

## PISMA O ZLU

## Dopisovanje Spinoze in Blijenbergha z Deleuzovim komentarjem

*Krtina (zbirka Temeljna dela), Ljubljana 2001, 117 str.*

Drobna knjižica o zlu, sestavljena iz zbirke osmih pisem, ki sta si jih izmenjala Spinoza in W. van Blijenbergh, iz Deleuzovega komentarja k tem pisemom ter iz spremne besede I. Pribca, nam lahko dandanes, ko postaja vse bolj očitno, da ni zlo nič drugega kot posledica arbitrarne odločitve močnejših, podprte z zelo partikularnimi interesi in koristmi, nudi dobro izhodišče za razmislek, ali je v teh primerih zares v igri dimenzija etičnega. Slednjo sicer obljublajo ustrezni označevalci, ki si jih nadevajo tovrstne odločitve, ko ustvarjajo ločnico med dobrim in zlim. Vendar, ali ne gre tu za neko drugo realnost, ki se zdi legitimna zgolj zaradi svojega kvazi etičnega diskurza moči, medtem ko ostaja njena »etična« resnica prikrita in zastrta, tako rekoč odrinjena, in sicer zato, da se lahko poslužuje učinkov, ki jih ustvarja, brez vsakega pomisleka?

V zvezi s tem lahko iz Spinozovih pisem razberemo vsaj dvoje: najprej, da sta na neki temeljni ravni dobro in zlo indiferentna, da med njima celó ni nobene bistvene razlike, potem pa še, da lahko govorimo o dimenziji etičnega le pod pogojem, če to indiferenco na nek specifičen način ponovno vpnemo v samo strukturo, ki je utemeljevala izhodiščno razdelitev. (S tem zadnjim problemom se je Spinoza sicer natančneje ukvarjal šele v svoji *Etiki*, v *Pismih o zlu* pa nanj opozarja predvsem Deleuze.)

Spinozova pisma so tako izraz neke misli, ki je še v nastajanju, nahaja se

nekje vmes med indiferenco in etiko, zaradi česar v dialogu z Blijenberghom večkrat naleti na nepremostljive ovire, ki se ji zdijo prav zato, ker izpostavijo njene meje, neumestne in sovražne. Zatorej gotovo ni naključje, da se je njuno dopisovanje, tako izrazito zaslíševalske narave, kmalu približalo svojemu koncu.

Blijenbergh, sicer trgovec in filozofski laik, postavlja Spinozo pred tipično krščanski problem zla: če je bog edini vzrok vseh gibanj in prizadevanj, je potemtakem tudi vzrok zla. Če pa bog ni vzrok zla, kako potem pojasniti obstoj zla? Skratka, odkod zlo? Spinozov odgovor na to je zelo radikalen in zastopa njegovo temeljno izhodišče. Spinoza zanika zlo: »... vemo, da vsaka stvar, ki je, če jo opazujemo na sebi in ne oziraje se na nič drugega, vsebuje popolnost, ki v vsem vselej sega tako daleč, kot sega bistvo stvari, saj bistvo nečesa ni nič drugega kot ta popolnost.« (str. 14.) Tako vsebuje tudi Adamova odločitev, ki sicer predstavlja paradigmatski primer zla, če jo opazujemo na sebi in ne glede na druge stvari, določeno mero stvarnosti in popolnosti, vsebuje pa ju po nujnosti. Odločitev sama po sebi tako ni bila zlo in tudi ni nasprotovala volji boga, zlo, ki ji ga sicer pripisujemo, pa je posledica dejstva – kot pojasni Spinoza kasneje –, da stvari med seboj primerjamo in o njih sodimo glede na naravo, ki smo jim jo pripisali in ki jo postavljamo kot zgled. Zlo in dobro sta zgolj določili, ki ju v

stvari vnaša človeški um, ko sodi, da so bodisi popolne, bodisi pa jim je ta popolnost odtegnjena. Glede na božji um, ki »stvari ne pozna abstraktno«, tj. ki vanje ne vnaša nobenega najstva, pa lahko govorimo zgolj o zanikanju, o stanju manjkavosti. Stvar ima v določenem trenutku določene lastnosti, v nekem drugem trenutku pa ima drugačne lastnosti, zaradi česar ni nič bolj ali manj popolna, nič boljša ali slabša, temveč je takšna, kakršna pač je, po nujnosti in odredbi božje narave. Tu sta torej dobro in zlo nepojmljiva, nerelevantna, zakon, za katerega gre, pa ni moralna sodba, temveč zakon nujnosti. (Cf. pismo XXI.)

Kljub vsemu pa tudi Spinoza ne pristaja na čisto indiferentnost dobrega in zla. Res je, da so stvari, če jih pojmuje mo na sebi, onstran dobrega in zla, a med krepostnimi in nekrepostnimi vseeno obstaja razlika v popolnosti. »In ker krepostni premorejo neprecenljivo več popolnosti od nekrepostnih, kreposti prvih ne moremo primerjati s krepostjo drugih, kajti nekrepostnim manjka ljubezen do boga, ki izvira iz poznavanja boga in je edino, zaradi česar je mogoče reči, da smo, sorazmerno z našim človeškim razumom, božji služabniki. Še več, ker ne poznajo boga, so v rokah mojstra le orodje, ki mu služi brez svoje vednosti in se v služenju iztroši, medtem ko krepostni služijo vede in s služenjem postajajo popolnejši.« (str. 18.) Zdi se torej, da Spinoza kljub zanikanju zla afirmira krepost, utemelji etiko kreposti na umski ljubezni do boga. Pa vendar obstaja neka zadrega, ki je Spinoza v pismih Blijenberghu ne razreši, temveč jo vztrajno ponavlja. Očitki, ki jih naslavlja na Blijenbergha, so sicer do neke mere upravičeni, kolikor se namreč na-

našajo na Blijenberghovo razumevanje boga kot absolutne avtoritete, vrhovne moralne kategorije, na razumevanje boga kot sodnika, ki presoja človeška dejanja, čemur Spinozovo ontološko pojmovanje boga ostro nasprotuje. A v ozadju teh splošnih očitkov ostaja množica preslišanih vprašanj, ki so kljub načelno napačnim Blijenberghovim izhodiščem zadela v bistvo Spinozovega problema. Denimo tale: kako je sploh mogoče govoriti o razliki med krepostnim in nekrepostnim človekom, če lahko stori vsak od njiju le tako popolno dejanje, kot mu je dano z njegovim bistvom; zakaj ne bi, če mi je to dano z mojim bistvom, slepo sledil svojim poželenjem; zakaj bi ljubil krepost itd. (Cf. pismo XX.) Blijenbergha muči nepremostljiv prepad med t.i. determinizmom, ki izhaja iz vselej že določenega trenutnega bista, ter med sledjo napredka, tistega »postajanja popolnejši«, ki ga Spinoza svečano razglašča za temelj kreposti. Blijenbergh je tu trmast in nepopustljiv. Postavlja vprašanja o možnosti etike: »Vi se izogibate temu, kar sam imenujem grehi, ker so to reči, ki nasprotujejo vaši posebni naravi, ne pa zato, ker so grešne. Izogibate se jim ravno tako, kakor se izogibamo hrani, ki se nam gnusi. Kdor se izogiba zlu zgolj zato, ker ga njegova narava zavrača, se kajpak ne more ponašati s svojo krepostjo.« (str. 51.) Blijenbergh tako opozarja, da je na ravni indiference dobrega in zla nemogoče artikulirati dimenzijo etičnega, še več, tu se nahajamo na ravni človeške živali, krepost, ki jo zagovarja Spinoza, pa je instinktivna krepost, takšna, ki ne pozna razlike med dobrim in zlim, ki slepo sledi tistemu, k čemur jo žene njena narava. To je mitično, predčloveško, rajsko stanje. Stanje, kjer ni človeka in ni spoznanja.

Iz takšne zagate se Spinoza reši nekoliko po sili, zaradi česar postanejo njegove nadaljnje izpeljave mestoma nejasne in včasih celo protislovne. Kljub vsemu pa poskuša odgovoriti na najbolj pereče Blijenberghovo vprašanje, ki zadeva razmerje med bistvom ter dobrim in zlim: »... to, kar tvori obliko zla, zmote in hudodelstva, ne sestoji iz ničesar, kar izraža bistvo, in prav zaradi tega ne moremo reči, da je bog njihov vzrok.« (str. 54.) Spinoza načenja temeljno vprašanje o možnosti etike, o možnosti etike onstran dobrega in zla, ki pa ga natančneje razvije šele v *Etiki*. Pisma, ki se na tej točki tudi končajo, pa nas zaradi zadnjih izpeljav, ki so nekakšna mešanica upora in ponavljanja, zanikanja in afirmiranja dobrega in zla, puščajo v dilemi, v razprtosti, kjer ostajajo plasti in elementi etičnega nepojasnjeni, kjer stojijo drug ob drugem v razmerju, ki še čaka na to, da bo nekoč sestavljeno.

Spinoza pojasni svoje pojmovanje dobrega in zla, ki je ostalo v pismih nedorečeno in je tako botrovalo marsikateremu neskladju, v predgovoru k četrtemu delu *Etike*<sup>1</sup>. Vztraja pri tem, da dobro in zlo v stvareh, če ju opazujemo na njih samih, ne zaznamujeta nič pozitivnega ter da sta zgolj poznatka, ki ju ustvari človeški um, ker stvari med seboj primerja. »A čeprav je tako«, pravi, »se moramo vendar držati teh besed; ker hočemo ustvariti idejo človeka, ki nam bo pred očmi kot zgled človeške narave, ...« (str. 261.) Z dobrim torej Spinoza misli to, kot pravi prva definicija, »o čemer za gotovo vemo, da nam je v prid«, s slabim pa tisto, kot se glasi druga definicija, »o čemer zagotovo

vemo, da nas ovira, da bi bili deležni česa dobrega.« (str. 262.) Vprašanje, ki je seveda ključno in od katerega je odvisen celotni Spinozov etični poskus, pa je, ali obstaja razlika med tem, kar o dobrem in zlu trdi Blijenbergh in med tem, kar pravi Spinoza, ki Blijenberghovo stališče v pismih ostro kritizira. In še, ali se Spinoza s svojo opredelitvijo dobrega in zla izvleče iz problema »hipnosti bistev« (Deleuze), zaradi katerega je moral v pismih pristati na indifferenco?

Za Blijenbergha v osnovi glede dobrega in zla ni dileme. Oba sta artikulirana glede na voljo boga, dobro kot »biti v skladu z« božjim zakonom, zlo pa kot njegova kršitev. Odtod izhaja tudi Blijenberghov izhodiščni problem zla, ki se mu v tej luči kaže kot inherentna transgresija božjega zakona, kar je zanj, jasno, nerešljivi paradoks. V nasprotju s tem pa Spinoza takšno formulacijo zavrača. Ves njegov napor v pismih bi namreč lahko povzeli kot poskus vzpostavitve etike onstran zakona, torej onstran dobrega in zla kot njegovih učinkov. Spinozi gre za to, da bi opisal neko realno, ki ne jemlje zakona kot zunanje volje, kot prisile, ki se ji mora podrediti, z ozirom na katero se v vsakem primeru izraža in ki v zadnji instanci tudi izreče sodbo – tako razume zakon, božji zakon, Blijenbergh. Pač pa poskuša Spinoza vse tisto, kar postavlja v središče (pa naj imenuje to zakon božje narave, bistvo, ali pa človeška narava), razumeti kot neko nujnost, po božji nujnosti dodeljeno popolnost, kot določeno bit oziroma stvarnost, ki pa funkcionira na ravni eksistence, torej dejanskosti, vselej kot možnost; raven biti in raven eksistence sta ireduktibilni. Način, kako se ta možnost vendarle realizira v eksistenci, in

<sup>1</sup> Cf. Spinoza, *Etika*, prev. P. Simoniti, Slovenska matica, Ljubljana 1988.

v tem je bistvena razlika med Spinozo in Blijenberghom, pa ni preprosto dejstvo, da je ta možnost eksistence ponavzočena, da postane dejanskost, torej gola eksistenca. Možnost vselej vztraja v eksistenci kot možnost, je pa udejanjena, ko se raven eksistence razporedi na način, ki omogoči, da se možnost kot možnost v eksistenci ponovi. Ponovitev tega bistva v eksistenci povzroči, da le-ta ni več eksistenca zase, zgolj eksistenca, temveč, kolikor funkcionira kot osnova ponovitve, tej ponovitvi tudi pripada.

Takšno pojmovanje zgleđa človeške narave kot možnosti na ravni eksistence omogoči prehod iz hipnosti vsakokratnih bistev ter posledične indiference dobrega in zla k formulaciji področja etičnega in kreposti. Bistvo, človeška narava, vsak hip preči eksistenco, je tisto stalno v eksistenci kot njena najbolj notranja, bistvena možnost. Krepostni človek se sicer resda nahaja onstran dobrega in zla, saj zakon, ki ga definira, ni zakon božje avtoritete, vendar pa krepostni človek kljub temu ni indiferenten in zvedljiv na zaporedje realizacij trenutnih bistev. Krepostni človek pripada bistvu kot bistveni možnosti eksistence in v eksistenci, kar pomeni, da je dimenzija etičnega odvisna zgolj od določene konfiguracije. Konfiguracija kot taka ni ne dobra ne zla: ponovitev možnosti v eksistenci možnosti ne odpravi, možnost sama pa, kolikor ni dejanskost, prav tako ne more biti ločnica med dobrim in zlim. Tisto, kar je na konfiguraciji dobro in zaradi česar je pravzaprav domena etičnega sploh legitimna, je zgolj dejstvo, da se skozi ponovitev realizira bistvo kot bistvena možnost v eksistenci, vendar pa je ponovitev hkrati tudi že odtegnitev, se pravi zgolj sled tega, kar vztraja v njej kot neponovljivo. Takšna konstitucija

je torej po Spinozi dobra, je človeku v prid, saj se v njej človek jasno zave samega sebe in boga. Ta »umska ljubezen do boga« pa je tudi temelj pravičnosti. (Cf. pismo XXII, str. 56.)

Danes smo vse pogosteje priča nekakšni etiki, ki je postala projekt za dobro, celó vojni projekt, ki si prizadeva dokončno pokončati in iztrebiti zlo, torej vse tisto, kar ga kot »dobrega« postavlja pod vprašaj. A če upoštevamo, da izhaja samo dobro kot arbitrarna odločitev iz dejstva, da se poljubnost globoko prepleta z indiferenco, česar posledice so lahko katastrofalne, saj je poljubnost zelo poljubna in brezmejna, potem je vsekakor vprašanja vredno, ali smo ljudje, četudi pojmovani le znotraj naših pripadnosti določenim skupnostim, kot človeštvo še sposobni »postajati popolnejši«, torej varovati tisto v nas, kar preprečuje, da bi bila naša eksistenca dokončno zvedena na koristoljubje. Spinoza je bil glede tega zelo strog: nekrepostnemu človeku »nujno manjka poznavanje boga in samega sebe, se pravi, manjkajo mu osnove tega, kar nas naredi ljudi.« (str. 56.) A človeške nekreposti kljub temu ne smemo enostavno posplošiti: ne na ravni človeštva, še manj pa na ravni človeka. *Pisma o zlu*, ki gradijo na možnosti etike onstran zakona, lahko tako služijo bodočima bralki in bralcu tudi kot dokaz za to, da je napredovanje vendarle možno, in sicer zato, ker je register, v katerega se vpisuje, register neskončnega postajanja.

Ana Žerjav