znotraj diamantne sfere ni nobene hierarhije, nobena faseta ni višja ali nižja od katerekoli druge? Nobena ni bližja središču, nobena obodu?

Bruno. Vse fasete so enako oddaljene od središča in tudi od oboda – namreč neskončno daleč in obenem neskončno blizu. Toda, kot sem že rekel, se svetloba ne zrcali na vseh fasetah enako: NATURADEUS je popoln kot celota, posamezne fasete pa so bližje ali dlje od njegove absolutne popolnosti.

Janez. Mojster, čeprav se mi že malce svita, kam merite s svojo prisposodbo, vas vseeno vprašam: kako NATURADEUS prisposablja Spinozov filozofski sistem? Razložite mi, prosim, kako so značilnosti tega zamišljenega popolnega diamanta povezane s tezami Spinozove *Etike*... Saj je to vaš namen, ne?

Bruno. Seveda, takoj ti postrežem z razlago, zdaj ko nama je NATURADEUS prisoten pred očmi duha... Najbolje, da začneva kar pri Spinozovih definicijah substance, atributov in modusov na začetku prve knjige *Etike*:

»S postatjo <*substantia*> mislim tisto, kar je v sebi in se pojmuje po sebi, se pravi tisto, česar pojem ne potrebuje pojma druge stvari, od katerega bi moral biti oblikovan.«
[Spinoza (2) = *Etika*, 1d3 (slov. prev. str. 93)]

»Z atributom mislim tisto, kar zaznava um na podstati kot to, s čimer se določuje njeno bistvo.« [Spinoza (2), Id4 (93), tj. prav tam]

»Z modusom mislim afekcije <*affectio* = določeno stanje stvari> podstati ali tisto, kar je v drugem, po čemer se tudi pojmuje.« [Id5, prav tam]

Popoln diamant, imenovan NATURADEUS, je prispodoba za substanco, tj. za »tisto, kar je v sebi in se pojmuje po sebi«, saj prispodoba izključuje vsak višji pojem ali predstavo, iz katere(ga) bi bil popoln diamant zamišljen in v domišljiji oblikovan, pa tudi ni vsebovan v ničemer drugem, razen v sebi. Na njem, bolje rečeno v njem, um zaznava dva »atributa«, ki določata njegovo bistvo: »razsežno stvar«, tj. *snov*, ki tvori fasete, in »mislečo stvar«, tj. *svetlobo*, ki tvori žarke. Modusi ali afekcije substance (njeni načini bivanja ali stanja stvari, ki jih je nešteto) pa so ponazorjeni s posameznimi fasetami in posameznimi žarki, kakor tudi s kompleksnimi strukturami faset in žarkov, ki niso bivajoči v sebi, ampak »v drugem«, namreč v popolnem diamantu, po katerem so tudi »vidni« za oko duha. Analitični filozof Jonathan Bennett, eden izmed pomembnih sodobnih razlagalcev Spinoze, v svoji razpravi »Spinozova metafizika«, vključeni v zbornik *The Cambridge Companion to Spinoza*, moduse razsežne substance imenuje »abstraktne partikularije«, kot je na primer rdečica na obrazu ali padec puščice – takole pravi:

»V *Razpravi o Spinozovi Etiki* (Bennett, 1984) sem razvil v osnovi koherentno metafizično zgodbo, v kateri so končna telesa dejansko v takšnem odnosu do razsežnega sveta, v kakršnem so rdečice do obrazov ali padci do puščic.« [Bennett, 69]

Bennett navezuje svojo »metafizično zgodbo« o Spinozi na misel, da »razsežno substanco« lahko razumemo kot *absolutni prostor*, ki naj bi ga Spinoza zagovarjal skupaj s Kartezijem in v nasprotju s poznejšim Leibnizem – pri

čemer se razsežni modusi kot posamezni segmenti ali »re-gije« absolutnega prostora spreminjajo (npr. rdiyo, bledijo, »postajajo prodnati« ipd.), medtem ko razsežna substanca kot absolutni prostor ostaja večno enaka (Bennett se pri tem sklicuje na daljšo opombo oziroma sholijo k 15. propoziciji prvega dela *Etike* [1p15s], kjer Spinoza razpravlja o prostoru in neobstoju praznine). Če to Bennettovo misel preneseva na najino prispodobo popolnega diamanta, bi lahko rekla, da se njegove posamezne fasete, tj. »razsežni modusi«, v teku časa spreminjajo tako, da se zdaj lesketa-jo, zdaj ne, da so enkrat rdeči, drugič modri, in da, kot sva rekla, lahko spreminjajo tudi obliko, tako da so zdaj trikotniki, zdaj kvadrati itd. – medtem ko sama diamantna snov, »razsežna substanca« ostaja enaka (vendar si tu »snovi« ne predstavljaj preveč snovno, saj gre za razsežnost samo, pravzaprav za »praznino«). Analogno bi bilo mogoče Bennettovo »zgodbo« razširiti na »mislečo substanco«, saj sta obe, razsežna in misleča, *ista* substanca, kajti temelj Spinozovega sistema je »substanci monizem«, kot pravi Bennett in kot vé vsakdo, ki je prebral začetne strani *Etike*. V najini prispodobi, Janez, bi lahko rekla, da se posamezni žarki ali snopi žarkov, ki potujejo med fasetami in se v njih zrcalijo, v času spreminjajo tako kot naše misli, ki zdaj mislijo to idejo, zdaj ono, na primer zdaj trikotnik, zdaj kvadrat ipd., medtem ko njihova »miselna substanca«, svetloba popolnega diamanta kot celote, ostaja enaka. Modusi, bodisi razsežni bodisi miselni, pa bivajo samo v podstati, substanci, ki je ena in bistveno določena z atributoma razsežnosti in mišljenja. – No, toliko mimogrede o Bennettovi »zgodbi«, zdaj pa s pomočjo najine prispodobe premisliva nekaj Spinozovih propozicij oziroma tez (v slov. prevodu »pravil«). Začniva z enajsto iz prvega dela *Etike*:

»Bog ali podstat, sestojęča iz neskončno mnogih atributov, katerih sleherni izraęa večno in neskončno bistvo, nujno biva.« [Spinoza (2), 1p11 (101)]

NATURADEUS nujno biva, saj je Njegovo bivanje nujni pogoj tako za logično kot za naravno nujnost dogajanj v njem. Namreč, kako bi bili logični zakoni nujni, ko ne bi nujno bival Logos, ki jih utemeljuje? In kako bi bili naravni zakoni nujni, ko ne bi nujno bivala Narava, ki jih zaobsega? Rečeno v prisposodbi: le kako bi bivali posamezni žarki in posamezne fasete v svojem nujnem »redu in zvezi«, ko ne bi bil NATURADEUS nujno bivajoč? – Ker pa logični in naravni zakoni so nujni, iz tega sledi, da njihova »bit ali podstat« nujno biva. Rečeno v prisposodbi: NATURADEUS nujno biva. Q. E. D.

Navedena II. teza prve knjige *Etike* pa poleg tega pravi, da substanca, Bog-ali-narava (*Deus sive natura*) sestoji iz *neskončno* mnogih atributov. Te trditve Spinoza ne dokazuje, ampak jo uvede definicijsko, v šesti definiciji, s katero opredeli pojem Boga:

»Z Bogom mislim absolutno neskončno bitje, se pravi podstat, sestoječo iz neskončno mnogih atributov, katerih sleherni izraža večno in neskončno bistvo.« [prav tam, Id6 (93)]

NATURADEUS se človeškemu umu kaže kot sestojec iz dveh »atributov«, iz snovi in svetlobe. (Ker je NATURADEUS prisposoda, diamantna snov prisposodablja razsežnost, svetloba pa mišljenje.) Bistvo zamišljenega popolnega diamanta je s tema atributoma *za nas* dovolj določeno, našemu umu ustrezno, pri čemer sta tako snov kot svetloba *nujni* določili tega bistva. Vendar pa iz tega ne sledi, da sta snov in svetloba *edini* diamantovi bistveni določili s stališča Njegove lastne večnosti in popolnosti, ki gotovo daleč presega sposobnost našega zamišljanja (saj je v njem nemara tudi »temna snov« ali »temna svetloba«, ki nista dostopni našim čutom in našemu umu, ker preprosto nismo zgrajeni iz takšne snovi in misli, da bi nam bili »temna snov« in »temna svetloba« dostopni). Po drugi strani pa misel o diamantovi popolnosti v našem umu, ki ljubi popolnost, pora-

ja domnevo, da NATURADEUS sestoji iz *neskončno* mnogih atributov, od katerih sta nam (žal?) dostopna samo dva: diamantna snov in vidna svetloba (tj. elektromagnetno sevanje vidnih valovnih dolžin, medtem ko npr. nevtrinskega sevanja v diamantu ne vidimo, ker pač nismo »nevtrinska bitja«); iz neskončno in ne zgolj iz zelo mnogo atributov pa NATURADEUS sestoji zato (kot je dokazal Spinoza v 9. tezi prve knjige *Etike*) ker –

»Čim več ima stvar stvarnosti ali biti, tem več atributov ji pripada.« [Ip9 (100)]

– in ker je Božja bit po sami definiciji pojma Boga popolna v svoji stvarnosti ali biti, ji pripada neskončno mnogo atributov. Diamant NATURADEUS pa prisposablja Boga-ali-naravo, Božjo bit, torej tudi sam sestoji iz neskončno mnogih »atributov«. Q. E. D. No, pa nadaljujva:

»Vse, kar je, je v Bogu in brez Boga ne more nič ne biti ne pojmovati se.« [Ip15 (105)]

V prisposodbi je to očitno: NATURADEUS zaobsega *vse* fasete in žarke, tj. vse svoje »moduse«, saj sva rekla, da izven popolnega diamanta, ki je »kakor sfera, katere središče je povsod, obod nikjer«, ni ničesar drugega – vse, kar je, je v Enem in brez Enega »ne more nič ne biti ne pojmovati se«. Kajti, ko bi bilo kaj drugega izven Enega, Eno ne bi bilo več popolno, saj bi mu tisto drugo manjkalo, pa tudi ne bi bilo več neskončno, saj bi ga tisto drugo omejevalo. Toda NATURADEUS je po sami zamisli neskončen [prim. 1d6] in v svoji neskončnosti popoln diamant, torej ne more biti ničesar (namreč nobene fasete, nobenega žarka) izven njega, niti brez njega. Q. E. D.

»Bog ni mogel ustvariti stvari na noben drugačen način in v nobenem drugačnem redu, kot jih je.« [Ip33 (121)]

To je znamenita Spinozova teza determinizma, nad katero se nekateri tako zgražajo – toda rajši naj se vprašajo, kaj in koliko mi ljudje, končna in v svojem (raz)umu omejena bitja, lahko sploh vemo o tem, zakaj je Bog ustvaril stvari v tem »redu«, v katerem jih je ustvaril (ali jih ustvarja) in ne »na drugačen način«? Kako pa naj bi jih ustvaril drugače – brez zla? brez greha? brez pozabe? brez smrti...? Morda bi bil kak »drugačen« svet res boljši, vendar o tem mi ne moremo pre-sojati, saj vemo premalo. (Raje dobro premislimo, kaj je Spinoza hotel reči s tem, da sta nam dostopna samo dva atributa substance od neskončno mnogih.) Ravno tako kot iskanje kozmične »alternative« pa je prazno tudi nasprotno pre-pričanje, da živimo v »najboljšem od vseh možnih svetov«, kot je trdil Leibniz; Spinoza se gotovo ne bi strinjal s takšnim, kljub siceršnji globini Leibnizeve filozofije pravzaprav malce »cenenim« optimizmom, iz katerega se je, kot vemo, norčeval iskriki Voltaire. Spinoza je bil v svojih metafizičnih trditvah kritičen in modro skromen, o čemer navsezadnje priča tudi njegov odnos do problema kontingence:

»Slučajna [kontingentna] pa se imenuje kaka stvar samo glede na našo pomanjkljivo spoznavo in ne zavoljo kakega drugega vzroka.« [IP33SI (I22)]

Res, le kako naj vemo, da niso vse stvari nujne? In če mi vrneš vprašanje: le kako naj vemo, da so vse stvari nujne (kakor naj bi trdil Spinoza), ti lahko odvrnem, Janez, da vprašanji oziroma odgovora nanju vendarle nista povsem simetrični; Spinoza je namreč trdil, da so stvari nujne *sub specie aeternitatis* (s stališča večnosti), torej da njihovo nujnost razbira »Božji um«, ne pa, da so nujne *simpliciter*, preprosto tako, kot je nujno zaporedje trkov treh biljardnih krogel na plišasti mizi, potem ko palica s pravilno odmerjenim udarcem že zadene prvo. Misel, da so »s stališča večnosti« stvari nujne, pa je naši umski intuiciji vendarle bližja od nasprotno misli, da so stvari ne samo z našega, temveč tudi z Božjega vidika slučajne oziroma kontingentne – kajti, če

sprejmemo osnovno Spinozovo spoznanje, *enost* Boga in narave, potem bi slučajnost narave na ravni večnosti dosegla tudi Boga, a kako naj bo Bog, če je Bog, »slučajen«? Spinoza pravi:

»Ko bi bil torej Bog ustvaril stvari drugače, kot so sedaj, bi morala biti, kot sem sklepal že spočetka, um in volja Boga, se pravi (kot priznavajo vsi) bistvo Boga, drugačna, a to je nesmisel.« [1p33s2 (124)]

Kdor razume, kaj je v metafiziki mišljeno s pojmom Boga, bo verjetno priznal, da je res nesmiselna trditev, da bi bilo lahko »bistvo Boga« drugačno, kot je – kajti, če bi bilo drugačno, to sploh ne bi bil več Bog, ampak nekaj nižjega, nekakšen demiurg, ki je pri stvarjenju odvisen od zunanjih »vzorcev« in bi, če bi mu bili predloženi drugačni vzorci, pač ustvaril drugačno vesolje; toda v tem primeru bi se takoj zastavilo vprašanje: *od kod* so se vzeli sami vzorci, *kdo* jih misli in določa v večnosti... mar *nekdo*, ki je višji od demiurga? In tako bi spet prišli do »najvišjega« Boga, ki ne more biti drugačen, kot je. In če je v Bogu kot najpopolnejšem bitju prisotna najvišja »stvarnost«, recimo ji Božji *logos*, potem je jasno, da –

»S stvarnostjo in popolnostjo mislim isto.« [2d6 (136)]

– seveda pa to ni niti jasno niti razvidno, če s »stvarnostjo« mislimo stvarnost *simpliciter*, na primer gibanje tistih treh krogel na biljardni mizi... Posamezne »stvari«, tj. končni razsežni in miselni modusi, na primer biljardne krogle ali domišljajske predstave, so vpete v neskončne verige vzrokov in učinkov [gl. 1p28 (117)], ki pa nimajo prvega vzroka v časovnem smislu (tako kot pri Tomažu Akvinskem), saj stvarstvo nima začetka v času, kajti –

»...tisto, kar je končno in ima določeno bivanje, ni moglo biti ustvarjeno od absolutne narave nekega atributa Boga,

zakaj vse, kar sledi iz absolutne narave nekega atributa Boga, je neskončno in večno.« [Ip28d (II7)]

– torej je prvi vzrok stvarstva, Bog-ali-narava, pri Spinozi mišljen kot *substancialni* prvi vzrok, ki v svoji popolnosti ne ustvarja neposredno posameznih modusov, končnih stvari, ki so nepopolne in časne, ampak brezčasno utemeljuje (in zaobsega) splošne zakone, po katerih stvari nastajajo in minevajo, se gibljejo in spreminjajo, še posebej *zakon vzročnosti*. Zanimivo interpretacijo Spinozovega pojmovanja vzročnosti je razvil znani ameriški spinozoslovec Edwin Curley, ki pravi, da Spinoza z »neskončnimi modusi«, katerim je »najbližji vzrok« Bog sam, dejansko misli na vzročne zakonitosti sveta:

»...posamezna dejstva [stvari, končni modusi] tvorijo neskončne serije končnih vzrokov. Splošna dejstva [zakoni] pa tvorijo končne serije neskončnih vzrokov, ki se končujejo v Bogu.« [Curley, 66]

Janez. Mojster, ste pozabili na prispodobo o popolnem diamantu?

Bruno. Nisem pozabil, le malo sem zašel... pred leti sem se namreč precej ukvarjal s problemom determinizma, z odnosom med determinizmom in logiko...

Janez. Kaj nam torej NATURAEDEUS pove o Spinozovem determinizmu?

Bruno. NATURAEDEUS kot celota je nujen, saj v prispodobi izven njega ni ničesar, kar bi lahko relativiziralo njegovo nujnost; tudi »red in zveza« njegovih »modusov«, tj. faset in žarkov, sta nujna, izražena sta v zakonih geometrije in optike, na primer, da je na evklidski ravnini vsota notranjih kotov vsake trikotne fasete enaka dvema pravima kotoma, ali pa, da je odbojni kót žarka enak vpadnemu ipd. – toda nujnost zakonov, ki urejajo »red in zvezo« faset na eni strani in žarkov na drugi, ne pomeni, da je nujno bivanje in oblika vsake posamezne fasete ali barva in moč vsakega posameznega žarka, če

»moduse« gledamo iz njih samih, namreč ne s stališča večnosti in neskončnosti, ampak s stališča njihove minljivosti in končnosti. V tem pomenu sta Božja nujnost in človeška svobodna volja združljivi, *sub specie aeterni* pa je v Bogu nujnost istovetna s svobodo, kajti nujnost naravnih zakonov je Božja svobodna volja sama. Spinoza opozarja:

»Nikdo namreč ne bo mogel prav dojeti tega, kar hočem, če se ne bo na vso moč varoval tega, da bi zamešal božjo moč za človeško moč ali pravico kraljev.« [2p3s (139)]

Zdaj pa s pomočjo najine prispodobe malce premisliva, dragi Janez, najznamenitejšo tezo drugega dela *Etike* pod naslovom »O naravi in izvoru duha«. Gre za vprašanje, kako so usklajene logične in vzročne verige (»red in zveza«, *ordo et connexio*) med obema atributoma substance, med mišljenjem in razsežnostjo; na to vprašanje, ki je burilo mnoge velike duhove v zgodovini filozofije in ga analitična »filozofija duha« (*philosophy of mind*) še danes skuša razrešiti, zaenkrat brez uspeha, Spinoza odgovarja s presenetljivo tezo:

»Red in zveza idej sta ista kakor red in zveza stvari.« [2p7 (140)]

Kaj to pomeni? Spinoza v »korolariju«, tj. dostavku, ki neposredno sledi kratkemu dokazu te teze – namreč dokazu, ki naj bi bil neposredno »razviden iz četrtega aksioma prvega dela«, tj. iz tradicionalne metafizične formule »spoznava učinka je odvisna od spoznave vzroka in jo vsebuje« [1a4 (94)], pri čemer pa ni povsem jasno, vsaj meni ne, kaj je v tej tezi vzrok in kaj učinek – torej Spinoza v korolariju, ki sledi iz teze, pravi:

»Iz tega sledi, da je zmožnost mišljenja Boga enaka njegovi dejanski zmožnosti delovanja; se pravi, vse, kar sledi formalno iz neskončne narave Boga, sledi v Bogu objektivno iz ideje Boga po istem redu in isti zvezi.« [2p7c (140)]

– nadalje pa v nekoliko daljši opombi (sholiji), ki sledi kolariju, pojasnjuje:

»Tu si moramo, preden nadaljujemo, priklicati v spomin, kar smo pokazali zgoraj, namreč da sodi vse, kar more po zaznavi neskončnega uma tvoriti bistvo stvari, le k eni sami podstati in da sta potemtakem misleča podstat in razsežna podstat čisto ista podstat, ki je zapopadena zdaj pod tem zdaj pod onim atributom. Tako sta tudi modus razsežnosti in ideja tega modusa čisto ista, a na dva načina izražena stvar.« [2p7s (140)]

Ključni za razumevanje istovetnosti reda & zveze idej in stvari sta namreč prva in druga teza drugega dela *Etike*, razumljeni *skupaj*:

»Mišljenje je atribut Boga ali Bog je misleča stvar.« [2p1 (137)]

»Razsežnost je atribut Boga ali Bog je razsežna stvar.« [2p2 (138)]

Spinozov Bog je namreč *oboje v enem*: »misleča stvar« in »razsežna stvar« – in od tod sledi, da sta »red in zveza« mislečih in razsežnih stvari *v Njem isti* red in zveza, drugače rečeno, da so miselne (ali logične) verige v Božjem umu *iste* z vzročnimi verigami v naravi in se kažejo kot različne zgolj zaradi našega pogleda iz dveh različnih atributov ene in edine substance.

Janez. Načelno to razumem, ali vsaj mislim, da razumem. Toda konkretno: kako je lahko neki določeni modus mišljenja isti z odgovarjajočim modusom razsežnosti; kako naj bo npr. ideja te mize ista z mizo samo? Saj le če so posamezni členi miselnih in vzročnih verig isti, je možno istovetiti tudi celotne verige, mar ne?

Bruno. Da, a ravno to je presenetljivo pri Spinozi: odgovarjajoči modusi mišljenja in razsežnosti so isti modusi, gledano s stališča substance. Spinoza navaja primer kroga:

»Na primer, v naravi bivajoč krog in ideja bivajočega kroga, ki je tudi v Bogu, sta čisto ista stvar, ki se razlaga pod različnimi atributi...« [prav tam, v sholiji]

Janez. Kaj Spinoza misli s krogom, bivajočim »v naravi«?

Bruno. No, reciva, da misli s tem krog, narisana na list papirja... oziroma nasploh krog kot geometrijski »objekt«.

Janez. Kaj pa je potem »ideja bivajočega kroga«, če je krog že »v naravi« geometrijski »objekt«?

Bruno. Ideja kroga je modus mišljenja.

Janez. In ideja kroga ni razsežna?

Bruno. Sama ideja kroga gotovo ni razsežna, pač pa med svojimi določili vsebuje idejo razsežnosti.

Janez. Se pravi, da je ideja kroga nerazsežna?

Bruno. No, razsežnost ali nerazsežnost sploh ne sodita med formalna določila ideje same... pri ideji kroga pa niti ni nujno, da med svojimi vsebinskimi določili vsebuje idejo razsežnosti, saj v analitični geometriji lahko izrazimo idejo kroga s funkcijo $x^2 + y^2 = r^2$ in ta funkcija, drugače od geometrične ideje kroga, nima v sebi ideje oziroma določila razsežnosti.

Janez. Ampak kdor ne ve, da ta funkcija izraža krog, namreč geometrijski ravninski lik, pri katerem so vse točke enako oddaljene od neke izbrane točke na ravnini, tisti te funkcije sploh ne bo povezoval z idejo kroga!

Bruno. To drži... vendar sem ti hotel z omembo analitične geometrije predvsem nazorno pokazati, kako je lahko neki modus, v najinem primeru krog, *isti* pod različnima »atributoma«, razsežnim (geometrijskim) in mišljenjskim (analitičnim). Mislim, da je nekaj podobnega skušal povedati Spinoza s svojim primerom kroga.

Janez. Prav, naj bo tako. Toda ideja kroga je navsezadnje ena najenostavnejših idej in v tem primeru ni težko razumeti, da je ideja kroga ista s krogom, bivajočim »v naravi«. Kaj pa drugi, neprimerno bolj kompleksni modusi, na primer miza... ali navsezadnje človeško telo? Ali Spinoza meni, da je v naravi bivajoče človeško telo, na primer moje, in ideja njegovega telesa, tudi »čisto ista stvar«?

Bruno. Ravno to je presenetljivo: Spinozov odgovor na tvoje vprašanje, zamišljen seveda *sub specie aeternitatis*, je pritrdilen! V Božjem umu sta Janezovo telo in ideja Janezovega telesa *isti* modus, mišljen pod dvema različnima atributoma. Zato Spinoza v eni od naslednjih tez lahko reče:

»Predmet ideje, ki tvori človeškega duha, je telo ali neki dejansko bivajoč modus razsežnosti in nič drugega.« [2p13 (146)]

...in v opombi k tej tezi dodaja:

»Iz tega doumemo ne le, da je človeški duh združen s telesom, marveč tudi, kaj je treba misliti z združbo duha in telesa. [...] Da bi torej določili, v čem se človeški duh razlikuje od drugih stvari in v čem jih prekaša, moramo – kakor smo dejali – spoznati naravo tega predmeta, se pravi človeškega telesa.« [2p13s (147)]

Pozneje, v tretjem delu *Etike*, pa Spinoza pod naslovom »O izvoru in naravi afektov« še bolj jasno poveže človeškega duha s človeškim telesom:

»...duh in telo sta čisto ista stvar, ki se pojmuje zdaj pod atributom mišljenja, zdaj pod atributom razsežnosti.« [3p2s (193)]

Na vprašanje dvomljivcev, ali je duh res zgolj »ideja telesa«, pa odgovarja, da še zdaleč ne vemo, kaj vse se skriva v ustroju človeškega telesa, in se nam nemara zato zdi, da bi duha osiromašili, če bi ga zvedli na idejo telesa:

»Zakaj doslej ni poznal ustroja telesa nikdo tako natanko, da bi lahko pojasnil vse njegove funkcije...« [prav tam].

O tem piše v razpravi o Spinozovi metafiziki tudi Jonathan Bennett, ki meni, da je ključ za pojasnitev oziroma utemeljitev Spinozovega »psihofizičnega paralelizma« (tj. vzporednega poteka dveh zrcalno enakih kavzalnih verig mo-

dusov, psihične in fizične) ravno *identiteta na ravni modusov*, ki jo imenuje »transatributivna modusna identiteta«. Takole pravi:

»Ključ k temu [paralelizmu] je *modusna identiteta* <*mode identity*>, tj. teza, da če je *M* [*mind*] koreliran z *B* [*body*] po paralelizmu, potem *M* je *B*. Ta vznemirljiva trditev nastopa prvič v 2p7s [gl. zgoraj] in če ne ugotovimo, kaj Spinoza misli z njo, ne moremo nikamor naprej. Da pa bi razumeli Spinozov nauk, da sta modus razsežnosti in ideja tega modusa 'čisto ista stvar', tj., da sta moje telo in moj duh čisto ista stvar, moramo vzeti izraz 'modus' [način] zares.« [Bennett, 79]

Vendar s tem ne pridemo do materializma, kot mislijo Spinozi nenaklonjeni kritiki, še manj seveda do idealizma – ampak do *monizma*. Bennett pravi, da nam spoj substančnega monizma in »teza modusne identitete« skupaj dasta slavni Spinozov »psihofizični paralelizem«, kajti:

»*Kakor* obstaja le ena sama substanca, ki je razumljena pod tem ali onim atributom, *ravno tako* je tudi vsak miselno-razsežni kompleks samo en modus, ki ga lahko razložimo skozi ta ali oni atribut.« [prav tam, 81]

Na kritično vprašanje, zakaj torej Spinoza vztraja pri trditvi, da med miselnimi (psihičnimi, mentalnimi) in razsežnimi (fizičnimi) modusi, če gre za *iste* »miselno-razsežne komplekse«, *ni vzročnih odnosov*, kar Spinoza večkrat poudarja, zelo jasno na primer v tezi:

»Niti ne more telo določati duha za mišljenje niti duh telesa za gibanje ali mirovanje ali kaj drugega (če še kaj je).« [Spinoza (2), 3p2 (192)]

– na to vprašanje Bennett odgovarja (čeprav po mojem mnenju ne povsem prepričljivo), da zato, ker mi (še) ne po-

znamo celotne resnice niti telesa niti duha. Ali to preprosto pomeni, da vzročne povezave med telesom in duhom pač (še) ne dojamemo, torej da sta telo in duh ločena zgolj na epistemološki, ne pa tudi na ontološki ravni? Morda, toda takšno razlago težko uskladimo z zgoraj navedeno Spinozovo tezo in drugimi sorodnimi, v katerih, kot se zdi, Spinoza zagovarja ontološki determinizem. Bennett skuša svojo rešitev problema podkrepiti z dodatno hipotezo (ki je res bolj sprejemljiva, žal pa tudi šibkejša), da so atributi le vrste »zaznavanja« substance, sklicujoč se na Spinozovo definicijo atributa [1d4, gl. zgoraj], tj. da so zgolj različni načini *našega* »zaznavanja« realnosti (modusov), medtem ko naj bi v »sami realnosti« (?) obstajala *samo* substanca v neskončnem mnoštvu modusov kot notranje enotnih miselno-razsežnih kompleksov. Pri »transatributivni modusni identiteti« naj bi bila po Bennetovem mnenju vloga atributov zgolj spoznavna, ne pa tudi ontološko realna, kar pove tudi z naslednjo primerom:

»To je tako, kakor da bi bili modusi besede, napisane v besedilu, do katerega je um <intellect> slep, in [še] atributa [ali atributi?] omogočita, da je sporočilo modusov umu dosegljivo, s tem da jih naglas prebereta, da jih *izrazita* <expressing them>.« [Bennett, 88]

Janez. Kako pa bi Spinozovo tezo o istovetnosti »reda in zveze« idej in stvari ter Bennettovo razlago te teze s »transatributivno modusno identiteto« ponazorila v najini prispodobi popolnega diamanta?

Bruno. O, zelo lepo! NATURADEUS je »urejen« in »povezan« na dva načina: s strukturo faset in s strukturo žarkov. Kaže se nam po dveh »atributih«: v diamantni snovi (»razsežnosti«) in v svetlobi (»mišljenju«). Strukturo faset, oblikovanih v diamantni snovi, določajo geometrijski zakoni, strukturo žarkov, oblikovanih v vidni svetlobi, pa določajo optični zakoni. Prvi so »paralelni« z drugimi, saj se geometrijska struktura popolnega diamanta odraža v optiki žarkov; na primer, žarki se drugače lomijo na fasetah, povezanih v okta-

eder, kot na fasetah, povezanih v ikozaeder – in obratno: šele optika žarkov s svojimi zakonitostmi pogledu razkriva geometrijsko strukturo faset. S sodobnim izrazom, ki ga uporabljajo matematiki, bi rekli, da med strukturo faset in žarkov (ter med zakoni, ki obladujejo prve in druge) obstaja *izomorfizem*, obojesmerna preslikava med dvema množicama, pri kateri se do potankosti ohranja njuna strukturiranost.

Janez. Zanimivo... toda zdi se mi, da odnos med fasetami in žarki vendar ni povsem simetričen: fasete *povzročajo* odboj žarkov, medtem ko žarki ne povzročajo strukture faset, ampak jo samo razkrivajo pogledu...

Bruno. Res, tvojemu notranjemu pogledu nič ne uide! Priznam, to je največja hiba najine prispodobе, ki pa pri razlagi Spinozovega sistema ni povsem napačna, saj Spinoza pravi, da je »predmet ideje, ki tvori človeškega duha, telo ali neki dejansko bivajoči modus razsežnosti in nič drugega« [2p13, gl. zgoraj], toda težko bi trdil obratno, namreč da je »ideja predmeta, ki tvori človeško telo, duh ali neki dejansko bivajoči modus mišljenja *in nič drugega*«, kajti izkušnja nam vendarle pravi, da nismo »zgolj duhovi«... Seveda pa je možnost popolne simetrije med duhom in telesom odvisna od tega, *kaj* razumemo z duhom.

Janez. Da, ampak tudi če privzamemo, da je odnos med fasetami in žarki v prispodobu popolnoma simetričen, namreč da vzročnost poteka v obeh smereh, ne le od faset k žarkom (na primer pri odboju, ko faseta spremeni smer žarku), ampak tudi od žarkov k fasetam (na primer, da se fasete pod vplivom žarkov preoblikujejo), ostane še globlja neustreznost prispodobе v tem, da lahko fasete sploh *vzročno* učinkujejo na žarke (in eventualno obratno), saj je Spinoza učil, da med modusi enega in drugega atributa ni nobene vzročne zveze, ampak zgolj paralelizem, ali, kot sva prej rekla, izomorfizem – medtem ko v najinem popolnem diamantu fasete preusmerjajo žarke in s tem nanje vzročno učinkujejo.

Bruno. Se strinjam, toda ne pozabiva, da je najin NATURADEUS samo miselni in/ali predstavniki *model* tiste »prave« Spinozove substance, Boga-ali-narave; ne pozabiva,

da gre za *prisposodbo*, ki jo lahko v mislih dopolniva in jo še bolj uskladiva z »izvirnikom«.

Janez. Kako?

Bruno. Najprej premisliva, kaj fasete pravzaprav »storijo« žarkom v najinem dosedanem modelu, imenovanem NATURADEUS: če upoštevamo dogovorjeno omejitev, da so vse fasete »evklidske« (torej da sicer spreminjajo svojo obliko in lego, ne pa tudi svoje ukrivljenosti), lahko rečemo, da fasete oziroma prizme in druge strukture, sestavljene iz faset, lomijo žarke in jih s tem preusmerjajo (toda tako, da žarki vselej ostajajo znotraj sfere popolnega diamanta), nadalje, da jih razpršijo na različne valovne dolžine, pri čemer nastanejo mavrične barve, ipd.; z eno besedo torej lahko rečeva, da fasete *lomijo* žarke. Zdaj pa najino prisposodbo dopolniva z zamisljivo, da lom žarkov – najbolje, da si predstavljava en sam žarek, ki v cikcakasti črti potuje po diamantu – *ni* povzročen s snovjo faset, ampak da so njegovi *lastni* (»optični«) zakoni takšni, da popolnoma določajo njegovo pot, na primer, da neki zakon pravi: ko žarek pride na to-in-to koordinatno točko znotraj absolutnega prostora, ki ga določa celoten NATURADEUS, se žarek obrne za toliko-in-toliko stopinj proti temu-in-temu kvadrantu, sektorju ali regiji popolnega diamanta. Funkcije, ki bi na ta način določale poti večjega števila žarkov, bi bile seveda zelo zapletene v primerjavi s preprostimi optičnimi zakoni loma žarkov na fasetah, vendar je takšen opis vseh svetlobnih dogajanj, namreč opis *brez* sklicevanja na fasetno strukturo, *načelno* možen – pravzaprav ni nič bolj nenavaden od Spinozove zamisli, da je možno opisati »red in zvezo« vseh mentalnih dogajanj *brez* upoštevanja korelativnih fizičnih vzročnih verig, tj. zgolj na osnovi hipoteze »paralelizma« med »redom in zvezo« idej in stvari.

Janez. Kaj pa obratno, če odmislimo žarke in skušamo brez njih opisati »red in zvezo« faset?

Bruno. Mislim, da je v tem primeru odgovor preprost: brez žarkov sploh ne vidimo faset in zato njihove strukture ne moremo opisati, saj bi bil v tem primeru ves NATURADEUS ena sama temá!

Janez. Da, seveda! ... Mojster, toda kako se lahko duh zave *samega sebe* – kako naj pride do tistega *cogito ergo sum*, ko pa je pri Spinozi vselej vezan na telo, namreč v smislu, da je zanj človeški duh »ideja človeškega telesa«?

Bruno. Na to kartezijansko vprašanje pri Spinozi ne najdeš jasnega odgovora... morda zato ne, ker zanj to sploh ni pravo vprašanje. Zanimivo je sicer, da Spinoza med aksiome drugega dela *Etike* uvrsti stavek:

»Človek misli.« [2a2 (136)]

– ki pa znotraj Spinozovega sistema še zdaleč nima takšnega pomena in teže kot *cogito ergo sum* znotraj Kartezijevega sistema. Za Spinozo je pač temelj vsakega spoznanja misel, da »Bog ali podstat... nujno biva« [1p11 (101), gl. zgoraj], in sicer kot »misleča stvar« [2p1 (137), gl. zgoraj]; iz te nujnosti pa ni težko izpeljati misli, da človek kot eden od Božjih modusov biva in *eo ipso* misli. Kljub temu pa ni treba prezreti tistih Spinozovih tez v drugi knjigi *Etike* (»O naravi in izvoru duha«), v katerih Spinoza govori o ideji duha kot »ideji ideje«, ki je v enakem odnosu do ideje, v kakršnem je ideja do telesa; ideja duha je prisotna v Božjem umu in, kolikor je človek Njegov omejeni modus, tudi v človeškem umu.

»V Bogu je dana tudi ideja ali spoznava človeškega duha, ki sledi v Bogu na isti način in se na Boga nanaša na isti način kakor ideja ali spoznava človeškega telesa.« [2p20 (158)]

»Ta ideja duha je združena z duhom na isti način kakor duh s telesom.« [2p21 (159)]

V sholiji, kot ponavadi, Spinoza svojo zamisel »ideje duha« še dodatno razloži:

»V Bogu sledi, pravim, po isti nujnosti in iz iste zmožnosti mišljenja danost i ideje duha i duha samega. Zakaj v resnici ideja duha, se pravi ideja ideje, ni drugega kot oblika ideje, kolikor se le-ta opazuje kot modus mišljenja, brez odnosa do predmeta. Kajti brž ko kdo kaj vé, *eo ipso* vé, da to vé, in hkrati vé, da vé, da vé, in tako v neskončnost.« [2p21s (159)]

...pa ne samo Bog, ampak tudi človek kot Njegov modus, čeprav je v svojem védenju omejen, brž ko »kaj vé, *eo ipso* vé, da to vé...«, torej se zaveda svojega védenja in *eo ipso* samega sebe kot misleče zavesti, kajti –

»...človeški duh je del neskončnega božjega uma. Kadar govorimo, da človeški duh zaznava to ali ono, potemtaka ne rečemo drugega kakor to, da ima Bog to ali ono idejo, ne kolikor je neskončen, temveč kolikor se razlaga z naravo človeškega duha« [2p11c (145)].

Janez. Ali bi tudi Spinozovo »idejo duha« kot idejo ideje lahko vključila v najino prispodobo?

Bruno. O tem sem že premišljeval... Pomislil sem, da bi idejo ideje v popolnem diamantu NATURADEUS lahko ponazorili z *interferenco* (združevanjem, križanjem) svetlobnih žarkov: tam, kjer se žarki križajo (ne nujno na faseti, lahko tudi v »praznem« vmesnem prostoru), nastanejo večje ali manjše ojačitve luči, kakor nekakšna »sonca« sredi pretežno praznega diamantnega univerzuma – in ravno v teh soncih se svetloba, ki v prispodobi ponazarja mišljenje, »zave« sama sebe, tj. spozna svojo neodvisnost od telesne snovnosti faset.

Janez, še vedno pod Brunovim peresom. Mojster, preden nehate zapisovati najin pogovor in zaprete beležnico, bi vas rad še vprašal: ali ima Spinozova misel, da v Bogu obstaja »ideja človeškega telesa«, na primer vašega ali mojega, kakšno zvezo z vero v nesmrtnost in vstajenje?

Bruno. Da, toda ta zveza je skrivnostna. Spinoza v peti in zadnji knjigi *Etike* pod naslovom »O moči uma ali o človeški

svobodi« pravi, da je končno čas za vprašanje, ali traja človeški duh ne glede na telo, se pravi po smrti telesa. In zapiše tezo, ki je v okviru njegovega filozofskega sistema pričakovana:

»Duh si lahko kaj predstavlja in se preteklih stvari spominja samo dotlej, dokler traja telo.« [5p21 (345)]

Toda že v naslednji tezi dodaja:

»Vendar je v Bogu nujno dana ideja, ki izraža bistvo tega ali onega človeškega telesa pod vidikom večnosti.« [5p22 (345)]

Ta trditev se navezuje na že omenjeno Spinozovo preprisanje, da je »v Bogu dana tudi ideja ali spoznava človeškega duha« [2p20 (158)], človeški duh pa je, kot tudi že vemo, »ideja človeškega telesa«. Od tod lahko sklepamo – čeprav Spinoza tega izrecno ne trdi – da ravno tako, kakor ideja trikotnika ne more izginiti v Božjem duhu, pa če bi izginiti vsi trikotniki »v naravi«, tudi ideja človeškega telesa, na primer tvojega, mojega ali Marijinega, ne more biti uničena po tvoji, moji ali Marijini smrti.

»Človeški duh ne more biti popolnoma uničen skupaj s telesom, temveč od njega ostane nekaj, kar je večno.« [5p23 (346)]

Toda kaj je tisto »nekaj«, kar je večno? Naše predstave in spomini na pretekle stvari niso večni, saj trajajo samo dotlej, dokler traja telo [gl. zgoraj, 5p21]. Večen je torej *duh* »pod vidikom večnosti«, v kateri se človeški duh združi z Božjim:

»Kolikor naš duh spoznava sam sebe in telo pod vidikom večnosti, nujno ima spoznavo Boga in ve o sebi, da je v Bogu in da se po Bogu pojmuje.« [5p30 (349)]

...in prav to je tista znamenita Spinozova »umska ljubezen do Boga« [*amor Dei intellectualis*, 5p32c (351)], ki človeka v

duhu odrešuje končnosti, četudi ne upa na plačilo v posmrtni neskončnosti – odrešitev se namreč dogaja v duhu vedno, *tu-in-zdaj*, ne šele po telesni smrti. Zanimivo in za Spinozov »panteizem« značilno pa je, da je prav ideja človeškega *tele-sa* izhodišče za nesmrtnost duha:

»Ta ideja, ki izraža bistvo telesa pod vidikom večnosti, je – kakor smo dejali – določen modus mišljenja, ki spada k bistvu duha in ki je nujno večen.« [5p23s (346)]

Odtod veje tudi tisti čudoviti mir, ki preveva celotno Spinozovo filozofijo. Kajti, čeprav Spinoza vé, da –

»Kdor ljubi Boga, si ne more prizadevati, da bi tudi Bog ljubil njega.« [5p19 (342)]

– ga navdaja tisti zreli in neomajni pogum modreca, ki ga začutimo v besedah:

»Svoboden človek ne misli na nič manj kot na smrt; in njegova modrost ni premišljevanje o smrti, ampak o življenju.« [4p67 (312)]

Ko mojster Bruno zapiše v beležnico zgornje besede, pogleda skoz okno in z mislimi počiva v zelenju vrta. Medtem se je že povsem zjasnilo in večerna svetloba razsvetljuje svet s tisto blagostjo, s katero božja luč obljublja zaobjeti dušo. V takšnih trenutkih je ves svet v svoji neresnični minljivosti večen.

Bruno zamrmra. Najbolj resničen sem takrat, ko pišem.

...in tedaj zazvoni na vratih: Janez si otira blatne čevlje na predpražniku. Bruno se smehlja, ko gre fantu odpret.