

Baruh Spinoza

Kratka rasprava o
Bogu, čoveku i
njegovoj sreći

Beograd
2011
DERETA

PRVI DEO
O BOGU I ONOME ŠTO MU PRIPADA

GLAVA I O POSTOJANJU BOGA

Kažemo da je u vezi s prvom stvari, a to je božje postojanje, moguće dokazati:

Prvenstveno *a priori* sledećim putem:

1. Sve ono što jasno i razgovetno samo uviđamo kao deo prirode¹ stvari, možemo odista i pridati toj stvari; jasno i razgovetno pak poimamo pripadanje Bogu njegovog postojanja; pa, otuda... itd.

S druge strane pak na sledeći način:

2. Suštine stvari postoje oduvek, kao večito nepromenljive; božje postojanje jedna je suština; dakle, ... itd.

Potom, *a posteriori*, kako sledi:

Ako čoveku pripada ideja Boga, ovaj bi morao² da postoji na formalan način; čovek ima ideju Boga; otuda, ... itd.

Prvo se dokazuje ovako:

Ako postoji ideja Boga, njen bi uzrok nužno postojao formalno, obuhvatajući sobom sve ono objektivno u takvoj ideji; no, postoji ideja Boga; sledstveno tome, ... itd.

Da bismo izveli prvi deo dokaza, postavilićemo ova osnovna načela:

- 1) Beskonačan je broj stvari kao predmeta saznanja;
- 2) Beskonačno se ne može saznati u konačnom razumu;
- 3) Sam po sebi konačan razum ne bi mogao da pojmi ništa, ne bude li bio određen nečim izvan sebe.

Jer kao što nema moći da odjednom sazna sve, on jednako ne može ni da otpočne saznavanje ovoga pre no onoga i obratno. A pošto nema nijednu od ove dve moći, on ne može ništa da sazna.

Velika premisa se dokazuje na sledeći način:

Kad bi samo čovekova sposobnost zamišljanja bila uzrok njegove ideje, bilo bi ovome nemoguće da pojmi bilo šta; no, on poima nešto; otuda, ... itd.

Pošto je, u skladu s prvim osnovnim načelom, beskonačno mnogo stvari kao predmeta saznanja, prema drugom, da ih čovek ne može saznati sve, budući da je njegov um konačan, a po trećem, da on nema moć da sazna ovo pre onog, ili obratno, bilo bi nemoguće da ovaj sazna bilo šta.³

Sve to služi da se dokaže drugo, to jest, da *uzrok čovekove ideje nije njegova sposobnost zamišljanja, već izvestan spoljašnji uzrok, koji ga prisiljuje da nečemu prida prednost u saznavanju nad drugim*; a taj uzrok nije drugo do činjenica da stvari postoje formalno i da su ovome bliže od drugih, čija se objektivna suština nalazi u njegovom razumu. Dakle, ako čovek poseduje ideju Boga, očigledno mora on da postoji formalno, a ne eminentno u njegovoj ideji, jer izvan ili iznad Boga nema ničeg stvarnijeg ili izvrsnijeg.

To da čovek poseduje ideju Boga, jasno je otuda što on shvata njegove attribute,⁴ koje nije moguće da sazda sam, budući da je nesavršen. Inače, da shvata pomenute attribute, vidi se po tome što on zna da beskonačno ne može da se sastoji iz različitih konačnih delova, ili pak, da ne postoje dva beskonačna bića, već jedno jedino, kao savršeno i nepromenljivo. Čovek odista dobro zna da nijedna stvar sama po sebi ne teži svome uništenju,⁵ ili da savršeno biće ne može preći u nešto što bi bilo još bolje, jer ne bi ono bilo onda savršeno. On jednako vidi i da takvo biće ne može da bude potčinjeno nečemu spoljašnjem, budući da je svemoguće itd.

Sve to jasno pokazuje da postojanje Boga može da se dokaže kako *a priori*, tako i *a posteriori* i, kao i da je prvi dokaz bolji. No, primetiće neko da se stvari koje se dokazuju *a priori* moraju da izvedu iz svog spoljašnjeg uzroka, u čemu je njihovo očigledno nesavršenstvo, budući da ih je nemoguće saznati putem njih samih, već jedino na osnovu takvih uzroka. Bog pak kao prvi uzrok svih stvari, jednako i samoga sebe, saznaje se sam na osnovu sebe samog. Otuda je mišljenje Tome Akvinskog, da Bog ne može pouzdano da se dokaže *a priori*, s obzirom na to da nema uzroka, gotovo bez ikakvog značaja.

GLAVA II ŠTA JE BOG

Pošto smo već dokazali božje postojanje, da vidimo sada šta je to Bog. Kažemo da je on *biće*,⁶ za koje se tvrdi da izražava sve, ili pak da ima beskonačne atribute, svaki od kojih je beskrajno savršenstvo svoje vrste. Da bismo jasno izneli svoje mišljenje o tome, prihvat ćemo kao pretpostavke sledeća četiri stava:

1. Ne postoji konačna supstancija: baš suprotno, svaka je supstancija nužno beskonačno savršena u svojoj vrsti, drugim rečima, u beskonačnom božjem razumu nijedna supstancija ne može biti savršenija od već postojeće u prirodi.⁷
2. Ne postoje dve iste supstancije.
3. Nijedna supstancija ne može stvoriti drugu.
4. U beskonačnom božjem razumu, nema supstancije koja ne bi u prirodi postojala formalno.

Što se tiče prve pretpostavke – *ne postoji konačna supstancija* – kad bi neko ustvrdio suprotno, mi bismo ga upitali:

Da li je ta supstancija konačna kroz samu sebe, to jest, ograničava li ona samu sebe i nije li htela da bude manje ograničena? Ili pak: je li ona takva zahvaljujući svome uzroku, bilo da ovaj nije hteo, bilo da nije mogao više da joj pruži?

Prvo je netačno, jer je nemoguće da je supstancija htela samu sebe da ograniči i posebno ona koja postoji sama po sebi; stoga je, kažem, ograničena svojim uzrokom, koji je nužno Bog. No, u poslednjem slučaju, do toga nužno dolazi, bilo zato što taj uzrok nije mogao više da pruži, bilo stoga što nije hteo to da učini. A da Bog nije mogao da dá više, protivi se njegovoj svemoći.⁸

Da nije pak hteo da dâ više, nezavisno od svoje moći, pretpostavlja zlovolju, čega ne može apsolutno biti u Bogu, kao prepunom dobrote.

U vezi pak s drugim stavom – *nema dve iste supstancije* – mi dokazujemo da je svaka supstancija savršena u svojoj vrsti; jer kad bi postojale dve istovetne supstancije, jedna bi nužno ograničavala drugu, pa ova ne bi mogla biti beskonačna, što smo već dokazali.

Najzad, s obzirom na treći stav – *supstancija ne može da proizvede drugu supstanciju* – ustvrdi li neko suprotno od toga, postavili bismo mu pitanje: ima li uzrok koji bi proizveo tu supstanciju baš iste attribute kao i proizvedena supstancija, ili pak ne?

Poslednje je nemoguće, jer iz ničeg ne bi moglo da nastane nešto; ostaje, dakle, da je tačno prvo. Upitali bismo, potom, poseduje li supstancija, kao uzrok, isto toliko, manje, ili pak više savršenstva, od one koja je proizvedena? Manje – ne može biti slučaj, na osnovu već iznetih razloga. Ni više jer bi druga supstancija bila onda ograničena, a to se protivi dosadašnjim dokazima. Znači, ima ih isto toliko, pa bi to onda bile dve jednake supstancije, što se protivi dokazu drugog stava. Osim toga, ono što je stvoreno, nije moglo da proistekne iz ničeg, već je moralo da usledi iz realno postojećeg bića. No, to da je stvar mogla da nastane iz bića koje nju nije sadržavalo, dok bi ova mogla da izađe iz njega, razumom ne može da se shvati.

Hoćemo li, na kraju, tragati za uzrokom supstancije, kao načela stvari nastalih iz njenog atributa, morali bismo ponovo tražiti ovome uzroku uzrok, pa opet uzroku uzrok i *tako do u beskraj*. Zato i kad bismo se negde zaustavili, a to moramo da učinimo jednom, to bi moralo da bude kod ove jedinstvene supstancije.

Kad je reč o četvrtom stavu – *nema u beskonačnom božjem razumu druge supstancije ili atributa, sem onih koji u prirodi po-*

stoje na formalan način – njega možemo dokazati: 1) na osnovu beskrajne moći Boga, jer nema, niti može biti u njemu uzroka koji bi ga navodio da pre, ili u većoj meri, sazda ovo, nego ono; 2) na osnovu prostoće njegove volje; 3) putem činjenice da je njemu nemoguće da ne čini ono što je dobro, kao što ćemo upravo dokazati; 4) na osnovu toga da ne može da postoji nešto čega u sadašnjem trenutku ne bi bilo, budući da supstancija ne može proizvesti drugu. Štaviše, pri takvoj pretpostavci, bilo bi beskonačno više nepostojećih supstancija, nego postojećih, što je besmisleno.

Iz toga sleduje da se u prirodi sve izražava putem svega, kao i da je ona sačinjena od beskonačnih atributa, od kojih je svaki savršen u svojoj vrsti – a to se u potpunosti slaže s postojecom definicijom Boga.

Nasuprot mišljenju, da u beskonačnom božjem razumu nema stvari koja ne bi u prirodi postojala formalno, neki smatraju da, ako je Bog sazdao sve, on ne bi mogao nadalje išta da stvori; to pak da ne može i dalje da stvara, protivi se njegovoj svemoći; prema tome,... itd.

S obzirom na prvo, slažemo se da Bog ne može nadalje išta da stvori. A što se tiče drugog, priznajemo da kad Bog ne bi mogao da stvori sve što je inače stvorljivo, to bi se protivilo njegovoj svemoći, ali nije apsolutno protivno da ne može da sazda nešto što bi bilo protivurečno u sebi samom (kao što je protivurečno reći da je on stvorio sve, ali da je, ipak, moguće da stvori i više). Svakako, to što je stvorio sve što je sadržano u njegovom božanskom razumu, daleko je veće savršenstvo u Bogu, nego da to nije učinio, ili, po njihovim rečima, da nikada nije ni imao mogućnosti da to učini.

Ali zašto toliko govoriti o svemu tome?⁹ Zar i oni sami ne rasuđuju na sledeći način, ili su pak primorani da to čine: ako je

Bog sveznajući, on ne bi mogao da zna i više; to što pak ne može više da zna, protivi se njegovom savršenstvu; sledstveno tome, ... itd. Međutim, ako Bog poseduje sve u svom razumu i usled svog beskrajnog savršenstva ne može više da zna, zašto ne bismo mogli reći da je on stvorio sve što poseduje u razumu, čineći da ono postoji u prirodi, ili da će tek postojati formalno.

Pošto sada znamo da sve postoji u isto vreme u beskonačnom razumu Boga, da nema razloga da Bog pre ili više sazda ovo nego ono, kao i da bi mogao sve da stvori u trenu, da vidimo nije li moguće da se poslužimo baš istim oružjem koje naši protivnici koriste protiv nas, a to je: Ako Bog ne može nikada da stvori toliko mnogo da ne bi mogao da stvori i više, on ne bi mogao da stvori nešto što inače može da učini; to pak da ne može da učini nešto što bi mogao da učini, u sebi samom je protivurečno; sledstveno tome, ... itd.

Razlozi na osnovu kojih smo rekli da svi atributi u prirodi tvore tek jedno biće, a ne različita bića (tako da bismo mogli jasno i razgovetno da ih pojмимо jednog bez drugog), jesu sledeći:

- 1) Već smo ranije našli da postoji beskonačno i savršeno biće, pod kojim valja shvatiti ne drugo do biće o kome se mora apsolutno izreći sve. Jer, biću s nekakvom suštinom moraju pripasti izvesni atributi i ukoliko mu se više suštine pripisuje, treba mu dodeliti i više atributa. Dakle, bude li to biće beskonačno, morali bi i njegovi atributi biti takvi, a baš takvo nešto mi nazivamo savršenim bićem.
- 2) Jedinstvo koje uočavamo svuda u prirodi; odista, kad bi u prirodi¹⁰ bilo različitih bića, ona se onda ne bi mogla međusobno sjedinjavati.
- 3) Kao što smo videli, supstancija ne može da proizvede drugu supstanciju i bilo bi nemoguće da ova, kad inače ne po-

stoji, otpočne postojanje.¹¹ Vidimo, međutim, da nijedna supstancija, kao takva koja u prirodi postoji odvojeno (i za koju pouzdano znamo da postoji), ne obuhvata sobom na nužan način postojanje – budući da njenoj posebnoj suštini ono ne pripada. Prema tome, sledi nužno da priroda, koja ne potiče ni iz kakvog uzroka i za koju nam je ništa manje poznato da postoji, mora biti savršeno biće kome pripada postojanje.

Iz svega rečenog se očiglednim pokazuje da je za nas protežnost atribut Boga, što se, međutim, ne čini da apsolutno odgovara savršenom biću. Naime, pošto je protežnost deljiva, savršeno biće bi se sastojalo iz delova, a to pak ne bi moglo da važi za Boga, koji je jedno prosto biće. A, uz to, ako je protežnost deljiva, ona je pasivna, što ne može pripasti Bogu (on ne može biti pasivan i kao prvi stvaralački uzrok svega, ne može trpeti ni od čega).

Na to odgovaramo: 1) Deo i celina nisu stvarna bića, već prosta, mislena bića, pa u prirodi nema¹² niti celine, niti dela. 2) Stvar sastavljena iz različitih delova morala bi biti takva da njeni delovi, sami po sebi, mogu biti mišljeni i shvaćeni jedni bez drugih; na primer, kod časovnika koji čine razni točkici, lančići i drugo, svaki takav deo, upravo, može da se misli i shvati sam po sebi, nemajući potrebe za celinom delova. Upravo jednako stoji stvar i s vodom, koju obrazuju proste i duguljaste čestice. No, o protežnosti, koja je jedna supstancija, ne može se reći da ima delova, jer ne može postati ni manja ni veća, pa se nijedan njen deo ne može da shvati odvojeno, budući da je protežnost po prirodi nužno beskrajna. Da nema delova, vidi se po tome što, inače, ona po svojoj prirodi ne bi bila beskonačna, kao što je dokazano. U svakom slučaju, nije moguće u beskonačnoj prirodi misliti delove, pošto su svi delovi po prirodi konačni.

Dodajmo, kad bi protežnost obrazovali odvojivi delovi, moglo bi se pomisliti da će se, i onda kad se neki od njih unište, ova ipak sačuvati. U tome je očigledna protivurečnost kod svega što je po prirodi beskonačno, jer nikad ne može biti konačno ili ograničeno, niti pak shvaćeno kao takvo.

Uz to, kad je reč o delovima u prirodi, kažemo da do deljenja, što sam inače rekao, ne dolazi nikada u supstanciji, već uvek i jedino kod modusa supstancije. Tako, na primer, deleći vodu, ja činim to tek s modusom supstancije, a ne i sa samom supstancijom; bio to modus vode, ili nečeg drugog, ista je stvar.

Razdvajanje ili trpljenje odvija se samo kod modusa; kažemo li, na primer, da čovek gine ili biva uništen, mi o njemu govorimo jedino kao o određenom spoju, ili modusu supstancije, a ne o samoj supstanciji od koje on zavisi.

S druge strane, već smo utvrdili, i na tome ćemo i dalje nastojati, da nema ničeg izvan Boga i da je on jedan imanentan uzrok. No, trpljenje u kome se ono što deluje razlikuje od onog što trpi, očigledno je nesavršenstvo, pošto onaj što trpi nužno zavisi od onog što spolja trpljenje izaziva, a to nije moguće u Bogu kao savršenom biću.

Štaviše, o pokretaču koji deluje u samom sebi, nije moguće reći da ga karakteriše nesavršenstvo onoga što trpi, pošto ne postoji ništa od čega bi trpeo; takav je, recimo, razum, koji je, prema mišljenju filozofa, sam uzrok svojih pojmova. No, pošto je takav pokretač imanentan uzrok, ko bi mogao da kaže da je on nesavršen kada trpi od sebe samog?

Najzad, supstancija, budući načelo svih svojih modusa, s mnogo više prava mogla bi da se nazove delatnom, nego trpnom. Time smatramo da smo u dovoljnoj meri odgovorili na sve primedbe koje bi mogle da se upute.

Prigovara se potom da mora da postoji prvi uzrok, koji bi pokrenuo neko telo, jer ono sâmo ne može da se pokrene, bu-

dući da je u stanju mirovanja. A pošto u prirodi ima očigledno i mirovanja i kretanja, smatra se da ovi nužno potiču od nekog spoljašnjeg uzroka.

Lako nam je da na to odgovorimo: slažemo se, odista, da kad bi telo bilo nešto samo po sebi postojeće, nemajući druga svojstva, osim što bi bilo dugačko, široko i visoko, nalazeći se u stanju mirovanja, ono ne bi imalo u sebi uzrok za kretanje; utvrdili smo, međutim, da je *priroda biće o kome se iznose svi atributi*, pa nije moguće da ovoj manjka ma šta što bi proizvelo sve što bi moralo biti proizvedeno.

Govoreći o tome šta je to Bog, dodaćemo još toliko da su nam poznata samo dva od njegovih atributa: *mišljenje* i *protežnost*. Reč je ovde, razume se, samo o atributima koje je moguće nazvati sopstvenim atributima Boga, putem kojih mi saznajemo ovog u njemu samom, a ne kao takvog koji deluje izvan sebe.

Sve što ljudi inače pripisuju Bogu, izvan dva pomenuta atributa, ako se uopšte može i pripisati njemu, ili je neka spoljašnja oznaka – recimo, da on postoji putem samog sebe, da je jedini, večan, nepromenljiv itd. – ili se odnosi na njegovo delovanje – na primer, kad se kaže da je on uzrok svih stvari, da ove predodređuje i da upravlja njima. Sve je to svojstveno Bogu, ali ne pruža dovoljno znanja o tome šta je on.

Na koji način pak ti atributi pripadaju Bogu, govorićemo dalje u glavama koje slede. Ali da bismo bolje shvatili i bliže objasnili tu stvar, smatramo da bi bilo dobro navesti izlaganje koje sledi u vidu

DIJALOGA

IZMEĐU RAZUMA, LJUBAVI, UMA I POŽUDE

LJUBAV. Ja vidim, brate, da moje biće i savršenstvo potpuno zavise od tvog savršenstva; a pošto je savršenstvo predmeta koji

bi ti pojmio tvoje savršenstvo, dok iz tog savršenstva proističe moje, reci mi, molim te, jesi li pojmio takvo jedno biće, do najvišeg stepena savršeno, koje se drugim bićem ne bi moglo da ograniči, a u kome bih i ja bio sadržan ?

RAZUM. Po meni, priroda ne bi mogla da se posmatra drugačije do kao celina, beskonačna i do najvišeg stepena savršena, a ti, sumnjaš li, upitaj um, on će to bez sumnje da ti potvrdi.

UM. Za mene je to nesumnjiva istina; jer, želimo li da ograničimo prirodu, morali bismo to postići putem ničeg, što je besmisleno. Takva se, pak, besmislica izbegava, shvati li se priroda kao beskrajno, svemoguće, večito jedinstvo, koje sobom obuhvata sve; u tom slučaju, njenu negaciju nazivamo ništa.

POŽUDA. Odista, bilo bi vrlo neobično da se jedinstvo slaže s različitošću, na koju inače posvuda nailazim u prirodi. Kako je to moguće? Ja vidim da misleća supstancija nema ničeg zajedničkog s protežnom i da jedna ne ograničava drugu

Ako pak ti, uz pomenute dve, dopuštaš i treću supstanciju, apsolutno savršenu u svakom pogledu, onda sebe dovodiš do protivurečnosti sa sobom, jer ako je takva supstancija izvan druge dve, nedostajali bi joj svi atributi te dve supstancije, pa ne bi mogla da postoji kao celina, izvan koje ne bi bilo ničeg.

Ako je, uz to, to biće savršeno i svemoguće, ono je takvo zato što je stvorilo sebe samog, a ne jer je sazdalo nešto drugo; u svakom slučaju bi, zar ne, savršenije moralo biti ono koje bi, pored sebe samog, moglo da proizvede i nešto više od toga.

Konačno, ako ga već nazivaš sveznajućim, ono bi moralo da poznaje samog sebe, a moraš se složiti da je saznanje samog sebe nešto manje od saznanja sebe samog i, uz to, još i drugih supstancija. Sve su to nerazmršive protivurečnosti, pa bih stoga ja i hteo ljubavi da preporučim da se zadovolji onim što bih joj naznačio i da ne teži drugim stvarima.

LJUBAV. No, šta si mi navela, bestidnosti, ako ne ono što za sigurno vodi mome gubitku? Jer, spojim li se s onim što si mi naznačila, smesta bi počeli da me slede dva glavna neprijatelja ljudskog roda: mržnja i kajanje, a katkad i zaborav; stoga se ja umu iznova obraćam, da ovaj nastavi, ne bi li jednom ućutkao svoje neprijatelje.

UM. To što ti, požudo, vidiš tobož različite supstancije, smatram da je lažno, jer je meni sasvim jasno da postoji tek jedna jedina supstancija – sama po sebi, javljajući se supstratom svih drugih atributa. Kad bi htela da telesno i misleće nazoveš supstancijama, s obzirom na moduse koji zavise od njih, morala bi ih isto tako modusima zvati i s obzirom na supstancije od kojih sami; zavise: pošto ih ne poimaš kao takve koji postoje na osnovu sebe samih. Onako kao što su htenje, osećanje, saznanje, ljubav i dr, različiti modusi onoga što nazivaš mislećom supstancijom, na koju onda svodiš sve njih i kojom ih objedinjuješ, isto tako, što iz tvojih sopstvenih dokaza zaključujem, beskonačna protežnost i mišljenje, zajedno s drugim beskonačnim atributima (drugim supstancijama – rekao bi ti), nisu drugo do modusi jedinog, večitog, beskonačnog i po sebi postojećeg bića; od svih tih modusa pak, kao što smo rekli, mi sastavljamo *jedinstveno* (biće), ili gradimo *jedinstvo*, izvan čega se ništa ne dâ zamisliti.

POŽUDA. U načinu tvog rasuđivanja ima velike zbrke, pošto bi ti, po svoj prilici, hteo da celo bude izvan ili bez svojih delova, a to je zaista besmisleno. Zar svi filozofi nisu jednodušni u tome da je *celina drugostepeni pojam i da ne postoji u prirodi izvan ljudskog mišljenja*.

Osim toga pak, u svom primeru ti zamenjuješ celinu sa uzrokom; jer, po meni, *celina se sastoji tek iz svojih delova*, ili na osnovu njih, dok ti moć mišljenja predstavljaš kao nešto od čega