

**Univerzita Palackého v Olomouci**

**Filozofická fakulta**

Katedra filosofie

Bakalářská diplomová práce

**Vybrané aspekty filosofické antropologie v díle  
Barucha Benedikta Spinozy**

Selected Aspects of Philosophical Anthropology in the Work of  
Benedictus de Spinoza

Vypracovala: Hana Prucková

Vedoucí diplomové práce: PhDr. Jozef Matula, Ph.D.

Olomouc 2013

Prohlašuji, že jsem tuto bakalářskou práci vypracovala samostatně a uvedla veškeré použité prameny a literaturu.

V Olomouci dne 27. 6. 2013

.....

Hana Prucková

Na tomto místě bych chtěla poděkovat vedoucímu své práce, PhDr. Jozefu Matulovi, Ph.D. za jeho ochotu, čas a především za cenné rady.

## **Anotace**

Cílem práce je dokázat, že Baruch Benedikt Spinoza, představitel materialismu a autor známý aplikováním metody *more geometrico* ve filosofické argumentaci, byl zároveň předchůdcem a inspirátorem mnoha filosofických antropologů. Práce se skládá ze dvou částí - analytické a srovnávací. Analytická část je věnována rozboru čtyř Spinozových děl, ve kterých byly nalezeny aspekty filosofické antropologie. Srovnávací část pojednává o obsažení těchto aspektů filosofické antropologie ve filosofických koncepcích Spinozových pokračovatelů.

**Klíčová slova:** Baruch Benedikt Spinoza, filosofická antropologie, Immanuel Kant, Friedrich Hegel, Max Scheler

## **Abstract**

The objective of this work is to prove, the Baruch Benedict Spinoza, protagonist of materialism and author who is well known as an applicator of *more geometrico* method in philosophical argumentation, was concurrently the predecessor and inspirator of many philosophical anthropologists. The work is consisted of two parts - analytical and comparative. The analytical part is dedicated to analysis of four Spinoza's pieces. In this pieces were found aspects of philosophical anthropology. The comparative part is concerned on finding these aspects of philosophical anthropology in philosophical conceptions of Spinoza's followers.

**Key words:** Baruch Benedict Spinoza, Philosophical anthropology, Immanuel Kant, Friedrich Hegel, Max Scheler

## Obsah

Obsah.....	1
Úvod.....	7
1. Baruch Benedikt Spinoza .....	11
1.1 Spinozovo „místo člověka v kosmu“ .....	11
1.2 Poznání člověka, cesta ke svobodě.....	19
1.3 Člověk jako tvor společenský a náboženský .....	25
2. Pokračovatelé .....	33
2.1 Immanuel Kant .....	34
2.2 Friedrich Hegel.....	36
2.3 Max Scheler.....	39
Závěr.....	43



## Úvod

Filosofická antropologie je výraz přejatý z první poloviny 20. století z jazyka vědy pro odpověď na otázku, co je člověk;<sup>1</sup> předmětem filosofické a teologické antropologie je tázání se po podstatě člověka, jeho místě ve světě a jeho určení.<sup>2</sup> Liší se tím od takzvaných parciálních věd, které se z ní vydělily díky naturalizaci filosofie a člověka zkoumají jen z určitého úhlu pohledu – například biologického nebo sociologického.

Na dějiny filosofické antropologie můžeme nahlížet ze dvou hledisek: buď můžeme za náplň této vědy považovat pouze práce autorů dvacátého století z tzv. „klasické etapy filosofické antropologie,“<sup>3</sup> nebo můžeme hledat otázky pátrající po podstatě člověka napříč historií celého filosofického myšlení.<sup>4</sup> Například Odo Marquard za období rozvoje filosofické antropologie pokládá novověk, kdy podle něj již došlo k obratu od „školské metafyziky a matematické přírodovědy“ a tím byla splněna nutná podmínka pro to, aby filosofická antropologie mohla získat důležitost.<sup>5</sup>

Antropologie v novověku navazuje na pokrok vědeckých disciplín, které se zabírají živými organismy nebo dokonce přímo člověkem. Tímto se stává antropologie jedním z charakteristických znaků novověku.<sup>6</sup> Podle Marquarda do filosofické tradice nepatří všechny filosofické koncepce, které se týkají člověka, ale pouze ty, které jsou vymaněny z problematiky filosofie dějin a které se díky tomu přiklánějí k otázce po lidské přirozenosti. Filosofickou koncepcí splňující tuto podmínku pak shledává Marquard jako jedinou možnou antropologickou koncepcí.<sup>7</sup> Břetislav Horyna sice Marquardovu teorii o vzniku antropologie podrobuje kritice,

---

<sup>1</sup> TILLICH, P. *Systematic Theology: Existence and a Christ*, London: The University of Chicago Press, 1957, 1965

<sup>2</sup> BLECHA, Ivan. *Filosofický slovník*. 2. vyd. Olomouc: Nakladatelství FIN, 1998. s. 27-28.

<sup>3</sup> Například: Helmutha Plessnera, Arnolda Gehlena nebo Maxe Schelera.

<sup>4</sup> PREISSOVÁ, Andrea. *Historie antropologických myšlení* 1[elektronický zdroj]. 1. vyd. Olomouc: Hanex, 2011. s. 70.

<sup>5</sup> MARQUARD, Odo. *Zur Geschichte des philosophischen Begriffs "Anthropologie" seit dem Ende des achtzehnten Jahrhunderts*. *Collegium Philosophicum*. Studien J. Ritter zum 60. Geb., Basel-Stuttgart, 1965. s. 211.

<sup>6</sup> HORYNA, Břetislav. *Počátky filosofické antropologie*. 1. vyd. Brno: Masarykova univerzita, 1999. s. 8.

<sup>7</sup> HORYNA, Břetislav. *Počátky filosofické antropologie*. 1. vyd. Brno: Masarykova univerzita, 1999. s. 9.

klade podle něj přílišný důraz na antropocentrismus ve filosofii, uznává ale její význam pro filosofickou antropologii.<sup>8</sup>

Ve středověkých antropologických úvahách byl patrný důraz na člověka ve vztahu k Bohu a na lidské dějiny s počátkem a koncem v naplnění určitého smyslu, či cíle. Charakteristickým rysem této doby je řád (řád přírody), který je mimo, nad člověkem a zároveň nemůže být lidským individuem pochopen, protože je jeho součástí. „Řád a s ním člověk je dílem Stvořitele, být člověkem nemůže znamenat být jiné než být křesťanem, jinak řečeno obraz křesťana je obrazem člověka.“<sup>9</sup> Pro vrcholný středověk jsou dále typické křesťanské, muslimské i židovské hereze, které zpochybňovaly nárok daných náboženství na obecnou pravdu. Hereze vytvořily živnou půdu pro rozvoj novověké racionality. Tyto názory, které vyjadřují pochybnost o nějaké doktríně víry anebo dokonce její popření, se ve středověku se týkaly hlavně odmítnutí oficiální církevní doktríny křesťanství. Díky herezím vznikaly tendence, které podporovaly novověkou změnu představ o poměru mezi člověkem a Bohem.

V novověké antropologii člověk hledal víru, která se opírala o rozumovost; člověk „se shledal se svou vlastní, možností přiměřenou a sebou samým určenou cestou ke světu... Uzavřenost středověkého světa nahradil nekonečností vesmíru a mnohostí světů G. Bruno, jehož panteismus se dotýkal svrchovanosti transcendentálního Boha“.<sup>10</sup> Pro člověka novověku byla kromě nových vědeckých objevů a teorií důležitá taky teorie politiky a uspořádání společnosti.

Za předchůdce filosofické antropologie bývají běžně označováni Friedrich Hegel nebo dokonce již Immanuel Kant, který v 18. století formuloval své slavné otázky: „Co mohu vědět?; Co mám činit?; V co smím věřit?“ a nakonec je všechny shrnul do jedné, nejpodstatnější: „Co je člověk?“<sup>11</sup>

---

<sup>8</sup> HORYNA, Břetislav. *Počátky filosofické antropologie*. 1. vyd. Brno: Masarykova univerzita, 1999. s. 9.

<sup>9</sup> Ibid. s. 10.

<sup>10</sup> Ibid. s. 18.

<sup>11</sup> KANT, Immanuel. *Kritika čistého rozumu*. 1. vyd. Praha: Oikoymenh, 2001. A 805, AA III.522; Logika AA IX.25.



Tato diplomová práce je ale zaměřena spíše na Barucha Benedikta Spinozu, který již v 17. století dle mého názoru formuloval některé myšlenky filosofické antropologie a tak ho lze právem mezi předchůdce filosofické antropologie zařadit. Tuto mou tezi dokládají také autoři, kteří se Spinozou odborně zabývali: Stuart Hampshire se o Spinozovi vyjadřuje jako o mysliteli, který přednostně popisuje místo člověka ve vesmíru,<sup>12</sup> největší český spinozolog – Martin Hemelík – považuje za nejdůležitější charakteristiku spinozismu filosofii člověka, „jakousi filosofickou antropologii“<sup>13</sup> a ve svém pozdějším díle věnovanému Spinozovi dokonce píše, že B. B. Spinoza „soustřeďuje jednoznačně všechno své filosofické úsilí na jsoucnost člověka a klade ho do ohniska svého zkoumání“.<sup>14</sup> Profesor Petr Critchley, který píše knihu o Spinozovi, zastává názor, že Spinoza a Aristoteles sdílejí filosofickou antropologii, když se oba zaměřují na to, že dobrý život člověka není definován morálními rozhodnutími jednotlivců, ale objektivně – lidskou přirozeností.<sup>15</sup> V neposlední řadě také Milan Zigo, slovenský profesor filosofie, píše ve své práci, že intence Spinozova filosofického uvažování je „najít spolehlivé základy mravně hodnotného konání lidí“.<sup>16</sup>

Díla B. B. Spinozy, která se k filosofické antropologii vztahují, jsou: *Etika geometrickým způsobem vyložena*<sup>17</sup>; *Krátké pojednání o Bohu, Člověku a jeho blahu*<sup>18</sup>; *Traktát theologicko-politický*<sup>19</sup> a *Rozprava o zdokonalení rozumu a o cestě k pravému poznání věcí*<sup>20</sup>. Baruch Benedikt Spinoza také formuluje metafyzické myšlenky - o nich zde ale nechci pojednávat, jelikož již na začátku novověku se „antropologie emancipuje od teologicky orientované metafyzické tradice a klade si otázku: jak je možné

---

<sup>12</sup> HAMPSHIRE, Stuart. *Spinoza*. London: Penguin Books, 1988. s. 23.

<sup>13</sup> HEMELÍK, Martin. *Spinoza*: Olomouc: Votobia, 1996. s. 14-15.

<sup>14</sup> HEMELÍK, Martin. *Spinoza: doba, život a myšlenky novověkého filosofa*. 1. vyd. Praha: Filosofía, 2006. s. 359.

<sup>15</sup> CRITCHLEY, P. 2007., *Spinoza and the Rule of Reason: An Introduction of Spinoza's Philosophy of Freedom* [e-book] Dostupné z: <http://independent.academia.edu/PeterCritchley/Books>. s. 54.

<sup>16</sup> ZIGO, M. *Spinozova Etika ako hľadanie absolútne v každodennosti*, In: B. Spinoza: Etika, 1986. s. 17.

<sup>17</sup> Přeložil K. Hubka, 1. Vydání, Svoboda Praha, 1977.

<sup>18</sup> Přeložil F. Kalda, 1. Vydání, Čavu, Praha 1932.

<sup>19</sup> Přeložil J. Hruša, 1. Vydání, Tribuna, Praha, 1922.

<sup>20</sup> Přeložil F. Krejčí, 1. Vydání, ČAVU, Praha, 1925 .

určit člověka, jestliže to již nejde prostřednictvím metafyziky a ještě to nejde prostřednictvím matematické a experimentální přírodovědy“.<sup>21</sup>

Tato práce je rozdělena do dvou částí. V první je uvedeno, které aspekty filosofické antropologie je možné najít v díle B. B. Spinozy: jak je člověk vymezen vůči přírodě, jaká je cesta člověka ke svobodě, ale také například člověk jako tvor společenský. Ve druhé části se zabírám filosofy, kteří na Spinozu myšlenkově navazují – Immanuelem Kantem, Friedrichem Hegelem a Maxem Schelerem.

---

<sup>21</sup> HORYNA, Břetislav. *Počátky filosofické antropologie*. 1. vyd. Brno: Masarykova univerzita, 1999. s. 4.

# 1. Baruch Benedikt Spinoza

## 1.1 Spinozovo „místo člověka v kosmu“

Antropologie, jak píše Jürgen Mittelstrass, je od 16. století „označení pro nauku o přirozenosti člověka“.<sup>22</sup> Přirozenost člověka se podle něj stanovuje univerzálně a mění se v závislosti na období, ve kterém lidé potřebují nalézt integrační princip - například hlavně v době války nebo jiné krizové situaci. „Při systematické rekonstrukci lze rozlišit několik koncepcí přirozenosti: přirozenost člověka ve smyslu jeho biologicky popsatečných dispozic, ve smyslu historicky nebo dokonce prehistoricky vytvořených pravidel jeho jednání a ve smyslu jeho ‚lebensweltu‘, tj. komukoli dostupných zkušeností.“<sup>23</sup> Spinoza se ve svém filosofickém díle vyjadřuje ke všem třem koncepcím.

Filosofická antropologie umožňuje člověku nahlédnout, jak je sám utvořen – svou podstatu a jaké má místo ve světě. Moderní vědecké poznatky ukazují, že člověk se od živé přírody liší méně, než jsme si kdy mysleli. Genetika dokáže dokonce spočítat, do jaké míry jsme si s tím či oním druhem příbuzní. Spolu s florou máme podobnou například anatomii a lišíme od neživé přírody tím, že těla netrvají, ale rodí se, vyvíjí a také zanikají. „Žít znamená růst, udržovat se naživu a nakonec umřít.“<sup>24</sup> Živý organismus taktéž netrvá sám ze sebe - pro svůj život potřebuje živiny, „žije stále v těsné souvislosti se svým prostředím, žije v něm a z něho. Žít znamená být závislý“.<sup>25</sup> Pro své bytí na tomto světě si proto živé organismy vyvinuly schopnost na toto prostředí nějak reagovat.

Přesto existují určité rozdílné znaky, které filosofická antropologie nachází mezi člověkem a zvířaty. Můžeme poukázat na to, že my na rozdíl od většiny fauny jsme živočichové vzpřímení, nemáme srst apod., ale jeden z nejvýznamnějších rozdílů, který můžeme nalézt v chování zvířat a lidí je,

---

<sup>22</sup> HORYNA, Břetislav. *Počátky filosofické antropologie*. 1. vyd. Brno: Masarykova univerzita, 1999. s. 3.

<sup>23</sup> Ibid. s. 3.

<sup>24</sup> SOKOL, Jan. *Filosofická antropologie : člověk jako osoba*. 1. vyd. Praha: Portál, 2002. s. 24.

<sup>25</sup> Ibid. s. 23.

že u člověka chování podléhá většinou nějaké kontrole, může je tedy předstírat nebo vybírat si je nebo korigovat. Naproti tomu je zvíře řízeno svou pudovostí. Člověk sám si vybírá, jak sebe realizuje, žije ve světě, který si volí, který poznává, který si přizpůsobuje a zpracovává – pochopitelně se všemi riziky, které tato svoboda přináší“.<sup>26</sup> Člověk si své prostředí mění, přetváří, vytváří si řeč a „druhou přírodu“ - kulturu.

Problematika vztahu Boha a světa je důležitá pro vymezení Spinozy jako předchůdce filosofické antropologie, protože je nutné dokázat, že Bůh ve Spinozově pojetí není východiskem jeho filosofie, ale jen jejím bytným základem. Od své smrti byl Spinoza přiřazován k nejrůznějším náboženským koncepcím: nejdříve byl Spinoza považován za bezvěrce, jeho pojetí Boha se nepřekrývalo s jeho tradičním žido-křesťanským pojetím. - ještě v 18. století se pojem „Spinozista“ kryl s pojmem ateista.<sup>27</sup>

Poté, až do poloviny 20. století, bylo typické, že Spinozova filosofie byla označována jako panteismus.<sup>28</sup> Důležité je ale podotknout, že termín panteismus se začal užívat až ve vztahu ke spinozismu, poprvé ho použil až John Toland v roce 1705, tedy několik let po Spinozově smrti.<sup>29</sup> Sám John Toland se považoval za obdivovatele Spinozova pantheismu: „Spinoza neuznává žádného jiného Boha, nýbrž univerzum“.<sup>30</sup>

Spinoza sám tedy tento pojem nepoužil, ačkoli je známá jeho věta „*Deus sive natura*“ – „Bůh čili příroda“ Je ovšem důležité namítnout, že latinské *natura* neznamena „příroda“, ale „podstata“ a sám Spinoza v jednom dopise napsal, že se lidé mýlí, pokud si myslí, že chce dokázat jednotu Boha a přírody. P. Tillich ve své Systematické teologii píše, že „fráze *deus sive natura*, používaná lidmi jako Scotus Eriugena a Spinoza, neříká, že Bůh je s přírodou totožný, nýbrž že je totožný s *natura naturans*, tvořivou přírodou, s tvořivým základem všech přírodních předmětů“.<sup>31</sup> Toto tvrzení ovšem

---

<sup>26</sup> LANDGREBE, L. *Filosofie přítomnosti*. 1. vyd. Praha: Academia, 1968. s. 78.

<sup>27</sup> HEMELÍK, Martin. *Spinoza: doba, život a myšlenky novověkého filosofa*. 1. vyd. Praha: Filosofie, 2006. s. 272.

<sup>28</sup> Například John Dewey

<sup>29</sup> BARTOŠEK, P. *Diana Steinbergová: Spinoza*. Organon F 13. Bratislava: Filozofický ústav SAV, 2006, No. 3. s. 401.

<sup>30</sup> ISRAEL, J.I., *Radical Enlightenment. Philosophy and the Making of Modernity 1650-1750*, Oxford: Oxford University Press, 2002. s. 610.

<sup>31</sup> TILLICH, P. *Systematic Theology: Existence and a Christ*, London: The University of Chicago Press, 1957. s. 7.

vníklo v intencích barokního vnímání a Spinoza se proti němu sám ohrazoval.<sup>32</sup>

Proto se také na konci 20. století zvedla vlna námitek a kritik předsudku, že Spinoza je panteistou. Někteří<sup>33</sup> dokonce Spinozu nazvali panenteistou.<sup>34</sup> Jako důkaz by mohlo posloužit Spinozovo tvrzení z Etiky: „Cokoli je, je v Bohu a bez Boha nemůže ani být, ani být chápáno.“<sup>35</sup>

Někteří moderní autoři dokonce popírají, že by Spinoza měl něco společného s panteteismem nebo panteismem a zařazují Spinozu k naturalismu nebo dokonce k supranaturalismu.<sup>36</sup> Diana Steinbergová, která napsala v roce 2000 monografii o Spinozovi, předkládá, že Spinoza nejen filosofii, ale dokonce i teologii naturalizoval.<sup>37</sup> Slovo natura lze překládat do češtiny jako příroda i jako přirozené. Vhodnější by ale bylo překládat natura naturana jako „přirozenost tvořící“, tedy Boha jako svobodnou příčinu. Martin Hemelík toto přesvědčení vyvrací a tvrdí, že i když je Bůh garantem toho, že tvořící přirozenost je determinována jen sama sebou a existence tvořivého momentu je založena v projevu samotné Boží esence, ještě to neznamená, že tvořivá přirozenost je naprosto ztotožnitelná s Bohem.<sup>38</sup>

Zastáncem tvrzení, že Spinoza je představitelem supranaturalismu, je J. A. T. Robinson. Podle něj Bůh existuje někde nad světem, vedle svého stvoření a oproti němu.<sup>39</sup> Sám Spinoza ale v Etice píše, že Bůh není vnější, ale vnitřní příčinou všech věcí.<sup>40</sup>

Spinoza se zřejmě ale nechtěl vymezit vůči nějakému klasifikačnímu schématu jako je teismus nebo naturalismus, ale podle všeho mu šlo nejvíce

---

<sup>32</sup> Blíže o tom viz M. Hemelík: Amor Dei intellectualis, in: Akord, roč. XVII, čís. 9, s. 35-57.

<sup>33</sup> Například Samuel Newlands

<sup>34</sup> „Panenteismus je taková forma panteismu, která v níž není hlavní snahou pochopit Boha jako a svět jako prostě identické, ale akcent je položen na pochopení celku světa v Bohu jako vnitřní modifikace a projevu.“ (RAHNER, K. *Kleines theologisches Wörterbuch*, Verlag Herder KG, Freiburg, 1965, s. 275)

<sup>35</sup> SPINOZA, Benedictus de. Etika. 1. vyd. Praha: Svoboda, 1977. s. 69.

<sup>36</sup> Například: M. P. Levina, Diana Steinbergová

<sup>37</sup> BARTOŠEK, P. *Diana Steinbergová: Spinoza*. Organon F 13. Bratislava: Filozofický ústav SAV, 2006, No. 3, s. 401.

<sup>38</sup> HEMELÍK, M. *De Deo*. E-LOGOS. ELECTRONIC JOURNAL FOR PHILOSOPHY. Prague: Department of Philosophy of University of Economic, [cit. 13. 3. 2013]. s. 94.

<sup>39</sup> ROBINSON, John A. T. *Čestně o Bohu*. 1. vyd. Praha: Mladá fronta, 1969.. 26

<sup>40</sup> SPINOZA, Benedictus de. Etika. 1. vyd. Praha: Svoboda, 1977. s. 80.

o to, aby zdůraznil závislost smyslového světa na stvořiteli a boha již nechtěl označovat za antropomorfního.<sup>41</sup> Nejpodstatnější vymezení Spinozy pro tuto práci je, že Spinoza nebyl ateistou. Názor o ateismu Spinozy se vynořil na základě jeho odmítání antropomorfního Boha - nechtěl, aby byla přirozenost Boha srovnávána s přirozeností lidskou,<sup>42</sup> moc Boha porovnávána s mocí králů,<sup>43</sup> v neposlední řadě nechtěl vnést do světa jakoukoliv účelovost. Bůh pro Spinozu je jsoucno ničím neovlivnitelné a nelze jej nijak určit, je původcem všech věcí, nicméně v páté knize Etiky identifikuje pochopení nedefinovatelného Boha s láskou k Bohu. Ať už tedy Spinozu zařadíme ke kterémukoliv směru, podstatné pro tuto práci je, že nebyl ateistou, ale že jako bytný základ všeho jsoucího považoval Boha.<sup>44</sup>

Spinoza tím, jak pojednává o rozvrstvení všeho jsoucího, předchází modernímu vymezení filosofické antropologie. Sice je Spinozovo pojetí přírody ještě teistické - Bůh se jeví skrze přírodu a nejvyšší dobro pro člověka je stoicky žít v souladu s přírodou, ale autor ve svém díle také popisuje, jak člověk v řádu kosmu existuje a jakým způsobem může svou existenci naplnit.

Spinozova filosofická antropologie tedy začíná u Boha; podle Spinozova „duševního zraku“, tedy zraku myslí, kterými jsou důkazy,<sup>45</sup> se vše jsoucí jeví jako „hierarchické rozlišování prapůvodního Jedna neboli Boha, který existuje nutně a je jediný“<sup>46</sup> Bůh je dále Causa sui, imanentní příčina všech věcí. Bůh tedy zakládá vše, co existuje. V díle Etika píše: „Jednota založená v původním Jednu se pak znovu a znovu děje v každém jsoucím, v každém z těch nekonečně mnoha sjednocených způsobů rozlišení.“<sup>47</sup>

---

<sup>41</sup> Podrobněji viz podkapitola 1.3

<sup>42</sup> SPINOZA, B. B, Opera: im auftrag der Heidelberger Akademie der Wissenschaften herausgegeben. Bd. I-IV. Carl Winters Universitätsbuchhandlung, Heidelberg, 1923-1923. s. 197.

<sup>43</sup> SPINOZA, B. B, Opera: im auftrag der Heidelberger Akademie der Wissenschaften herausgegeben. Bd. I-IV. Carl Winters Universitätsbuchhandlung, Heidelberg, 1923-1923. s. 225.

<sup>44</sup> HEMELÍK, Martin. *Spinoza: doba, život a myšlenky novověkého filosofa*. 1. vyd. Praha: Filosofia, 2006. s. 381.

<sup>45</sup> SPINOZA, Benedictus de. Etika. 1. vyd. Praha: Svoboda, 1977. s. 363

<sup>46</sup> Ibid. s. 97.

<sup>47</sup> HEMELÍK, M. De corpore humano. *Filosofický časopis*. Praha: Filosofický ústav AV ČR, 1999, 3, s. 374.

Bůh má nadvládu nad přirozenou lidskou bezmocností<sup>48</sup>; lidské jsoouno tedy má ontický charakter. „Lidé poznávají a jednají především podle obecného řádu přírody řídíce se tím, jak se prosazuje jejich individuálně konstituovaná činná esence, tj. touha po setrvávání ve svém bytí.“<sup>49</sup>Vše jsoucí je sjednocováno působením božského řádu v jeden celek<sup>50</sup> a „sledování ohledu původní jednoty v nekonečné rozmanitosti a tedy držení ohledu celku rozlišovaného řádem – toť úkol pravé filosofie (*philosophia vera*)“<sup>51</sup> - takto Spinoza svou filosofii nazývá v dopise Albertu Burghovi. A právě tuto pravou filosofii chce Spinoza zaměřit na člověka, na nalezení jeho nejvyššího dobra<sup>52</sup> a poznání jeho antropologické konstanty.

Nejvyšší dobro pro člověka je soulad s jeho vlastní přirozeností, tedy s přírodou. Spinoza se snaží vysvětlit, proč je člověk v přírodě jedinečnou bytostí. Ptá se – stejně jako jeho následovník Immanuel Kant na to, co člověk je. Pouze obyčejné vymezení člověka v řádu přírody ho nezajímá, raději se snaží porozumět lidskému jsoounu z hlediska toho, jakým způsobem je v řádu determinismu a přirozenosti spolu s ostatními jsoouny vřazeno do celku bytí.

Lidské jsoouno má ale kromě ontického také ontologický charakter. Na základě těchto charakterů Spinoza určuje hierarchii všech jsoouen, kde člověk, díky své složitosti stojí na první příčce. „Pochopení základní ontologické charakteristiky lidského jsoouna je vázáno na pochopení původní jednoty a řádu plynoucímu z Boží přirozenosti.“<sup>53</sup>Lidské jsoouno je modem substance a jako takové na ní participuje dvojitým způsobem. Jednak je samo určitým stupněm moci, jednak je schopno si uvědomovat, že je součástí této substance a že je nuceno z něčeho jiného – „*esse in alio*“.

Mezi všemi tělesy tohoto světa není lidské jsoouno ani nejjednodušším tělesem, ani rozlehlou tělesnou přírodou. V množině, kterou tyto dva extrémy ohraničují, se nachází soubor těles - konečných útvarů,

---

<sup>48</sup> SPINOZA, Benedictus de. *Etika*. 1. vyd. Praha: Svoboda, 1977. s. 279.

<sup>49</sup> HEMELÍK, Martin. *Spinoza: doba, život a myšlenky novověkého filosofa*. 1. vyd. Praha: Filosofia, 2006. s. 404.

<sup>50</sup> SPINOZA, Benedictus de. *Etika*. 1. vyd. Praha: Svoboda, 1977. s. 113.

<sup>51</sup> HEMELÍK, M. De corpore humano. *Filosofický časopis*. Praha: Filosofický ústav AV ČR, 1999, 3, s. 375.

<sup>52</sup> Viz kniha Krátké pojednání o Bohu, člověku a jeho blahu

<sup>53</sup> HEMELÍK, M. De corpore humano. *Filosofický časopis*. Praha: Filosofický ústav AV ČR, 1999, 3, s. 377.

kteře se podílejí různou měrou na obojím aspektu – ontologickém i ontickém. Každé těleso nějakým způsobem participuje na jednotě, nějak svou participací vyjadřuje a čím je těleso složitější s komplikovanějšími projevy v tomto ontickém světě, tím má větší podíl na ontologickém charakteru. Tělesa, která mají vyšší podíl na charakteru ontologickém, si tím více uvědomují svoji existenci a mají schopnost seberealizace. „V rámci poznání, kterého je lidský rozum schopen, se ukazuje, že právě v lidském individuálním jsoucnu je přítomna nejvyšší známá míra této imanence ve srovnání s jinými jsoucnými.“<sup>54</sup> Člověk je proto schopen sebeurčení a také uvědomění si sebe sama.

Člověk je dále podle Spinozy založen v myslí a těle, které dohromady tvoří jednotu.<sup>55</sup> Touto jednotou není pouze míněno, že „substance myslící a substance tělesná jsou jednou a tutéž substancí“,<sup>56</sup> ale také, že se člověk nachází v hierarchii jsoucen v přirozeném řádu světa.

Lidské tělo je tělesné individuum a je konstruováno jako jednota jednoduchých těles a „toto individuum se od ostatních liší právě tím, že tvoří tuto jednotu těles“.<sup>57</sup> Všechna jsoucná v tomto světě jsou tvořena jednotou, i když v různých stupních.<sup>58</sup> Díky interakci s okolními tělesy se lidské tělo může nacházet v mnoha stavech. Člověk je díky tomu skrze tyto stavy provázán se svým okolním prostředím, nemůže se z provázanosti s okolním prostředím vymanit. Tato provázanost je jeho přirozeností. Spinoza ale poukazuje na to, že člověk své tělo příliš nezná, „neví, čeho je schopno, nepoznal jeho stavbu a funkce“,<sup>59</sup> proto by se měl více soustředit na svoji druhou složku – mysl.

Mysl je schopna si uvědomit „skrze pravou ideu absolutně nekonečného a nejvýše dokonalého jsoucná ontologickou strukturu svého vlastního bytného založení.“<sup>60</sup> Lidská mysl je schopna „uspořádat a spojit

---

<sup>54</sup> HEMELÍK, Martin. *Spinoza: doba, život a myšlenky novověkého filosofa*. 1. vyd. Praha: Filosofia, 2006. s. 400.

<sup>55</sup> SPINOZA, Benedictus de. *Etika*. 1. vyd. Praha: Svoboda, 1977. s. 124- 125.

<sup>56</sup> *Ibid.* s. 115- 116.

<sup>57</sup> *Ibid.* s. 129.

<sup>58</sup> *Ibid.* s. 125.

<sup>59</sup> *Ibid.* s. 183.

<sup>60</sup> HEMELÍK, Martin. *Spinoza: doba, život a myšlenky novověkého filosofa*. 1. vyd. Praha: Filosofia, 2006. s. 397-398.



stavy těla podle uspořádání odpovídajícímu rozumu<sup>61</sup> a tím dokáže být také činná nebo trpná.

Mysl konstruuje člověka spolu s tělem, ale substance není jenom materiální a myslící, je i oduševnělá: „Člověk má duši, která je ideou těla.“<sup>62</sup> Bez pochopení duše, by nebylo možno pochopit danou jednotu, jíž se člověk vyznačuje. Dokonce v *Rozpravě o zdokonalování rozumu*, která patří mezi Spinozovy prvotiny, autor poprvé vyslovuje cíl své filosofie, totiž „poznání jednoty duše s celou přírodou a s tím možnost dospět k vrcholu lidské dokonalosti“.<sup>63</sup> Duše je tedy významným prvkem Spinozovy filosofie. Vše hmotné je ve světě sice oduševnělé, ale každé jsoucno nemá duši ve stejné míře jako člověk, protože „svět je oduševnělý v rozličných stupních“.<sup>64</sup> Dále platí, že čím je složitější těleso a tělo, tím složitější je duch, lidské tělo má tedy ducha nejsložitějšího a nejživějšího.<sup>65</sup>

Jak již bylo řečeno, Spinozův řád světa je deterministický, tzn. vše je nuceno nějakou vnější příčinou k činnosti. Ve Spinozově filosofii by ale bylo neuspokojivé vzhledem k tomu, že hledá cestu k blahu člověka a jeho svobodě, kdyby se lidským jsoucnům nepodařilo vymanit se nějakým způsobem z řádu nutnosti. Proto na rozdíl od jsoucnen méně oduševnělých, člověk je schopen si řád vnější nutnosti a nucenosti uvědomit, překročit jej, vymanit se z iluzivních představ a předsudků, které si o sobě vytváří a dosáhnout jakési volnosti. Člověk tak dokáže vymezit svůj ontologický charakter. Nejdříve musí člověk pochopit příčiny jeho žádostí, přijmout zodpovědnost za svoji existenci. Dále se má snažit rozumově pochopit své postavení v přírodě a příčinu svých nedokonalostí a teprve poté může pochopit, že nemá žádnou svobodu sám o sobě, kterou by měl možnost v plně deterministickém světě uplatňovat, ale že nejvyšší dobro pochází právě z pochopení sebe samého v řádu světa a plného porozumění vlastní existenci.<sup>66</sup>

---

<sup>61</sup> SPINOZA, Benedictus de. *Etika*. 1. vyd. Praha: Svoboda, 1977. s. 353.

<sup>62</sup> *Ibid.* s. 300.

<sup>63</sup> SPINOZA, Benedictus de. *Rozprava o zdokonalení rozumu*. Praha: Česká akademie věd a umění, 1925. S. 229.

<sup>64</sup> SPINOZA, Benedictus de. *Etika*. 1. vyd. Praha: Svoboda, 1977. s. 77.

<sup>65</sup> MÜNZ, Teodor. *Baruch Benedictus Spinoza (1632-1677)*. 1. vyd. Bratislava: Veda, vydavateľstvo Slovenskej akadémie vied, 1977. s. 58.

<sup>66</sup> HAMPSHIRE, Stuart. *Spinoza*. London: Penguin Books, 1988. s. 97.

Lidské jsoucno tedy dokáže sebe sama vyčlenit z řádu jsoucího a přijmout odpovědnost, ale od jiných jsoucen se odlišuje ještě jednou významnou vlastností, která je charakteristická pro jeho přístup k sobě samému, své konečnosti a která se jeví skrze *conatus*.

V kauzálním řetězci všeho jsoucího je *conatus*, tedy snaha setrvat ve svém bytí, základním principem. Stuart Hampshire vypovídá, že ve Spinozově filosofii je *conatus* základním ontologickým principem a projevuje se jak u zvířat, tak i u člověka: „*Conatus* je nutným rysem všeho v přírodě, protože tato tendence k sebe-udržení je zahrnuta v definici toho, co znamená rozlišená a identifikovatelná věc.“<sup>67</sup> U zvířat se *conatus* jeví pouze jako pud sebezáchovy, ale u lidských jsoucen se projevuje „rozumem v podobě základního přírodního hybatele v člověku“.<sup>68</sup>

Zatímco „tělesa jsou pouhými předměty působení, trpně přijímající objekty“,<sup>69</sup> také ony jsou charakteristické snahou o setrvání ve svém bytí a to se jeví tak, že „vzdorují vnějšímu tlaku, kladou odpor vnějšímu působení“,<sup>70</sup> svět se tedy skládá z těles, která na sebe vzájemně působí. Člověk je ale schopen více, než působit na okolí. „Lidské jsoucno je ve své esenci určitým stupněm moci existovat a jednat – být činný a trpný.“<sup>71</sup> Člověk tedy není jen pasivním tělesem - nenechává sebou vláčet, ale i aktivním díky tomu, že „nenechává uvádět do pasivních afektivních stavů různé části svého těla“,<sup>72</sup> ale začne poznávat skrze rozum, tedy pravdivě. Člověk tedy dokáže vykonávat akce, jimiž „se snaží setrvat (*conatus*) ve svém bytí.“<sup>73</sup>

Martin Hemelík uvádí: „Pokud člověk chápe sám sebe jako určitý modus, určitou konečnou věc mezi jinými konečnými věcmi vezdejšího světa, pak je jeho jednání v zásadě ovládáno snahou o setrvání ve svém

---

<sup>67</sup> HAMPSHIRE, Stuart. *Spinoza*. London: Penguin Books, 1988. s. 45.

<sup>68</sup> MÜNZ, Teodor. *Baruch Benedictus Spinoza (1632-1677)*. 1. vyd. Bratislava: Veda, vydavateľstvo Slovenskej akadémie vied, 1977. s. 100.

<sup>69</sup> HEMELÍK, Martin. *Spinoza: doba, život a myšlenky novověkého filosofa*. 1. vyd. Praha: Filosofie, 2006. s. 449.

<sup>70</sup> Ibid. s. 450.

<sup>71</sup> Ibid. s. 394.

<sup>72</sup> Ibid. s. 414.

<sup>73</sup> SPINOZA, Benedictus de. *Etika*. 1. vyd. Praha: Svoboda, 1977. s. 189.

vlastním bytí, jeho dirigujícím principem je právě a jedině *conatus*.<sup>74</sup> Člověk dokáže na rozdíl od jiných jsoucn své konání ovlivňovat, nesetrvávat v pudovosti, lidská mysl je schopna determinovat samu sebe.<sup>75</sup>

Jako ostatní modální jsoucn, tak i lidské jsoucn je dle Spinozy konečné. Tuto konečnost si uvědomuje a jeho snaha setrvat ve svém bytí se projevuje buď skrze vůli v lidské mysli, nebo se vztahuje ke smyslům, kde se projevuje jako pud nebo žádost, podle toho, zda je si této snahy individuum vědomo či ne. O pudech a cestě člověka ke svobodě bych ale chtěla pojednat v následující podkapitole.

Ve Spinozově hierarchii jsoucn je tedy lidské jsoucn jediným jsoucnem, které je schopno sebeurčení, sebeuvědomění; je schopno vymanit se ze svého prostředí. Člověk je dále nejvýše oduševnělým jsoucnem, které dokáže nejen pasivně přijímat stavy, ale také vykonávat akce, kterými se snaží nesetrvávat ve své pudovosti, ale naopak dosáhnout svobody a právě problematika lidské cesty ke svobodě je nastíněna v následující podkapitole.

## **1.2 Poznání člověka, cesta ke svobodě**

Způsoby, jakými se člověk může uskutečňovat ve vztazích s druhým člověkem, společností a Bohem zkoumali hlavně představitelé filosofie dialogu 20. století,<sup>76</sup> ale zákony moderních společností vymezující vztahy lidí a jejich svobodu se opírají již o pojem svobody tak, jak jej předkládalo křesťanství. Je to právě novověk, kdy si začínají jednotlivci (později i celé skupiny lidí) uvědomovat své zvláštní poslání v tomto světě, „začínají vnímat svůj život jako osobní úkol a k jeho naplnění teď nutně potřebují i přiměřený prostor pro vlastní svobodné rozhodování“.<sup>77</sup> Jen takoví jedinci uvědomující si svou osobnost si mohou svobodu vymoci a jen jejich cíle a vlastní záměry jí mohou dát smysl.<sup>78</sup> Svoboda národa ale není něco fyzicky hmatatelného, je prázdná a právě v novověku se ukázalo, že si svobody mohou vážit pouze „zralé osoby“, kteří mají své cíle a záměry, díky nimž ji

---

<sup>74</sup> HEMELÍK, Martin. *Spinoza: doba, život a myšlenky novověkého filosofa*. 1. vyd. Praha: Filosofie, 2006. s. 411.

<sup>75</sup> SPINOZA, Benedictus de. *Etika*. 1. vyd. Praha: Svoboda, 1977. s. 353.

<sup>76</sup> Například: Emmanuel Lévinas nebo Martin Buber

<sup>77</sup> SOKOL, Jan. *Filosofická antropologie : člověk jako osoba*. 1. vyd. Praha: Portál, 2002. S. 196.

<sup>78</sup> *Ibid.* s. 196.

dokáží naplnit. „Celý novověký projekt předpokládá, že každý je – nebo alespoň chce být – zralou osobou.“<sup>79</sup>

Jak již bylo zmíněno v předchozí podkapitole, lidské jsoucno je podle Spinozy charakteristické svým pudem sebezáchovy a ten, se projevuje buď jako puzení, vůle nebo žádostivosti a je důležité, žejde o proces uvědoměly. Člověk má jako jediný tvor možnost pochopit „půdu založenosti veškeré skutečnosti v bytném základu, jak je konstituován jako jsoucno a jak se podílí na nekonečné moci bytného základu“,<sup>80</sup> protože skrze pravé ideje může uvědoměním dosáhnout poznání, které představuje nejvyšší stupeň poznání, jakého je člověk schopen dosáhnout.

Cesta k nejvyššímu blahu a svobodě člověka se uskutečňuje prostřednictvím poznání, Spinoza svoji teorii poznání poprvé načrtnul v knize *Pojednání o nápravě rozumu*<sup>81</sup>, poté ji zdokonalil v *Pojednání o Bohu, Člověku a jeho blahu* a nakonec precizoval v *Etice*<sup>82</sup>.

Poznání člověka je trojího typu. První - nejpřirozenější pro člověka, je poznání smyslové (tělesné), díky nimž si člověk vytváří představy o dění ve světě. Tyto představy jsou ale nutně zkreslené a pomýlené, protože jejich vznik ovlivňují nedokonalosti člověka, jeho afektivní stavy. Takto člověk sice poznává podle obecného řádu přírody, ale: „Kdykoli lidská mysl vnímá věci podle tohoto obecného řádu přírody, nemá adekvátní poznání ani sebe sama, ani svého těla, ani vnějších těles, nýbrž pouze zmatené a rozrušené poznání“<sup>83</sup>.

Druhým typem poznání je poznání rozumové. Podle Spinozy „mysl vnímá nutně adekvátně, a to i pokud vnímá sebe, i pokud vnímá své tělo nebo jakékoli vnější těleso“<sup>84</sup>. Tento způsob poznání není zkreslený, a tudíž vede k poznání esence věci.

---

<sup>79</sup> Ibid. s. 197.

<sup>80</sup> HEMELÍK, Martin. *Spinoza: doba, život a myšlenky novověkého filosofa*. 1. vyd. Praha: Filosofía, 2006. s. 403.

<sup>81</sup> SPINOZA, Benedictus de. *Rozprava o zdokonalení rozumu*. Praha: Česká akademie věd a umění, 1925. s. 51-55.

<sup>82</sup> SPINOZA, Benedictus de. *Etika*. 1. vyd. Praha: Svoboda, 1977. s. 155-156.

<sup>83</sup> Ibid. s. 145.

<sup>84</sup> Ibid. s. 150.

Jak sám Spinoza v Etice píše,<sup>85</sup> nejdůležitější pro člověka je poznání třetí – intuitivní vědění. Díky němu může lépe pochopit „řád přirozenosti“, tak i své postavení v něm. S pochopením svých sil pro člověka narůstá i schopnost determinovat svou mysl, určovat pro ni pravidla a čím více řád přirozenosti chápe, tím více se dokáže vyhýbat neúčinnosti.<sup>86</sup> Člověk se dostane skrze toto poznání až k nahlédnutí vnějšího světa, Boha a sebe. Z otrockého člověka se stane člověk s vědomím své vlastní existence a z takto svobodného člověka se teprve poté může stát člověk svobodně jednajícím. Lidská mysl tedy disponuje i reflexivní formou poznání: Je schopna se odpoutat od působení vnějších jousen a jednat na základě svého nitra.<sup>87</sup>

„Poznání prvního druhu je jediné příčinou nepravdivosti, poznání druhého a třetího druhu je nutně pravdivé.“<sup>88</sup> Zkušenostní poznání tedy jako jediné vede ke klamným závěrům, zatímco rozum a intuice vedou ke schopnosti rozlišení mezi pravdou a nepravdou. Nejlepším počátkem pro poznání je pravdivá nejzákladnější idea, kterou má člověk a je jí idea jousna nejvyššího.

Lidské jousno disponuje poznáním racionálním i intuitivním, tak je schopné nahlédnout řád všeho jousícího a v něm své místo. Aby se z „člověka otrockého“ stal „člověk svobodný“ nesmí být člověk veden afekty a konat chtě nechtě co nezná, ale naopak se má nechat vést rozumem a konat to, o čem ví, že je pro něj nejlepší.<sup>89</sup> Spinoza se snaží tedy najít to, co činí z poznávaného subjektu člověka. Dle něj je to inteligence. „Člověk je díky svému rozumu u Spinozy jediná bytost, která je schopna v bohu – přírodě se nejen měnit, ale i zdokonalovat.“<sup>90</sup>

---

<sup>85</sup> Ibid. s. 155.

<sup>86</sup> SPINOZA, Benedictus de. Rozprava o zdokonalení rozumu. Praha: Česká akademie věd a umění, 1925. s. 69.

<sup>87</sup> SOBOTKA, M. Spinozova nauka o afektech, *Z dějin české a světové filosofie*, Acta Universitatis Carolinae, Philosophica et Historica 5, Studia philosophica IX, Praha: Universita Karlova, 1979. s. 82.

<sup>88</sup> SPINOZA, Benedictus de. Etika. 1. vyd. Praha: Svoboda, 1977. s. 156.

<sup>89</sup> Ibid. s. 325.

<sup>90</sup> MÜNZ, Teodor. *Baruch Benedictus Spinoza (1632-1677)*. 1. vyd. Bratislava: Veda, vydavateľstvo Slovenskej akadémie vied, 1977. s. 97.

Přirozený řád světa působí na lidské tělo, které je v neustálém kontaktu s vnějšími tělesy<sup>91</sup> a tělo díky těmto interakcím mění své afektivní stavy, které se promítají do stavů mysli.<sup>92</sup> Člověk je schopen si tyto stavy uvědomit a tak se do situace, kdy afekty a vůle dirigují jeho chování a pokud člověk není schopen tyto stavy nějak ovlivnit, ovládnout, tak se podle Spinozy stává „člověkem smyslným“<sup>93</sup>. Takový člověk „se nachází v neustálé podřízenosti obecnému řádu přírody“<sup>94</sup> a jeho úsudek o tomto světě a své existenci se stává pouhým míněním. Člověk smyslný se stává právě „člověkem otrockým“ a plně nerealizuje vše, co v něm je.

Lidské jsoucnost je podřízeno vnějšímu světu, koexistuje s ním v neustálé interakci. Vnější příčiny na člověka neustále působí, zmocňují se ho, člověk je od přírody proti nim bezmocný a tedy nesvobodný. Člověk se až skoro dialekticky pohybuje mezi determinací a svobodou, afekty radosti a žalu (neboli dobra a zla), které ho neustále ženou k sebezdokonalení.

Lidské jsoucnost ale na rozdíl od ostatních jsoucností má kromě ontického charakteru nesvobody a bezmoci i charakter ontologický – a to právě rozumovost. Díky ní dokáže chápat a rozumět, dokáže jednat v zájmu svého nejvyššího blaha. „Tuto moc může lidské individuum (a pokud tak činí ve spolupráci s jinými, stejně zaměřenými individui, je účinnost této snahy ještě mnohonásobena) postavit proti své bezmocnosti.“<sup>95</sup>

Rozum nám nenařizuje nic proti naší přirozenosti, „žádá nás, aby každý miloval sám sebe, vyhledával to, co je nám skutečně užitečné, a směřoval k tomu, co člověka vede skutečně k větší dokonalosti, a vůbec, aby se každý, pokud je sám sebou, snažil se zachovávat své vlastní bytí“.<sup>96</sup>

Člověk se ale narodí do přirozeného stavu a v něm nezná příčiny věcí, touží jen po svém prospěchu a myslí si, že příroda je jejich přirozeným prostředím. „Lidé se domnívají, že mají svobodnou vůli... že celá příroda je

---

<sup>91</sup> SPINOZA, Benedictus de. *Etika*. 1. vyd. Praha: Svoboda, 1977. s. 132.

<sup>92</sup> *Ibid.* s. 228.

<sup>93</sup> SPINOZA, Benedictus de. *Traktát theologicko-politický*. Přeložil Josef Hruša. Praha: Tribuna, 1922. s. 92.

<sup>94</sup> HEMELÍK, Martin. *Spinoza: doba, život a myšlenky novověkého filosofa*. 1. vyd. Praha: Filosofía, 2006. s. 413.

<sup>95</sup> HEMELÍK, Martin. *Spinoza: doba, život a myšlenky novověkého filosofa*. 1. vyd. Praha: Filosofía, 2006. s. 460.

<sup>96</sup> SPINOZA, Benedictus de. *Etika*. 1. vyd. Praha: Svoboda, 1977. s.190.

pro ně, vědí, že ji nestvořili a proto, že pochází od někoho jiného, nebo od více usměřovatelů obdařených lidskou svobodou, kteří jim dávají přírodu do užívání.<sup>97</sup>

Lidé pochází z přírody, jenomže příroda se o lidská jsoucna příliš nestará, právě naopak – člověk se musí starat o přírodu. Lidská jsoucna jsou sice na přírodě celý život závislá, jelikož se pohybují od narození až ke smrti ve jsoucím veškerenstvu, ale vědí, že musí postupně zvětšovat svou praktickou moc nad ní a přírodu samu o sobě, ve které sám existovat nemohou, si musí upravit, protože jiného, než pozemského života člověk nemá.<sup>98</sup> Lidská jsoucna tedy musí být aktivní; svým poznáním a následně i činy si musí přetvářet své přirozené prostředí.<sup>99</sup>

Příroda člověka určitým způsobem vytvořila, člověk je od narození zcela nevědomý, pouze vybaven pudy žádosti a potenci žít podle rozumu. Ale jelikož tento způsob existence si člověk sám nevybral, je proto pro něj více než příznačné, že si styl svého budoucího bytí volí sám - lidem příroda odepřela žít podle rozumu a intuice, lidé jsou proto povinni žít podle „zákonů zdravého rozumu právě tak málo, jako kočka žítí podle zákonů přirozenosti lví“.<sup>100</sup> Člověk ale sám brzy pozná, že cesta ke svobodě vede pouze skrz rozum a intuici a afekty, které mu nadělila příroda, raději opouští.

Lidé obdaření rozumem si proto přírodu podle Spinozy zpředmětňují.<sup>101</sup> Nazývají ji svými jmény, pro svou existenci v ní si ji musí upravovat. Přece i pojmy, které přírodu vysvětlují, jsou jen stavy představivosti lidí.<sup>102</sup>

Pokud lidské jsoucno začne rozumově poznávat nebo použije-li dokonce i svou intuici, nebude jeho jednání již mít pasivní charakter. Jako individuum si začne uvědomovat své místo ve světě a povahu věcí a

---

<sup>97</sup> Ibid. s. 98.

<sup>98</sup> MÜNZ, Teodor. *Baruch Benedictus Spinoza (1632-1677)*. 1. vyd. Bratislava: Veda, vydavateľstvo Slovenskej akadémie vied, 1977. s. 130.

<sup>99</sup> Ibid. s. 106.

<sup>100</sup> SPINOZA, Benedictus de. *Traktát theologicko-politický*. Přeložil Josef Hruša. Praha: Tribuna, 1922. s. 275.

<sup>101</sup> MÜNZ, Teodor. *Baruch Benedictus Spinoza (1632-1677)*. 1. vyd. Bratislava: Veda, vydavateľstvo Slovenskej akadémie vied, 1977. s. 84.

<sup>102</sup> Ibid. s. 86.

afektivní chování nebude dále převládat. „Lidské individuum pak bude jednat více méně autonomně, ze své vůle...“<sup>103</sup>

Spinozův řád není pouze daný determinací, ale je třeba říci, že postuluje také existenci „primárně tělesných stavů“, které jsou pasivní a aktivní; přičemž z pasivních stavů je možný přechod do aktivních stavů díky tomu, že se člověk svým rozumovým poznáním zbaví závislosti na okolním prostředí. „Mysl člověka je odpoutána od svého předmětu. Odpoutání je motivováno tím, že mysl bezděčně tíhne k tomu, co lépe vyhovuje základnímu imperativu zachování existence.“<sup>104</sup>

Afekt pasivního stavu ovšem může být zrušen jen afektem opačným<sup>105</sup> a to tak, že změna stavu do jiného je vybočení rovnováhy těla a to pak samo vyvolá potřebu korekce tohoto problematického stavu. Lidská mysl je schopna „odpoutat nežádoucí afekt od ideje předmětu, který jej vzbuzuje“,<sup>106</sup> protože v sobě má adekvátní poznání, totiž rozumové. Důsledek tohoto procesu je, že se lidská mysl stane aktivní. Člověk se tak může oprostit od tlaku příčin z vnějšku, protože rozumnost se stane jeho hlavním principem života.<sup>107</sup> Všem lidským jsoucnům ale není dáno dojít tohoto pravého poznání, naplnit svůj život díky rozumnosti. Spinoza pro řád vezdejších jsoucen neznal vývin, ale jen změnu od jednoho stavu k druhému; jedinou výjimkou je právě člověk, ten se jako jediný může zdokonalovat.<sup>108</sup>

Rozum ale pomáhá člověku na cestě k nejvyššímu blahu i jinak, sdružuje člověka ve společenství, člověk se uskutečňuje podle Spinozy jen v rámci společenství a „rozum dělá člověka aktivním a společensky užitečným“.<sup>109</sup>

---

<sup>103</sup> HEMELÍK, Martin. *Spinoza: doba, život a myšlenky novověkého filosofa*. 1. vyd. Praha: Filosofia, 2006. s. 414.

<sup>104</sup> SOBOTKA, M. Spinozova nauka o afektech, *Z dějin české a světové filosofie*, Acta Universitatis Carolinae, Philosophica et Historica 5, Studia philosophica IX, Praha: Universita Karlova, 1979. s. 82.

<sup>105</sup> SPINOZA, Benedictus de. *Etika*. 1. vyd. Praha: Svoboda, 1977. s. 272.

<sup>106</sup> HEMELÍK, Martin. *Spinoza: doba, život a myšlenky novověkého filosofa*. 1. vyd. Praha: Filosofia, 2006. s. 417.

<sup>107</sup> Hemelík, Ke spinozovu pojetí rozumnosti jako zdroje pravého života, in *Filosofický časopis*, 1993, č. 1. s. 41.

<sup>108</sup> MÜNZ, Teodor. *Baruch Benedictus Spinoza (1632-1677)*. 1. vyd. Bratislava: Veda, vydavateľstvo Slovenskej akadémie vied, 1977. s. 67.

<sup>109</sup>T amtěž. s. 101.



Člověk je tedy jsoucno, které je schopno dosáhnout nejvyššího stupně poznání, díky němu je schopný determinovat svou mysl. Dokáže se z otrockého člověka stát člověkem svobodným, který je si vědom své vlastní existence. Člověk je jediná bytost, která se dokáže zdokonalovat, díky rozumovosti dokáže jednat v zájmu svého nejvyššího blaha. Dokáže se díky rozumu oprostít od nežádoucích afektů a může se uskutečňovat v rámci společenství.

### 1.3 Člověk jako tvor společenský a náboženský

Empiričtí vědci na počátku renesance přišli s poznatkem o společných znacích člověka, které vypovídají o znacích lidství v individuu. Ty se posléze staly základním kamenem pro mnoho sfér filosofie člověka,<sup>110</sup> nejpodstatnější vliv měly ale na sféru praktickou, jejímž smyslem je „určovat a vyjadřovat představu či vizi člověka, kterou předpokládáme v principech našeho jednání, tedy ve vývojových transformacích člověka ke společnosti jako celku k přírodě, světu, jsoucnu“<sup>111</sup> a díky této sféře bývá filosofická antropologie považována<sup>112</sup> za jednu z nejdůležitějších filosofických disciplín.

Ve Spinozově filosofii je patrné, že je „celkový řád z hlediska základních etických kategorií neutrální“.<sup>113</sup> Všechna jsoucna patřící do tohoto řádu nejsou primárně ani dobrá ani špatná. Vztahy člověka a vezdejšího světa mají tedy čistě relační povahu. Dobrem Spinoza rozumí „to, o čem s určitostí víme, že je prostředkem k tomu, abychom se co nejvíce přiblížili k vzoru lidské přirozenosti, který jsme si stanovili“.<sup>114</sup> Zlo je pak podle něj „to, o čem s určitostí víme, že by nám mohlo v přiblížení k tomuto vzoru zabránit“.<sup>115</sup> Pokud budu vycházet z předchozí podkapitoly, pak čím větší role rozumu a intuice hraje roli v životě jsoucna, tím více se toto jsoucno přibližuje přirozenosti a tím více je dobré.

---

<sup>110</sup> Například ve filosofii vědy nebo ve zkoumání historických koncepcí člověka

<sup>111</sup> HORYNA, Břetislav. *Počátky filosofické antropologie*. 1. vyd. Brno: Masarykova univerzita, 1999. s. 7.

<sup>112</sup> Například: Odo Marquard nebo Max Scheler

<sup>113</sup> HEMELÍK, Martin. *Spinoza: doba, život a myšlenky novověkého filosofa*. 1. vyd. Praha: Filosofía, 2006. s. 423.

<sup>114</sup> SPINOZA, Benedictus de. *Etika*. 1. vyd. Praha: Svoboda, 1977. s. 264.

<sup>115</sup> *Ibid.* s. 264.

Dále podle Spinozy cesta k přirozenosti, tedy ke štěstí a blahu člověka se uskutečňuje nutně v rámci nějakého společenství. Člověk je tvor společenský,<sup>116</sup> proto z množství věcí, které si člověk může vybrat, „pro člověka tedy není nic užitečnějšího než zase člověk.“<sup>117</sup> Člověk svou cestu ke svobodě může uskutečnit jen v rámci nějakého společenství.

Sdružovací princip všech lidí nemohou být afekty, jelikož jsou příliš vrtkavé, ale je to jediné rozum. Pokud tedy i druhý člověk bude užívat rozumu k cestě ke své přirozenosti, pak je možná existence společnosti. „Lidé si nemohou přát k zachování svého bytí nic lepšího, než aby se všichni ve všem shodovali, že by mysli a těla všech lidí tvořily jakousi jednu mysl a jedno tělo a že by se všichni snažili pokud možno zachovávat své bytí a hledat, co je užitečné všem“.<sup>118</sup> Všechna individua tedy dosáhnou společného blaha, budou-li se řídit při rozhodování rozumem. Dvě lidská jsoucna se k sobě v přírodním stavu chovala na základě svých pudů, jako zvířata, ale ve společenském, rozumovém stavu, má nahradit lásku citovou láskou intelektuální.<sup>119</sup>

Každý člověk je od přírody sobec, když se snaží zachovávat své bytí. Člověk od přirozenosti jen „dbá o svůj užitek, mstí se, snaží se zachovávat to, co miluje a ničit, co nenávidí“.<sup>120</sup> Pokud by se společenství sestávalo jen z takovýchto lidí, nebylo by možné v něm aplikovat morální zásady, „nebylo by ani hříchu ani trestu“.<sup>121</sup> V přirozeném stavu ve Spinozově filosofii „člověk člověku jest vlkem“, nebrání se tedy ničemu, ani zločinu ani válce. V přírodě všechno patří všem,<sup>122</sup> lidské právo si stanovuje každý člověk, není pak tedy možné aplikovat nějaké všeobecně platné zákony. Přirozené právo teda není pro člověka dobré.<sup>123</sup> Pokud se ovšem více lidí sdruží a spojí své síly „mohou spolu více a mají teda i více práva na

---

<sup>116</sup> SPINOZA, Benedictus de. Rozprava politická Spisy filosofické III. Přeložil Josef Hruša. Praha: ČAVU, 1939. Filosofická bibliotéka, řada II, čís.10. s. 15.

<sup>117</sup> SPINOZA, Benedictus de. Etika. 1. vyd. Praha: Svoboda, 1977. s. 281.

<sup>118</sup> Ibid. s. 281-282.

<sup>119</sup> SPINOZA, Benedictus de. Krátké pojednání o Bohu, člověku a jeho blahu. Praha: Nákladem České akademie věd a umění, 1932. s. 41.

<sup>120</sup> SPINOZA, Benedictus de. Etika. 1. vyd. Praha: Svoboda, 1977. s. 298.

<sup>121</sup> SPINOZA, Benedictus de. Rozprava politická *Spisy filosofické III*. Přeložil Josef Hruša. Praha: ČAVU, 1939. Filosofická bibliotéka, řada II, čís.10. s. 15.

<sup>122</sup> Ibid. s. 17.

<sup>123</sup> Ibid. s. 14.

přírodu“,<sup>124</sup> mají z toho větší prospěch. Ze stavu přirozeného se lidé do stavu občanského dostávají jediné úmluvou, kterou je státní smlouva.<sup>125</sup> Martin Hemelík dokonce poznamenal, že Spinoza „podal jedno z nejdůležitějších vysvětlení vzniku státu na smluvním základě“.<sup>126</sup>

V přirozeném stavu, do kterého se každý narodí, se nedějí jen eticky korektní věci, protože příroda není vedena zákony lidského rozumu: přirozený stav se „nevzpírá ani sporům, ani záštím, ani hněvu, úskokům, zkrátka vůbec ničemu, k čemu nás žádost pobízí“.<sup>127</sup> A protože „nikdo by v nepřátelství, zášti, hněvu a úskocích nedovedl žít klidně, proto se hledíme vyhnout těmto zlům, seč jsme“.<sup>128</sup> Lidé tedy do smluvního vztahu vstoupili nedobrovolně, podle Spinozy ze strachu, aby je nikdo neomezoval svou silou a žádostí, lidé touží po bezpečí a to je hlavně vede, aby založili občanskou společnost.

Stát tedy vzniká jako důsledek potřeby lidských jsoucen a to na základě jejich dohody, která je ale v tomto případě nevyhnutelná.<sup>129</sup> Člověk v přirozeném stavu zůstat nadále nemohl, utekl z něj, protože se projevil jeho pud sebezáchovy.<sup>130</sup>

V dějinách všeho jsoucího pak nastal historický obrat, lidé si uvědomili, že je výhodnější spojit své síly a společně odvrátit zlo. Nakolik ale člověk omezí jiného, je omezen i on sám. Tak může existovat společnost, aniž by omezovala přirozené právo.<sup>131</sup> V přírodním stavu moc lidských individuí nebyla mocí rozumu a intuice, ale afektů a síly. Tato moc afektů v přírodním stavu determinovala společné právo všech lidských jsoucen. Pokud v jejich jednání ještě byly přítomné žádosti, nebylo možné,

---

<sup>124</sup> Ibid. s. 14.

<sup>125</sup> SPINOZA, Benedictus de. *Etika*. 1. vyd. Praha: Svoboda, 1977. s. 299.

<sup>126</sup> HEMELÍK, Martin. *Spinoza: doba, život a myšlenky novověkého filosofa*. 1. vyd. Praha: Filosofia, 2006. s. 427.

<sup>127</sup> SPINOZA, Benedictus de. *Traktát theologicko-politický*. Přeložil Josef Hruša. Praha: Tribuna, 1922. s. 275.

<sup>128</sup> Ibid. s. 276.

<sup>129</sup> MÜNZ, Teodor. *Baruch Benedictus Spinoza (1632-1677)*. 1. vyd. Bratislava: Veda, vydavateľstvo Slovenskej akadémie vied, 1977. s. 113.

<sup>130</sup> Ibid. s. 112.

<sup>131</sup> SPINOZA, Benedictus de. *Traktát theologicko-politický*. Přeložil Josef Hruša. Praha: Tribuna, 1922. s. 279.

aby vznikla společnost; vedle sebe pouze koexistovali jedinci, kteří disponovali různou mírou moci a byli navzájem zneprátnění.<sup>132</sup>

Stav společenský je pro člověka vyšším stavem, než stav přírodní. Člověk se musel zdokonalit, aby mohl existovat ve stavu společenském. „V přírodním stavu se člověk chová téměř jako zvíře, jeho rozum je ještě v zárodku a jeho pud sebezáchovy ovládají afekty, které jsou o to mocnější, o co slabší je rozum.“<sup>133</sup>

Theodor Münz píše, že Spinozův společenský stav sice už není stavem přírodním, nadále je ale stavem přirozeným.<sup>134</sup> Tato diference je důležitá, protože v přírodním stavu člověk ještě nic nevěděl o společenských zákonech, ale i v společenském stavu je člověk vždy do jisté míry pod vlivem zákonů přírody – nadále jeho tělesná schránka podléhá zákonům mechaniky a jeho duše logickým zákonům. Člověk, ať už se řídí rozumem nebo jeho mysl ovlivňují afekty, nikdy z přirozeného stavu vystoupit nemůže, vždy totiž koná podle zákonů přírody, tedy podle přirozeného zákona.<sup>135</sup>

Stát nesmí brát lidem všechnu svobodu. Musí nechávat prostor pro sebe-rozvíjení lidského ducha, vždyt' toto sebe-rozvíjení, aby mohlo lidské individuum podniknout svou cestu rozumu, rozvíjet ducha za účelem dosáhnoutí nejvyššího blaha. „Není, opakuji, účelem státu, z lidí rozumem nadaných dělati zvířata nebo loutky, nýbrž naopak snažiti se, aby duch i tělo mohly klidně své úkony konati, aby lidé mohli svobodně rozumu užívati (...) cílem a účelem státu je tedy vskutku svoboda“,<sup>136</sup> i když samozřejmě jen v omezené míře. Martin Hemelík v tomto pojetí státu a práva vidí významný moment Spinozovy filosofie, „zračí se v něm pochopení poměru

---

<sup>132</sup> MÜNZN, Teodor. *Baruch Benedictus Spinoza (1632-1677)*. 1. vyd. Bratislava: Veda, vydavateľstvo Slovenskej akadémie vied, 1977. s. 110.

<sup>133</sup> Ibid. s. 110.

<sup>134</sup> Ibid. s. 112.

<sup>135</sup> SPINOZA, Benedictus de. *Rozprava politická Spisy filosofické III*. Přeložil Josef Hruša. Praha: ČAVU, 1939. Filosofická bibliotéka, řada II, čís.10. s. 11.

<sup>136</sup> SPINOZA, Benedictus de. *Traktát theologicko-politický*. Přeložil Josef Hruša. Praha: Tribuna, 1922. s. 351.

lidského poznání a jednání a porozumění významu tohoto poměru pro vezdejší lidskou existenci v jejím pospolitém charakteru“.<sup>137</sup>

Lidé bohužel nejsou pouze vedeni rozumem, ale jsou vystavováni vlivu afektů a proto mezi lidmi vznikají nesváry. Není tedy možné, aby sociální život lidských individuí nebyl upravován uměle zákony.<sup>138</sup> Stát je jen prostředkem přirozeného božího zákona. Zákonodárci státu mají překládat tento boží zákon do zákonů státu, aby jej mohli nahlédnout i ti, kteří sami přirozený boží zákon nepoznali.

Se Spinozovým politickým systémem souvisí i jeho pojetí náboženství. Theodor Münz píše ve svém díle, že „žádný filosof nikdy nebyl tak pronásledován teology jako Spinoza, protože on podobně jako Bruno, Hobbes nebo Vanini svůj ateismus do ničeho neskrýval“.<sup>139</sup> Stát nesmí omezovat svobodu lidí, ani co se náboženského vyznání týče. Je zde patrný podstatná myšlenka Spinozovy filosofie, totiž, že všechny její části jsou vzájemně propojené – etika, ontologie, gnoseologie – ty všechny se pojí se Spinozovou naukou o náboženství. Tento pohled je dobře viditelný na Spinozově teorii afektů: Neadekvátní, smyslové poznání člověku neumožňuje, aby pochopil všeobecný determinismus jako princip existence vezdejších jsoucen. Jen díky poznání adekvátnímu, rozumovému, člověk dokáže nahlédnout, že svobodná vůle jako taková neexistuje: „Mluvení je jen spontánní pohyb našeho těla“, pak svobodné rozhodnutí naší mysli je ve skutečnosti pouze naše nutné přitakání idejím.<sup>140</sup> „Věří-li někdo, že mluví, mlčí nebo jedná ze svobodného rozhodnutí mysli, pak jen sní s otevřenými očima.“<sup>141</sup>

Spinoza svým učením o determinismu a neexistenci svobodné vůle výrazně vystupoval proti křesťanství, které má svobodnou vůli jako jeden ze základních pojmů. Spinoza ale zachází ještě dál a svobodnou vůli upírá i Bohu. Moc Boha je podle něj jako moc lidská - také „v sobě zahrnuje

---

<sup>137</sup> HEMELÍK, Martin. *Spinoza: doba, život a myšlenky novověkého filosofa*. 1. vyd. Praha: Filosofie, 2006. s. 429.

<sup>138</sup> SPINOZA, Benedictus de. *Rozprava politická Spisy filosofické III*. Přeložil Josef Hruša. Praha: ČAVU, 1939. Filosofická bibliotéka, řada II, čís.10. s. 11.

<sup>139</sup> MÜNZ, Teodor. *Baruch Benedictus Spinoza (1632-1677)*. 1. vyd. Bratislava: Veda, vydavateľstvo Slovenskej akadémie vied, 1977. s. 13.

<sup>140</sup> SPINOZA, Benedictus de. *Etika*. 1. vyd. Praha: Svoboda, 1977. s. 187.

<sup>141</sup> *Ibid.* s. 187.

značnou dávkou nemohoucnosti“<sup>142</sup>, podle tvrzení 33. v Etice<sup>143</sup> nemohly být věci Bohem vytvořeny jinak, než jsou. Lidé Bohu obyčejně totiž přisuzují svobodu v podobě absolutní vůle, ale podle Spinozy je takové chápání Boha nutné zavrhnout.<sup>144</sup> Bůh není svobodný ve svém konání, koná podle zákonů své přirozenosti, ale podle 7. definice Etiky „je svobodná ta věc, která koná z nutnosti své vlastní přirozenosti“.<sup>145</sup> Spinoza Boha vtělil do světa a ten pak „ztratil osobní, lidský charakter, necítil, neslyšel, neviděl, neměl srdce ani vůli, nedělal zázraky a podléhal neměnné zákonitosti celého bytí“.<sup>146</sup>

Toto logické východisko determinovaného řádu nebylo slučitelné s jakýmkoliv náboženstvím. „Spinoza chtěl skončit s teologickým výkladem světa“,<sup>147</sup> jeho snahou je ukázat, že tento způsob výkladu boha mu přičítá jinou přirozenost, než je mu vlastní a je anti-scientická, otevřeně tvrdil, že „Bůh je jen kopií antických bohů a jediný oprávněný nositel většiny jejich vlastností je příroda.“<sup>148</sup>

Spinoza také dále odmítá existenci náhody, což vyplývá už z přirozenosti rozumu. Něco náhodného by muselo v kauzálním světě být bezpříčinné a to není možné. Z toho vyplývá, že například křesťanský zázrak zmrtvýchvstání Ježíše není možný, čímž autor předešel svou dobu pokrokovými myšlenkami osvícenství. Ve Spinozově deterministickém řádu není pro osobního Boha prostor, neexistují v něm nevysvětlitelné Boží úmysly ani zázraky.

Ve Spinozově filosofickém systému tedy „nefunguje náboženství, ale zároveň z přírodních náboženství vyjímá to, co je rozumové (vrozené pravdy o Bohu – přírodě), uchovává je a povznáší a včleňuje do svého systému. Vyrůstá tedy z náboženství a potom se obrací proti němu, jako čistý rozum proti smyslovému a sám se má stát novým rozumovým

---

<sup>142</sup> Ibid. s. 54.

<sup>143</sup> Ibid. s. 91.

<sup>144</sup> Ibid. s. 40.

<sup>145</sup> Ibid. s. 56.

<sup>146</sup> MÜNZ, Teodor. *Baruch Benedictus Spinoza (1632-1677)*. 1. vyd. Bratislava: Veda, vydavateľstvo Slovenskej akadémie vied, 1977. s. 31.

<sup>147</sup> ZIGO, M. *Spinozova Etika ako hľadanie absolútna v každodennosti*, In: B. Spinoza: Etika, 1986. s. 35.

<sup>148</sup> MÜNZ, Teodor. *Baruch Benedictus Spinoza (1632-1677)*. 1. vyd. Bratislava: Veda, vydavateľstvo Slovenskej akadémie vied, 1977. s. 13.

náboženstvím, protože předmět obou je stejný – Bůh – příroda.<sup>149</sup> Spinoza zachránil a použil jen pravdy přirozeného náboženství, náboženství zjevené spolu se zázraky kritizoval.

Spinoza podrobil ve svém *Theologicko-politickém traktátu* kritice také Bibli. Zbavil ji přívlastku nadhistoričnosti a neomylnosti, „ukázalo se, že je to kniha jako každá jiná“,<sup>150</sup> napsaná úplně obyčejnými lidmi. Pravdy monoteistického náboženství vymyslel člověk a každý, i velmi nevzdělaný člověk je má vrozené: „Z toho plyne, že ten, kdo těchto příběhů písma nezná a světlem rozumu přirozeného ničeho nepoznal, jest, ne-li bezbožný a surový, jistě alespoň člověk necelý a skoro jako zvíře...“<sup>151</sup>

Pověře podlehnou pouze vystrašení lidé, Spinoza poukazuje na praktickou moc pověry - pověry se dají vládci snadno zneužít, aby si podmanili lid, protože „nic neovládá lidu mocněji, než pověra“<sup>152</sup>. Praktický cíl Bible se jeví v tom, že proroci dokázali přimět lid k poslušnosti, proto si zaslouží obdivu.<sup>153</sup> Každý člověk může poznat zákony přírody, tedy Boha a šťastný je ten, komu se to podaří, ale je k tomu potřeba rozumového a intuitivního poznání. Člověk, který se ještě neoprostil od smyslovosti, není schopný chápání Boha. Spinoza také tvrdí, že Bohu se lidé klanět nemají,<sup>154</sup> říká, že hlavní funkcí jakéhokoliv náboženství je její morální statut – „vede lidi k poslušnosti k lásce k bližním“.<sup>155</sup>

Rozumové náboženství vzniklo, když člověk z přírodního stavu vstoupil do společenského, paralelně s tím vznikly pojmy morálky, které se ve společenském životě začaly ihned aplikovat. „Z přírodního stavu se člověk dobrovolně zřekl egoismu a zavázal se dodržovat rozumové zákony. Ale slepý egoismus ho i tak ovládá, pomoci ho usměrnit může i pozitivní

---

<sup>149</sup> MÜNZ, Teodor. *Baruch Benedictus Spinoza (1632-1677)*. 1. vyd. Bratislava: Veda, vydavateľstvo Slovenskej akadémie vied, 1977. s. 71.

<sup>150</sup> BARSTOK, S. I. *Ateizm Spinozy*. Iz istorii filosofii. Moscow: Academy of Social Sciences, 1957, pp. 28-53

<sup>151</sup> SPINOZA, Benedictus de. *Traktát theologicko-politický*. Přeložil Josef Hruša. Praha: Tribuna, 1922. s. 115.

<sup>152</sup> SPINOZA, Benedictus de. *Traktát theologicko-politický*. Přeložil Josef Hruša. Praha: Tribuna, 1922. S. 19-20.

<sup>153</sup> MÜNZ, Teodor. *Baruch Benedictus Spinoza (1632-1677)*. 1. vyd. Bratislava: Veda, vydavateľstvo Slovenskej akadémie vied, 1977. s. 80.

<sup>154</sup> *Ibid.* s. 82.

<sup>155</sup> MÜNZ, Teodor. *Baruch Benedictus Spinoza (1632-1677)*. 1. vyd. Bratislava: Veda, vydavateľstvo Slovenskej akadémie vied, 1977. s. 86.

náboženství - strachem.“<sup>156</sup> Strach pro Spinozu je i pozitivním aspektem, který vede lidská jsoucná ke svobodě, dokud se ze všech nestanou čistě rozumová jsoucná.

---

<sup>156</sup> Ibid. s. 87.



## 2. Pokračovatelé

Ve chvíli, kdy Spinozovy myšlenky získaly extramentální podobu, začaly se promítat do myslí jiných lidí a v nich byly následně přetvářeny, precizovány nebo vyvráceny. První vlna Spinozových následovníků vznikla prakticky již za jeho života,<sup>157</sup> ale nejvýznamnější „druhý život“ Spinozových myšlenek se datuje do 19. a 20. století. Pokračovatelé rozvíjeli snad všechny Spinozovy myšlenky – ať už metafyzické, teologické nebo politické; nejpodstatnější pro tuto práci ale jsou interpretace Spinozových antropologických koncepcí.

V 17. století byly ohlasy na Spinozovo učení formovány různými vlivy, ale nejvýrazněji *Traktátem theologicko-politickým*. Reakce na Spinozovu filosofii byly díky tomu nesmírně zajímavé, ale pouze jednostranné. Hlavní Spinozovo dílo – *Etika geometrickým způsobem vyložená* - byla sice Spinozovým přátelům dostupná v rámci konceptů již za jeho života, avšak vydání pro veřejnost se ale dočkala až v roce 1677<sup>158</sup> - teprve na konci 17. století bylo dostupné celé Spinozovo dílo, což výrazně změnilo povahu reakcí na jeho filosofii zejména v době Osvícenství.

Ke skutečnému znovuzrození Spinozových teorií došlo až v 18. století, v období zvaném „spor o Spinozu“.<sup>159</sup> V tomto období došlo k intenzivnímu zkoumání děl Spinozy například osvícencem G. E. Lessingem, který se později stal zaníceným spinozologem. Spinozovo učení přestalo být mezi lidmi označováno jako osvícenské „zavrženíhodného ateismu“, ale naopak bylo uznáváno jako seriózní filosofie, která má být intenzivně studována hlavně v německém prostředí. Začal se jí zabývat například I. Kant, J. G. Fichte, F. W. J. Schelling nebo F. Hegel.<sup>160</sup>

V průběhu 19. století, po úspěšné „restauraci spinozismu“, se stal Spinoza známým filosofem a jeho díla byla v hojném počtu vydávána a

---

<sup>157</sup> Například Ralph Cudworth nebo Henry More. Bliže viz HEMELÍK, Martin. *Spinoza: doba, život a myšlenky novověkého filosofa*. 1. vyd. Praha: Filosofia, 2006, s. 485-502.

<sup>158</sup> BENNETT, J. F. *A Study Of Spinoza's Ethics*. Indianapolis: Hackett Publishing, 1984. S. 9.

<sup>159</sup> SOBOTKA, M. Boj o Spinozu v německé filosofii 1780-1787, *Filosofický časopis*, 1957, 5. S. 657-679.

<sup>160</sup> HEMELÍK, Martin. *Spinoza: doba, život a myšlenky novověkého filosofa*. 1. vyd. Praha: Filosofia, 2006. s. 534-536.

čtena. Studoval jej například K. Marx, A. Schopenhauer, W. Dilthey, S. Kierkegaard nebo F. Nietzsche.<sup>161</sup>

Filosofie Spinozy představovala ve 20. století již jakýsi pomyslný základ filosofického vědění a nastal o ni enormní zájem. Polemizovali s ním nejen tvůrci pragmatismu v Americe – W. James a Ch. S. Peirce, ale i post-myslitelé.<sup>162</sup> Zabýval se jí například K. Jaspers, S. Freud, E. Fromm, M. Scheler, A. Einstein nebo například M. Buber.<sup>163</sup>

Spinozův vliv byl tedy široký a pokračovatelů či odpůrců si v každé době našel mnoho. V tomto oddíle ale budou zmíněni pouze filosofové, kteří navazovali na Spinozovy antropologické názory. První dva jsou stejně jako Spinoza předchůdci filosofické antropologie (tedy její klasické etapy). Za historického předchůdce filosofické antropologie bývá totiž považován Immanuel Kant,<sup>164</sup> významně ale přispěl taky post-kantovský německý idealista Friedrich Hegel.<sup>165</sup> Poslední následovník, kterého zmíním, je již filosofickým antropologem par excellence – Max Scheler<sup>166</sup>. Všichni tito filosofové se nějakým způsobem se Spinozovými myšlenkami setkali a poté jimi byli ovlivněni nebo na ně dokonce navázali. Spinoza tedy významně přispěl při formování filosoficko-antropologických názorů.

## 2.1 Immanuel Kant

Immanuel Kant bývá považován za historického předchůdce filosofické antropologie.<sup>167</sup> Dokonce byl jedním z prvních učitelů antropologie na Evropském akademickém poli.<sup>168</sup> Začal ji učit v roce 1772 a poté každý semestr až do konce své pedagogické kariéry. Poté publikoval

---

<sup>161</sup> HEMELÍK, Martin. *Spinoza: doba, život a myšlenky novověkého filosofa*. 1. vyd. Praha: Filosofia, 2006. s. 549-552.

<sup>162</sup> HEMELÍK, Martin. *Spinoza: doba, život a myšlenky novověkého filosofa*. 1. vyd. Praha: Filosofia, 2006. s. 562.

<sup>163</sup> HEMELÍK, Martin. *Spinoza: doba, život a myšlenky novověkého filosofa*. 1. vyd. Praha: Filosofia, 2006. s. 564-576

<sup>164</sup> BLECHA, I. *Filosofická antropologie*. In: 5.1. Filosofická antropologie obecně. Studijní opora pro distanční formu studia. Praha, 2006. [online].

<sup>165</sup> *Academic American encyclopedia*. Danbury, Conn: Grolier, 1993. s. 768.

<sup>166</sup> BLECHA, I. *Filosofická antropologie*. In: 5.1. Filosofická antropologie obecně. Studijní opora pro distanční formu studia. Praha, 2006. [online].

<sup>167</sup> Ibid.

<sup>168</sup> STURM, T. *Kant und die Wissenschaften vom Menschen*. Paderborn: Mentis, 2008, 565 s

spis *Antropologie v pragmatickém ohledu*.<sup>169</sup> Na Kantovu filosofii lze nahlížet jako na antropologii díky jeho formulaci čtyř základních otázek, které všechny ústí v jedinou: „Co je člověk?“<sup>170</sup>.

Immanuel Kant svou antropologii označil jako filosofickou a empirickou disciplínu.<sup>171</sup> Antropologie znamenala pro Kanta poznání světa, „které není pragmatické, pokud je poznáním věcí ve světě, jakými jsou zvířata rostliny a minerály, ale je pragmatické, když obsahuje poznání lidí jako světoobčanů“.<sup>172</sup>

Člověk je podle Kanta tvorem myslícím, který se přitom opírá o svůj teoretický rozum, přičemž zkoumá jeho nedostatky a možnosti. Člověk jedná a na základě praktického rozumu, na základě své svobodné vůle a doufá nejen v sílu rozumu. „Nabízí se otázka, zda je Kantův člověk i něco jiného než to, co je obsaženo v jeho prvních třech otázkách, tedy než člověk myslící, jednající a doufající.“<sup>173</sup> Kant se v *Antropologii* podrobně zabýval lidskými vášněmi, pocity, vlastnostmi a schopnostmi.

Vše, co člověk tvoří - jeho kultura má za cíl využít lidské znalosti pro svět, přetvořit si ho díky svým schopnostem. „Immanuel Kant v práci *Antropologie* dospěl k závěru, že člověk má schopnost chodit po dvou a rukama ovládá předměty, protože mu tyto schopnosti umožňuje evoluce přírody.“<sup>174</sup> Nejpodstatnějším objektem, na který se může člověk zaměřit je on sám, protože „on sám je svým posledním účelem“.<sup>175</sup> Podobnost myšlenek obou autorů je evidentní - Immanuel Kant jako Spinoza zastává názor, že člověk si přírodu zpředměťuje; člověk ovšem není „jen“ tvor tělesný a myslící s duší vřazený do světa vezdejších jsoucen, ale podle Kanta je člověk „nad“ světem jsoucího, který o sobě není časový ani

---

<sup>169</sup> ŠIMSA, M. *Příběh filosofického antropologického diskurzu*. [online]. [Cit. 24.6.2013]. s. 18

<sup>170</sup> KANT, Immanuel. *Kritika praktického rozumu*. 1. vyd. Praha: Svoboda, 1996. AA, IX. 25.

<sup>171</sup> STURM, T. *Kant und die Wissenschaften vom Menschen*. Paderborn: Mentis, 2008, 565 s.

<sup>172</sup> ŠIMSA, M. *Příběh filosofického antropologického diskurzu*. [online]. [Cit. 24.6.2013]. s. 19.

<sup>173</sup> *Ibid.* s. 18

<sup>174</sup> MATĚJKA, M. *Přednášky z dějin filosofie*. Praha, 1995-2007. [online]. [Cit. 24.6.2013]. s. 2.

<sup>175</sup> ŠIMSA, M. *Příběh filosofického antropologického diskurzu*. [online]. [Cit. 24.6.2013]. s. 19.

prostorový, kauzální ani substanciální. Kant se Spinozou dále souhlasí, že jsme pouze součástí přírody, i když stojíme nad ní. „Fyziologické poznání člověka se zaměřuje na vyzkoumání toho, co příroda dělá z člověka, pragmatické na to, co člověk jako svobodně jednáající bytost činí sám ze sebe, nebo může a má dělat.“<sup>176</sup> Schopnost člověka být mimo přírodu je spojena s naší schopností myslet, vyhodnocovat a posuzovat.

Immanuel Kant zřejmě Spinozova díla nikdy důkladně nečetl, i přes to však jeho filosofii podrobil kritice. Na etiku a antropologii Spinozy reagoval negativně především kvůli jeho koncepci lidské svobody. Přitom jeden z centrálních problémů Kantovy filosofie byla právě otázka lidské svobody.<sup>177</sup> V díle *Domnělé začátky lidských dějin* Kant popisuje člověka jako bytost vymezenou svojí svobodnou vůlí a zároveň záměrem přírody.<sup>178</sup> Člověka nějakým způsobem příroda utvořila, on sám však proti tomuto utvoření může bojovat a pracovat na sobě. Ve svém díle – *Kritika praktického rozumu* dokonce napsal, že: „Spinozismus tedy končí bez ohledu na nesmyslnost své základní ideje“.<sup>179</sup> V návaznosti na kritiku Spinozovské koncepce svobody odmítnul Kant také výklad Spinozovy účelovosti ve stvořeném veškerenstvu, podle něj Spinoza jen „naše pojmy o účelovosti redukuje na vědomí nás samých všeobjímajících bytostí“.<sup>180</sup>

## 2.2 Friedrich Hegel

Friedrich Hegel je jedním z filosofů, kteří bývají explicitně označováni jako následovníci Spinozy nebo jak píše Münz: „Spinoza je předchůdce Hegela, napříč dokonalostí přírody – Boha – ke kterému patří i člověk, jedině člověk se může zdokonalovat. Lidským rozumem občas myslí božský rozum, tak se může zdokonalovat sám Bůh. To ilustroval na mravnosti, politickém životě, náboženství a filosofii. A zdokonaluje se živelně, dialekticky, nehovoří o vývoji, ale základem zdokonalování jsou imanentní dialektické protiklady. Spinoza dialekticky chápe vztah

---

<sup>176</sup> KANT, I. Anthropologie in pragmatischer hinsicht, F. Nicolovius, 1800, [online]. [Cit. 24.6.2013]. s. 3.

<sup>177</sup> HEMELÍK, Martin. *Spinoza: doba, život a myšlenky novověkého filosofa*. 1. vyd. Praha: Filosofie, 2006. s. 532-533.

<sup>178</sup> ŠIMSÁ, M. *Příběh filosofického antropologického diskurzu*. [online]. [Cit. 24.6.2013]. s. 19.

<sup>179</sup> KANT, Immanuel. *Kritika praktického rozumu*. 1. vyd. Praha: Svoboda, 1996. s. 174.

<sup>180</sup> KANT, Immanuel. *Kritika soudnosti*. 1. vyd. Praha: Odeon, 1975. s. 187.

nevyhnutelnosti a svobody, dialektický pohyb je podle něj i mezi afekty.<sup>181</sup> Hegel ale po Spinozovi „pokročil k tomu, že svého Boha nazval nedokonalým, za nesebeuvědomělého ducha, který se má propracovat k sebeuvědomění a tedy se vyvíjet.“<sup>182</sup>

Martin Hemelík se domnívá, že pro „vrcholného představitele německé klasické filosofie G. W. Hegela byly myšlenky B. Spinozy dokonce východiskem jakéhokoli filosofování“.<sup>183</sup> Hegel na myšlenky Spinozy vědomě navazoval, dokonce Spinozu uznával jako předního evropského filosofa. V díle *Dějiny filosofie* píše: „Ale i obecně představuje Spinoza takové stanovisko moderní filosofie, že se skutečně dá říci: Buď uznáváš Spinozismus nebo vůbec žádnou filosofii.“<sup>184</sup> Hegel se vyjadřuje vůči spinozismu velice obdivně, pro něj „být spinozistou je podstatný počátek veškerého filosofování.“<sup>185</sup>

Stejně jako Spinoza, tak i Hegel pro svou filosofii zvolil za centrální bod člověka, vymezuje ho vůči přírodě a hledá limity jeho poznání. Spinoza říká, že člověk je schopen sám sebe utvářet, uvědomovat si sebe, stejně tak Friedrich Hegel píše, že „člověk je zvíře, ale ani ve svých zvířecích funkcích nezůstává stát jako v něčem o sobě (jako zvíře), ale je si jich vědom, poznává je a pozdvihuje je, jako např. proces trávení, ve vědu, která si je vědoma sama sebe. Tím člověk ruší přehradu své bezprostřednosti (animality) jsoucí o sobě, takže právě tím, že ví, že je zvíře, přestává být zvířetem a dává si vědomí sebe jakožto duch“.<sup>186</sup>

V Hegelově řádu má všechno „bytosťný vztah k druhému“ a každé jsoucno, stejně jako v systému Spinozy je ovlivňováno jiným jsoucnem, „nic není izolováno“.<sup>187</sup> Kosmos pak je „něčím v sobě uspořádaným, kde

---

<sup>181</sup> MÜNZ, Teodor. *Baruch Benedictus Spinoza (1632-1677)*. 1. vyd. Bratislava: Veda, vydavateľstvo Slovenskej akadémie vied, 1977. s. 70.

<sup>182</sup> Ibid. s. 69.

<sup>183</sup> HEMELÍK, Martin. *Spinoza: doba, život a myšlenky novověkého filosofa*. 1. vyd. Praha: Filosofia, 2006. s. 536.

<sup>184</sup> HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Dějiny filosofie*. III. 1. Vyd. Praha: Academia, 1974. s. 282.

<sup>185</sup> Ibid. s. 262.

<sup>186</sup> HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Aesthetics*. Vol. 1. Oxford: Clarendon Press, 1988. s. 104.

<sup>187</sup> ANZENBACHER, Arno. *Úvod do filosofie*. 3. vyd. Praha: Portál, 2010. s. 104.

všechno má své místo, zasahuje do celku, skrze celek substituuje a právě tak působí, je činnou k plození, k životu v celku.“<sup>188</sup>

Člověk v Hegelově filosofii si přírodu přetváří stejně jako lidské jsoucno u Spinozy. Lidé mají za úkol „povznést vnitřní i vnější svět ke svému duchovnímu vědomí jakožto předmět, ve kterém pozná svou vlastní osobu“.<sup>189</sup> Člověk pak své „duchovní svobody“ dosáhne tak, že vnitřně to, co je o sobě činí pro sebe, poté realizuje navenek a povznáší. Tak si to, co je o sobě, přetvoří do nějakého názoru. „Taková je svobodná rozumnost člověka, v níž má svůj základ a nutný vznik jak všechno jednání a vědění, tak i umění.“<sup>190</sup>

Člověk si přírodu upravuje, zbavuje ji její přirozené bezprostřednosti, proto se podle Hegela člověk nemá tak pohodlně jako zvíře, rozum mu pak napomáhá tyto potřeby uskutečňovat.<sup>191</sup>

Hegel tedy po vzoru Spinozy považuje za osvobozující prostředek rozum. „Tak jako myslí jen člověk a ne zvíře, tak je svobodný pouze člověk a to tím, že myslí.“<sup>192</sup> Svoboda je podle Friedricha Hegela „sebevědomím rozumem“ a jako taková má s ním „jeden kořen“.<sup>193</sup> Hegel se proslavil tím, že do filosofie vnesl svou dějinnost, pro něj však „filosofie dějin neznamena nic jiného, než myšlenkové sledování dějin. Myšlení přece nemůžeme nikdy pominout – jím se odlišujeme od zvířat; a v počátku v poznávání a poznání, v pudech a ve vůli, pokud jsou lidské, je myšlení“.<sup>194</sup>

Stejně jako Spinoza, tak i Hegel se vyjadřuje k potřebě člověka existovat ve společenství jiných lidí, a stejně jako Spinoza poukazuje na to, že jediné skrze společnost člověk dosáhne svobody. „Své sebevědomí získávám pouze jako zrušení svého bytí pro sebe a skrze vědomí o sobě,

---

<sup>188</sup> ANZENBACHER, Arno. *Úvod do filosofie*. 3. vyd. Praha: Portál, 2010. s. 104.

<sup>189</sup> HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Aesthetics*. Vol. 1. Oxford: Clarendon Press, 1988. s. 32

<sup>190</sup> *Ibid.* s. 32

<sup>191</sup> HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Základy filosofie práva*. 1. vyd. Praha: Academia, 1992. § 190.

<sup>192</sup> HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Filosofie dějin*. Pelhřimov: Nová tiskárna, 2004. s. 52.

<sup>193</sup> *Ibid.* s. 52.

<sup>194</sup> *Ibid.* s. 12

jakožto jednotu sebe s druhým a druhého se mnou.<sup>195</sup> Člověk nechce být samostatnou osobou pro sebe, protože tak se cítí „neúplný, nedostatečný“.<sup>196</sup> A v druhé osobě získává totéž co ona v něm.

„Podle Hegela je stát jakožto "skutečnost mravní ideje" vůči sobě sama pohybujícím společenskému procesu ‚rozumem o sobě a pro sebe‘, přičemž přirozené kořeny rozumu a étosu státu mají být v rodině a společenských sdruženích. Z těchto kořenů vyrůstá zdola mravní idea státu jakožto rozumová identita občanů.“<sup>197</sup> Na základě lidského charakteru, který je v nějaké míře skutečný jako mravní idea může stát disponovat právními normami, politikou nebo zaručovat svobodu občanů. Hegel svou rozumnou moc našel ve státu. „Soubor ekonomických vztahů moderní doby se podle Hegela chová jako divoké zvíře, a je proto třeba autority, která by jeho elementární a slepý pohled zkontroloval.“<sup>198</sup>

Martin Hemelík ale soudí, že existují i podstatné rozdíly ve filosofických koncepcích těchto dvou autorů: „Spinozovská filosofie je z hlediska hegelovského absolutního idealismu neúplná a deficitní, substance v ní totiž není pochopena jako subjekt, tj. jako duch.“<sup>199</sup>

### 2.3 Max Scheler

Max Scheler je přední představitel klasické etapy filosofické antropologie. Jeho nejslavnější dílo - *Postavení člověka v Kosmu* – bývá považováno za „kámen uhlý moderní filosofické antropologie“<sup>200</sup>.

Tento německý autor oceňoval Spinozu jako „duchovní postavou velkého, hluboce osamělého, ryzího člověka“<sup>201</sup> a v roce spinozovského výročí – 1927 - dokonce v Amsterdamu přednesl tomuto autorovi oslavnou řeč. Scheler sice přiznal, že Spinozovo dílo má své slabiny,<sup>202</sup> zároveň však

---

<sup>195</sup> HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Základy Filosofie práva*. 1. vyd. Praha: Academia, 1992. § 158.

<sup>196</sup> Ibid. § 158.

<sup>197</sup> ANZENBACHER, Arno. *Úvod do filosofie*. 3. vyd. Praha: Portál, 2010. s. 197.

<sup>198</sup> KOSÍK, Karel. *Demokracie a mýtus o jeskyni. Století Markéty Samsové*. Praha: Český spisovatel, 1993, 177–186.

<sup>199</sup> HEMELÍK, Martin. *Spinoza: doba, život a myšlenky novověkého filosofa*. 1. vyd. Praha: Filosofie, 2006. s. 536.

<sup>200</sup> PREISSOVÁ, Andrea. *Historie antropologických myšlení* [elektronický zdroj]. 1. vyd. Olomouc: Hanex, 2011. s. 75.

<sup>201</sup> SCHELER, Max. *Můj filosofický pohled na svět*. 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 2003. s. 241.

<sup>202</sup> Ibid. s. 241.

obdivoval jeho „vedení duše do říše svobody, jasu a Boží blízkosti, které v sobě má hodnotu očisty a třibení pro každého, kdo mu bude otevřen“.<sup>203</sup>

Scheler navázal na Spinozův koncept pojmu *conatus* a nazval jej „*Drang*“ – neboli puzení, nutkání či „*drive*“. Tento pojem postavil do centra své filosofické antropologie jako impuls všeho živého.

Podstatou Spinozovy filosofie je najít místo člověka v přírodě, ve světě a stejně tak i pro Schelera bylo definování postavení člověka v kosmu významnou částí jeho filosofie.<sup>204</sup> Scheler konstatoval, že cílem filosofické antropologie je nalézt odpověď na otázku: „Proč je člověk výjimečnou bytostí?“ a stejně jako Spinoza hledání této odpovědi věnoval Scheler celý život. Scheler dále vychází z filosofie Immanuela Kanta a zastává názor, že všechny prioritní problémy filosofie se dají převést na otázku: „Co je člověk?“ a „filosofickou antropologii staví do centra filosofického zájmu“.<sup>205</sup>

Stejně jako Spinoza celek jsoucího rozdělil na stupně, ze kterých chtěl vymanit člověka. Spinoza se snažil člověka odlišit od zbytku přírody skrze jeho rozumovost a aktivitu, díky které dokáže přemoci nevyžádané afekty a dosáhnout svobody, seberealizace, uvědomění si sebe sama. Scheler analogicky zavedl koncepci, ve které se psychický život utváří v několika stupních – ten se „rozvíjí od pouhého pocíťování, přes instinkty, asociativní paměť, inteligenci až po uvědomovanou relativní svobodu volby a rozhodování“.<sup>206</sup>

Spinoza postuloval, že člověk je založen z mysli a těla, které tvoří jednotu, ale navíc má člověk ještě duši, která je ideou jeho těla. Jsoucná jsou v závislosti na své dokonalosti různě oduševnělá a člověk samozřejmě stojí na špičce této pyramidy. Scheler jsoucí rozlišil - člověka chtěl natrvalo postavit do čela řádu jsoucího a tak vytvořil stupnici, na jejímž nejnižším stupni stojí flora – pouze s nevědomými reakcemi na své okolí, poté fauna - která zaujímá vůči svému okolí postavení díky vrozeným schopnostem –

---

<sup>203</sup> Ibid. s. 241.

<sup>204</sup> SCHELER, Max. Místo člověka v kosmu. 1. vyd. Praha, 1968. s. 44.

<sup>205</sup> PREISSOVÁ, Andrea. *Historie antropologických myšlení* 1[elektronický zdroj]. 1. vyd. Olomouc: Hanex, 2011. s. 73.

<sup>206</sup> HORYNA, Břetislav. *Počátky filosofické antropologie*. 1. vyd. Brno: Masarykova univerzita, 1999. s. 23.



instinktům, poté stojí primáti - kteří se již vyznačují praktickou inteligencí a na vrcholu pyramidy stojí člověk, jež se odlišuje tím, že patří do sféry ducha (*Geist*).<sup>207</sup>

Podle Spinozy člověk vznikl z přírody, ale ta se k němu otočila zády a člověk v ní tedy dál žít nemůže, aniž by si ji zpředmětnil. Stejně tak Scheler definuje člověka jako bytost duchovní a ta je určena tím, že je otevřena světu a pro svět. To má dvojí význam: První význam je ontologický - vše ve světě je na prostředí vázáno, ale člověk, který je nadán duchem je schopný tuto vázanost na prostředí překračovat, otevřít se světu. Druhý význam – psychologický říká, že bytost otevřená světu je schopna si svět zpředmětnit – svět si je tak schopna přivlastnit a přetvořit.<sup>208</sup>

Spinoza v návaznosti na Descarta zavrhl již dualismus duše a těla – i když duše a tělo jsou dvě složky člověka, dohromady tvoří jeden celek. Stejně tak Schelerova koncepce je dualistická – postuluje existenci ducha a osobnosti a tento dualismus se snaží překonat, i když neúspěšně. Hlavní znak osobnosti u Schelera je její znalost o vyvázanost z tlaků vnějšího prostředí. Člověk jako osobnost nepodléhá tlakům vnějšího prostředí a dokonce ani přirozeným tlakům vnitřního prostředí, jež představují jeho pudovou inteligenci, pudy.

Spinoza vidí život člověka jako cestu ke svobodě. Člověk je schopný uvědomit si tlak vnějšího světa, jemuž je vystaven a svou pudovost překročit a stát se z člověka otrockého a pudového člověkem svobodným. Stejně jako u Spinozy, analogicky i u Schelera, člověk, který jedná otevřeně vůči světu, tedy není ovlivněn svou pudovostí, jeví se jako svobodná bytost. V Schelerově filosofii je člověk svobodný jen podmíněně – vztah člověka ke světu, jenž ho obklopuje je vztahem svobody, který se projevuje nezávislostí na extatickém vnímání prostředí.<sup>209</sup>

Vnímání člověka je rozumové – dokáže si bytí okolo sebe zpředmětnovat. Člověk je podle Schelera asketou života, umí říci ne.

---

<sup>207</sup>PREISSOVÁ, Andrea. *Historie antropologických myšlení* [elektronický zdroj]. 1. vyd. Olomouc: Hanex, 2011. s. 75-76.

<sup>208</sup> Ibid. s. 76.

<sup>209</sup> HORYNA, Břetislav. *Počátky filosofické antropologie*. 1. vyd. Brno: Masarykova univerzita, 1999. s. 25.

Scheler říká, že člověka dělá sebe samého skutečnost, že dokáže svět vnímat nepodmíněně, v jeho čistém bytí.

Dalším významným Schelerovým spisem je *Ordo Amoris*. Každý člověk podle Schelera má vlastní systém hierarchie hodnot (*Éthos*) ale srdce člověka by mělo podléhat nějakému objektivně správnému řádu. Jádrem éthosu je řád lásky a nenávisti a právě tato koncepce člověka jako součásti vyššího řádu – u Schelera často interpretovaného jako Božího řádu - je východisko této studie. Oba dva – Spinoza i Scheler vidí světový řád směřovat k nejvyššímu – Bohu. Ale každý lásku chápe jinak: Spinoza pojímá lásku jako rozumovou, právě v ní spatřuje pravou zbožnost: „Láska je radost provázená idejí vnější příčiny“<sup>210</sup> a Scheler lásku chápe nejen jako touhu milujícího spojit se s věcí milovanou (což může v nejvyšší formě být i Bůh), ale jako univerzální princip, jako „uskutečňování Boží lásky ke světu“. Dále akt lásky ztotožňuje s prožíváním světa hodnot, které je výsledkem identifikace lidského a božského. Toto prožívání je to nejvyšší, čeho může člověk dosáhnout: „Jedině tato láska k světu a Bohu a věcem, láska vycházející z Boha a v Bohu, to krásné sebesnižování, otevírá oči našeho ducha a umožňuje, aby do nich proudilo plné světlo všech myslitelných hodnot.“<sup>211</sup> *Ordo Amoris* je stejně jako pro Spinozu, tak i pro Schelera vyjádřením jak světový, tak i božský řád. V *Ordo Amoris* světový řád zahrnuje i člověka.<sup>212</sup>

---

<sup>210</sup> SPINOZA, Benedictus de. *Etika*. 2. vyd. Praha: Dybbuk, 2001. s 151.

<sup>211</sup> SCHELER, Max. *O studu*. 1. vyd. Praha: Mladá fronta, 1993. s. 14.

<sup>212</sup> SCHELER, Max. *Řád lásky*. 1. vyd. Praha, 1971. s. 49.

## Závěr

Cílem této práce bylo ukázat, že ve filosofii Barucha Benedikta Spinozy se vyskytují některé aspekty filosofické antropologie, které inspirovaly jiné předchůdce filosofické antropologie nebo i samotné filosofické antropology.

Navzdory Spinozově materialismu a aplikování metody *more geometrico* ve filosofické argumentaci, můžeme o jeho filosofické koncepci prohlásit, že člověk je ústředním prvkem jeho filosofie. Spinoza hovoří o člověku nikoliv proto, že by potřeboval pevný koncept člověka, jako to dělají teologičtí antropologové, ale proto, že člověk je pro Spinozu středobodem zájmu.

V první kapitole jsem ukázala, jaké filosofické aspekty je možné ve Spinozově filosofii nalézt – je to především vymezení člověka z řádu jsoucího jako bytosti nadané rozumovostí, aktivně činnou a zpředměťující si svět. Dalším bodem je možnost člověka rozhodnout, kterými vnějšími či vnitřními projevy se nechá ovlivnit, díky tomu může člověk jako jediná bytost dosáhnout svobody. V neposlední řadě Spinoza tvrdí, že člověk může svého naplnění dosáhnout až ve společnosti s jinými lidmi. Důležitým bodem této kapitoly bylo také nastínit, že Spinozova filosofie sice obsahuje prvky teismu, přesto ale Bůh není pro Spinozu východiskem filosofování.

V druhé kapitole jsem se pak snažila ukázat, že tyto aspekty filosofické antropologie nalezené v díle Spinozy přežili jak další předchůdci filosofické antropologie – Immanuel Kant a Friedrich Hegel, tak samotný filosofický antropolog - Scheler.

Baruch Benedikt Spinoza je filosof, který myšlenkově přesáhl svoji vlastní dobu. Jeho filosofické koncepce se staly zdrojem inspirace pro mnoho dalších lidí. V této práci jsem však vzhledem k rozsahu pojednala pouze o třech následovnicích Spinozy a ukázala na nich, o jaké Spinozovy myšlenky se ve svých filosofických koncepcích opírali a jak je dále přetvářeli a rozvíjeli.

Ve Spinozově díle se mi podařilo nalézt aspekty filosofické antropologie. Mnoho představitelů filosofické antropologie výrazně

ovlivnil, a proto je možné ho právem považovat za inspirátora a předchůdce filosofické antropologie.

## Seznam použitých zdrojů

### Primární zdroje

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Aesthetics*. Vol. 1. Oxford: Clarendon Press, 1988. 611 pp. ISBN 0 19 824498 3

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Dějiny filosofie*. III. 1. Vyd. Praha: Academia, 1974. 532 s

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Filosofie dějin*. Pelhřimov: Nová tiskárna, 2004. 302 s. ISBN 808655919X.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Základy Filosofie práva*. 1. vyd Praha: Academia, 1992. 380 s. ISBN 80-200-0296-0y

KANT, I. *Anthropologie in pragmatischer hinsicht*, F. Nicolovius, 1800, [online]. [Cit. 24.6.2013]. Dostupné z: [http://books.google.cz/books?id=YKWejWLAEEC&printsec=frontcover&hl=cs&source=gbs\\_ge\\_summary\\_r&cad=0#v=onepage&q&f=false](http://books.google.cz/books?id=YKWejWLAEEC&printsec=frontcover&hl=cs&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false)

KANT, Immanuel. *Kritika čistého rozumu*. 1. vyd. Praha: Oikoymenh, 2001. 567 s. Knihovna novověké tradice a současnosti; sv. 36. ISBN 80-7298-035-1

KANT, Immanuel. *Kritika praktického rozumu*. 1. vyd. Praha: Svoboda, 1996. 306 s. Filozofické dědictví. ISBN 8020505075

KANT, Immanuel. *Kritika soudnosti*. 1. vyd. Praha: Odeon, 1975. 271 s

SCHELER, Max. *Místo člověka v kosmu*. 1. vyd. Praha, 1968.

SCHELER, Max. *Můj filosofický pohled na svět*. 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 2003. 284 s. ISBN 8070213906.

SCHELER, Max. *O studu*. 1. vyd. Praha: Mladá fronta, 1993. 171 s. Váhy; Sv. 7. ISBN 80-204-0354-X.

SCHELER, Max. *Řád lásky*. 1. vyd. Praha, 1971.

SPINOZA, Benedictus de. *Etika*. 1. vyd. Praha: Svoboda, 1977. 376 s.

SPINOZA, Benedictus de. *Etika*. 2. vyd. Praha: Dybbuk, 2001. 271 s. ISBN 8090300103.

SPINOZA, Benedictus de. *Krátké pojednání o Bohu, člověku a jeho blahu*. Praha: Nákladem České akademie věd a umění, 1932. 276 s

SPINOZA, B. B, *Opera: im auftrag der Heidelberger Akademie der Wissenschaften herausgegeben*. Bd. I-IV. Carl Winters Universitätsbuchhandlung, Heidelberg, 1923-1923

SPINOZA, Benedictus de. *Rozprava o zdokonalení rozumu*. Praha: Česká akademie věd a umění, 1925. 339 s.

SPINOZA, Benedictus de. *Rozprava politická Spisy filosofické III*. Přeložil Josef Hruša. Praha: ČAVU, 1939. Filosofická bibliotéka, řada II, čís.10.

SPINOZA, Benedictus de. *Traktát theologicko-politický*. Přeložil Josef Hruša. Praha: Tribuna, 1922.

Scheler, Max. *Řád lásky*. 1. vyd. Praha, 1971

### **Sekundární zdroje**

*Academic American encyclopedia*. Danbury, Conn: Grolier, 1993

ANZENBACHER, Arno. *Úvod do filosofie*. 3. vyd. Praha: Portál, 2010. 377 s. ISBN 978-80-7367-727-5.

BARSTOK, S.I. *Ateizm Spinozy*. Iz istorii filosofii. Moscow: Academy of Social Sciences, 1957, pp. 28-53.

BARTOŠEK, P. *Diana Steinbergová: Spinoza*. Organon F 13. Bratislava: Filozofický ústav SAV, 2006, No. 3, s. 399 – 401

BENNETT, J. F. *A Study Of Spinoza's Ethics*. Indianapolis: Hackett Publishing, 1984, 396 s.

BLECHA, I. *Filosofická antropologie*. In: 5.1. Filosofická antropologie obecně. Studijní opora pro distanční formu studia. Praha, 2006. [online]. [Cit. 24.6.2013]. Dostupné z: [http://www.eridanus.cz/E-Learning/VSMVV/Filosofie\\_nova/\\_studijn\\_pedmt\\_filosofie.html](http://www.eridanus.cz/E-Learning/VSMVV/Filosofie_nova/_studijn_pedmt_filosofie.html)

BLECHA, Ivan. *Filosofický slovník*. 2. vyd. Olomouc: Nakladatelství FIN, 1998. 479 s. ISBN 8071820148.

CRITCHLEY, P. 2007., *Spinoza and the Rule of Reason: An Introduction of Spinoza's Philosophy of Freedom* [e-book] Dostupné z: <http://independent.academia.edu/PeterCritchley/Books>

GALLING, K. *Religion in Geschichte und der Gegenwart*. 1. vyd. Tübingen, 1965.

HAMPSHIRE, Stuart. *Spinoza*. London: Penguin Books, 1988. 176 s. ISBN 0140227784.

HEMELÍK, M. *De corpore humano*. *Filosofický časopis*. Praha: Filosofický ústav AV ČR, 1999, 3, s. 373-385.

HEMELÍK, M. *De Deo*. E-LOGOS. ELECTRONIC JOURNAL FOR PHILOSOPHY. Prague: Department of Philosophy of University of Economic, [cit. 13. 3. 2013]. ISSN 1211-0442. Dostupné z: <http://nb.vse.cz/kfil/elogos/history/dedeo.htm>

HEMELÍK, M. Ke spinozovu pojetí rozumnosti jako zdroje pravého života, *Filosofický časopis*. Praha: Filosofický ústav AV ČR, 1993, č. 1. S. 41. ISSN 0015-1831

HEMELÍK, Martin. *Spinoza*: Olomouc: Votobia, 1996. 167 s. ISBN 8071980374.

HEMELÍK, Martin. *Spinoza: doba, život a myšlenky novověkého filosofa*. 1. vyd. Praha: Filosofia, 2006. 733 s. ISBN 8070072458

HORYNA, Břetislav. *Počátky filosofické antropologie*. 1. vyd. Brno: Masarykova univerzita, 1999. 48 s. Torzo. ISBN 80-210-2105-5.

ISRAEL, J.I., *Radical Enlightenment. Philosophy and the Making of Modernity 1650-1750*, Oxford: Oxford University Press, 2002, 832 s.

KOSÍK, Karel. Demokracie a mýtus o jeskyni. *Století Markéty Samsové*. Praha: Český spisovatel, 1993, 177–186.

LANDGREBE, L. *Filosofie přítomnosti*. 1. vyd. Praha: Academia, 1968. 164 s.

MATĚJKA, M. *Přednášky z dějin filosofie*. Praha, 1995-2007. [online]. [Cit. 24.6.2013]. Dostupné z: [http://patecnici.wbs.cz/Filosoficka\\_antropologie.pdf](http://patecnici.wbs.cz/Filosoficka_antropologie.pdf)

MARQUARD, Odo. Zur Geschichte des philosophischen Begriffs "Anthropologie" seit dem Ende des achtzehnten Jahrhunderts. *Collegium Philosophicum*. Studien J. Ritter zum 60. Geb., Basel-Stuttgart, 1965, s. 209-239

MÜNZ, Teodor. *Baruch Benedictus Spinoza (1632-1677)*. 1. vyd. Bratislava: Veda, vydavateľstvo Slovenskej akadémie vied, 1977. 149 s.

PREISSOVÁ, Andrea. *Historie antropologických myšlení* 1[elektronický zdroj]. 1. vyd. Olomouc: Hanex, 2011. 1 CD-ROM. ISBN 978-80-7409-041-7.

ROBINSON, John A. T. *Čestně o Bohu*. 1. vyd. Praha: Mladá fronta, 1969. 144 s.

SOBOTKA, M. Boj o Spinozu v německé filosofii 1780-1787, *Filosofický časopis*, 1957, 5, s. 657-679. ISSN 0015-1831

SOBOTKA, M. Spinozova nauka o afektech, *Z dějin české a světové filosofie*, Acta Universitatis Carolinae, Philosophica et Historica 5, Studia philosophica IX, Praha: Universita Karlova, 1979, s. 279-301.

SOKOL, Jan. *Filosofická antropologie : člověk jako osoba*. 1. vyd. Praha: Portál, 2002. 222 s. ISBN 80-7178-627-6.

STURM, T. *Kant und die Wissenschaften vom Menschen*. Paderborn: Mentis, 2008, 565 s.

ŠIMSA, M. *Příběh filosofického antropologického diskurzu*. [online]. [Cit. 24.6.2013]. Dostupné z: [http://ff.ujep.cz/files/KPF/Studium/skripta/kpf\\_filosofantr.pdf](http://ff.ujep.cz/files/KPF/Studium/skripta/kpf_filosofantr.pdf)

TILLICH, P. *Systematic Theology: Existence and a Christ*, London: The University of Chicago Press, 1957, 180 s. ISBN 0-226-80338-4

ZIGO, M. *Spinozova Etika ako hľadanie absolútna v každodennosti*, In: B. Spinoza: Etika, 1986; G. Bachelard: Poetika priestoru