

JAROMÍR LOUŽIL

## BOLZANO A SPINOZA O SVOBODĚ VŮLE

Hledat souvislosti či dokonce shody mezi naturalistickým panteistou Spinozou (1632–1677) a katolickým teologem Bolzanem (1781–1848) se zdá být na prvý pohled nesmyslné a zbytečné. Přesto lze u těchto dvou myslitelů nalézt – nehledě na podobnost jejich charakterů – též určitou společnou problematiku, jež vyplývá z jejich shodné potřeby obhájit objektivní platnost základů vědy proti tradičním voluntaristickým představám o božském řízení světa. Toto úsilí nachází výraz v jejich úvahách o problému svobody vůle ve vztahu k obecným zákonitostem, zkoumaným logikou, matematikou, matematickou přírodovědou, etikou apod. Bolzano ovšem na Spinozu přímo nenavazuje; v jeho spisech najdeme o Spinozovi sotva zmínku,<sup>1</sup> a přece se občas neubráníme dojmu, že se právě se Spinozou pokouší kriticky vyrovnat.

Především vylučují oba, Spinoza i Bolzano, u boha svobodnou vůli ve smyslu indeterminismu, tzn. jakoby se mohl rozhodnout i k něčemu jinému, než k čemu se skutečně rozhodl. Podle Bolzana přichází taková svoboda v úvahu jen u člověka, u něhož je možná kolize příkazů rozumu a touhy po blaženosti. Bůh jakožto absolutně dokonalá bytost nezná bažení po štěstí, a proto také ne svobodu uvedeného druhu. Mluvíme-li přesto o svobodě boha, máme podle Bolzana na mysli něco jiného, totiž nezávislost jeho rozhodnutí na vnějších předmětech, přičemž připouštíme, že mají nějaký důvod, jenže ten tkví pouze v jeho vlastním nitru.<sup>2</sup> „V tom-

---

<sup>1</sup> Např. B. Bolzano: *Lehrbuch der Religionswissenschaft*, Sulzbach 1834, III. Teil, 2. Band, s. 7; B. Bolzano: *Wissenschaftslehre*, Sulzbach 1837, 1. Band, s. 424; 4. Band, s. 185. – Vztahem B. Bolzana k Spinozovi se dosud nikdo hlouběji nezabýval. První krok k tomu učinil H. Fels: *Die Philosophie B. Bolzanos*, Philosophisches Jahrbuch, Jg. XL (1927), s. 319 ff. Fels „findet die Anlage für den Beweis des obersten Sittengesetzes, den Bolzano führt, bei Spinoza vorgebildet“.

<sup>2</sup> B. Bolzano: *Lehrbuch der Religionswissenschaft*, I. Teil, s. 196 n.: „Eine Freiheit in dem Sinne, wie sie nach meiner Ansicht bei Menschen anzutreffen ist, eine Möglichkeit nämlich, unter denselben Umständen auch das Gegenteil von dem zu beschließen, was er wirklich beschließt, kann bei Gott freilich nicht angetroffen werden. Diese Freiheit findet ja bei uns Menschen lediglich darum statt, weil oft zwei Handlungen da sind, deren eine von unserer Vernunft gefordert,

to smyslu je bezpochyby třeba nazývat boží vůli svobodnou, a to v nejvyšší míře, neboť je to něco, co se nachází pouze v něm samém, totiž jeho vlastní rozum, co určuje jeho vůli.<sup>3</sup>

Tolik lze podle Bolzana říci o svobodě boží vůle z pozic přirozeného náboženství, jehož výkladu je věnována I. část jeho *Religionswissenschaft* (1834); ve III. části, kde Bolzano pojednává o osobním bohu katolického křesťanství, vyslovuje se o ní, jak se zdá, jinak: boží vůle je prý dokonale svobodná, tzn. „neexistuje nic, co by ho nutilo jednat právě tak, jak ve skutečnosti jedná; mohl by, abstrahujeme-li od jeho ostatních dokonalostí (jeho svrchované svatosti a moudrosti), chtít a dělat i něco zcela jiného, než co skutečně dělá“.<sup>4</sup> Avšak jaký smysl má taková abstrakce od podstatných určení nejvyšší bytosti? Má pouze „teoreticky“ umožnit obhajobu absolutní svobody boží vůle, aby bylo učiněno zadost náboženskému dogmatu, ale ve skutečnosti je nepřipustná a ani Bolzano ji ve svých dalších výkladech nepřipouští. Ona nejvyšší svatost, od níž se mj. abstrahuje, spočívá podle Bolzana totiž právě v tom, že „absolutně svobodná boží vůle se dokonale shoduje s mravním zákonem“.<sup>5</sup> Zde se objevuje již další moment Bolzanova pojetí svobody. Svoboda nespočívá nejen v možnosti volby, k její definici již také nestačí pouze negativní určení – nedostatek vnější determinace; jejím podstatným znakem se stává shoda s mravním zákonem. Tuto myšlenku pak rozvíjí Bolzano zejména ve své *Athanasii* (1827, II, vyd. 1838).

Avšak podívejme se, jak se staví k této otázce Spinoza. Radikální determinismus jeho metafyziky vylučuje předem diskusi o svobodě vůle ve smyslu možnosti volby mezi protichůdnými způsoby jednání. Jen nevzdělaní lidé si ji představují jako moc a právo králů obrátit v niveč vše, co se jim zamane, neboť vše považují za náhodné.<sup>6</sup> Ve skutečnosti je vše nutné a svoboda je pouze zvláštním případem nutnosti, totiž nutnosti, jež není způsobena ničím dalším, nýbrž plyne sama ze sebe. Být

während die andere von unserm Glückseligkeitstriebe gewünscht wird. Bei Gott gibt es aber keine Wünsche des Glückseligkeitstriebes, also auch keine Freiheit von dieser Art. Allein schon die große Ausbreitung, die das System des Determinismus hat [...], beweiset, daß man das Wort Freiheit auch noch in einer andern Bedeutung nehme; [...] Namentlich scheint es, daß wir uns unter der Freiheit eines Wesens gar oft nichts Anderes vorstellen, als eine Art von Unabhängigkeit seiner Willensentschlüsse von äußeren Gegenständen, wobei wir zulassen, daß es wohl irgendeinen, doch nur in dem Wesen selbst (in seinem Innern) liegenden Grund zu diesen Entschlüssen gebe.“

<sup>3</sup> B. Bolzano: *Lehrbuch der Religionswissenschaft*, I. Teil, s. 197: „In dieser Bedeutung nun ist der Wille Gottes ohne Zweifel frei, und im höchsten Grade frei zu nennen; denn nur ein in ihm selbst befindliches Etwas, nämlich nur seine eigene Vernunft ist es, die seinen Willen bestimmt.“

<sup>4</sup> B. Bolzano: *Lehrbuch der Religionswissenschaft*, III. Teil, 1. Band, s. 126: „d. h. nichts ist vorhanden, das ihn zwänge, gerade so zu verfahren, wie er in der Wirklichkeit verfährt; er könnte, abgesehen von seinen übrigen Vollkommenheiten, von seiner höchsten Heiligkeit und Weisheit, auch etwas ganz Anderes wollen und hervorbringen, als er wirklich tut.“

<sup>5</sup> B. Bolzano: *Lehrbuch der Religionswissenschaft*, III. Teil, 1. Band, s. 128.

<sup>6</sup> B. Spinoza: *Opera quae supersunt omnia*, I. Tomus, Lipsiae 1843, s. 225: „Vulgus per Dei potentiam intelligit Dei liberam voluntatem et ius in omnia quae sunt, quaeque propterea communiter ut contingentia considerantur. Deum enim potestatem omnia destruendi habere dicunt et in nihilum redigendi. Dei porro potentiam cum potentia regum saepissime comparant.“

svobodný neznamená možnost svobodné volby, ani pouhou absenci vnější determinace, nýbrž absolutní sebeurčení, které je vlastní pouze substanci. Svobodná je taková věc, „která existuje z pouhé nutnosti své přirozenosti a sama sebe určuje k činnosti, nutná či spíše způsobená (coacta) je naproti tomu ta, která je nějakou jinou věcí určována k existenci a činnosti jistou a určitou příčinou“.<sup>7</sup> Takovou svobodnou<sup>8</sup> a imanentní<sup>9</sup> příčinou je pouze substance, bůh jako natura naturans, neboť jediné on „působí pouze ze zákonů své vlastní přirozenosti a nikým dále nepodmíněn“.<sup>10</sup> Vůle je naproti tomu jen modus myšlení, patří k natura naturata a jako taková je principiálně na něčem závislá a něčím vyvolávána, tedy nesvobodná.<sup>11</sup>

Bůh je tedy causa libera, poněvadž je causa sui. Tento dvojitý výraz pozoruhodným způsobem Bolzana a Spinozu současně spojuje i rozděluje. Pro Spinozovu definici svobodné příčiny, „jež nespočívá v tom, že by bylo lze něco udělat i neudělat, nýbrž v nezávislosti na čemkoliv jiném“,<sup>12</sup> jsme již citovali takřka totožnou paralelu Bolzanovu: svoboda boha netkví v možnosti volby mezi protikladnými způsoby jednání, nýbrž „v nezávislosti jeho rozhodnutí na vnějších předmětech“.<sup>13</sup> Ano, Bolzano definuje boha právě jako bytost, jejíž existence nemá svůj důvod (příčinu) v žádné jiné bytosti.<sup>14</sup> Formulaci causa sui však Bolzano explicitě odmítá. Protože bůh nemá ex definitione žádný další důvod, musí prý existovat bez důvodu. „Neboť tvrdit, že důvod boží existence leží v bohu samém, by znamenalo totéž jako říci, že něco může být důvodem sebe sama, což je nesmysl.“<sup>15</sup>

Z tohoto citátu je patrné, že Bolzano (podobně jako Spinoza) směšuje

<sup>7</sup> B. Spinoza: *Opera*, I. Tomus, s. 188: „Ea res libera dicitur, quae ex sola suae naturae necessitate existit et a se sola ad agendum determinatur; necessaria autem, vel potius coacta, quae ab alio determinatur ad existendum et operandum certa ac determinata ratione.“

<sup>8</sup> B. Spinoza: *Opera*, I. Tomus, s. 202.

<sup>9</sup> B. Spinoza: *Kurzgefaßte Abhandlung von Gott, dem Menschen und dessen Glück*. Aus dem Holländischen übersetzt von C. Schaarschmidt, Berlin 1869, s. 107.

<sup>10</sup> B. Spinoza: *Opera*, I. Tomus, s. 201: „Deus ex solis suae naturae legibus et a nemine coactus agit.“

<sup>11</sup> B. Spinoza: *Opera*, I. Tomus, s. 211–212.

<sup>12</sup> B. Spinoza: *Kurzgefaßte Abhandlung*, s. 29, podává definici svobodné příčiny, „welche nicht darin besteht, etwas tun und lassen zu können, sondern allein darin, von nichts Anderem abzuhängen; sodaß alles, was Gott tut, von ihm als von der allerfreiesten Ursache getan und hervorgebracht wird“.

<sup>13</sup> B. Bolzano: *Lehrbuch der Religionswissenschaft*, I. Teil, s. 197.

<sup>14</sup> B. Bolzano: *Lehrbuch der Religionswissenschaft*, I. Teil, s. 174.

<sup>15</sup> B. Bolzano: *Athanasia oder Gründe für die Unsterblichkeit der Seele*, II. Auflage, Sulzbach 1838, s. 179: „Wäre es wahr, daß alles, ja auch nur alles, was ist, nur alles Wirkliche eines Grundes bedürfte, so könnte es eben deshalb keinen Gott geben. Oder was denken wir uns unter Gott, wenn nicht ein Wesen, dessen Dasein in keinem anderen Wesen gegründet sein soll? Kann aber der Grund von Gottes Dasein, schon dem Begriffe nach, in keinem anderen von ihm verschiedenen Wesen liegen, und Gott muß somit ohne Grund sein. Denn sagen, daß der Grund von Gottes Dasein in Gott selbst liegen könne, heißt sagen, daß etwas Grund von sich selbst sein könne, was ungereimt ist.“ — Avšak ani v tomto bodě není propast mezi Bolzanovým a Spinozovým stanoviskem tak hluboká, jak by se na první pohled zdálo. Podle Münze je causa sui jen obrátný obrat, který ve skutečnosti znamená nemít žádnou příčinu. T. Münz: *B. B. Spinoza*, Bratislava 1977, s. 58.

logický vztah důvodu a důsledku s kauzálním vztahem příčiny a účinku, přesněji řečeno, interpretuje příčinný vztah jako vztah zdůvodnění. Výraz *causa sui* odmítá především proto, že ho chápe jako rovnocenný s výrazem *ratio sui*. To je nejlépe patrné na jeho rozboru věty dostatečného důvodu (*Satz vom Grunde = principium causalitatis*<sup>16</sup>). V souvislosti se zkoumáním problému determinismu dochází Bolzano k závěru, že věta dostatečného důvodu je prokazatelně falešná, pokud si činí nárok na neomezenou platnost. „Neboť pak by neexistovaly vůbec žádné první důvody, tj. takové, které by nebyly opět důsledky; tudíž [by nemohl existovat] ani bůh, ba ani žádné základní pravdy či zásady (*Grundwahrheiten oder Grundsätze*)“.<sup>17</sup> A tu jsme u jádra věci: Věda je totiž podle Bolzanova Vědosloví systém pravd spjatých vztahem zdůvodnění; většina těchto pravd jsou důsledky (*Folgewahrheiten*) předcházejících pravd a zároveň důvody pravd následujících. Sledujeme-li řetěz zdůvodnění zpět, dospějeme nakonec k pravdám, které již nejsou důsledky žádných dalších pravd, nýbrž pouze důvody. To jsou tzv. základní pravdy (*Grundwahrheiten*), jejichž evidence a pevnost spočívá právě v tom, že nemajíce samy důvodu, zdůvodňují všechny ostatní pravdy, pravdu celého systému.<sup>18</sup>

Analogicky – tedy *sub specie* své teorie vědy – vidí Bolzano i strukturu reálného světa. Příčinný řetěz přírodních jevů, procesů a tvorů končí u boha jako bytosti, jež již nemá žádnou další příčinu – ani není sama sobě příčinou. Jeho bůh tedy není *causa sui* jako bůh Spinozův, nýbrž *sine causa*, a v tom smyslu *causa libera*. Nejde o rozdíl pouze slovní, i když hranice mezi Bolzanovým a Spinozovým pojetím nejsou zcela zřetelné. Zatím co Bolzanovi je svobodná příčina argumentem proti bezvýjimečné platnosti determinismu, Spinoza se naopak domnívá, že svou definicí boha jako *causa sui* postihl metafyzickou jednotu svobody a nutnosti. Pregnantně to vyjadřuje jeho formulace v dopise neznámé osobě z října roku 1674: „Vidíš tedy, že svobodu nespatřuji v možnosti svobodné volby, nýbrž ve svobodné nutnosti.“<sup>19</sup>

Tato nutnost jakožto bytostný rys pravé svobody (*liberae necessitatis*) si zaslouží bližší osvětlení. Když Spinoza podal v *Etice* svou definici svobody, poznamenává hned, že ovšem většina lidí chápe svobodu jinak; bůh prý je svobodnou příčinou proto, že může způsobit, aby se to, o čem jsme řekli, že to nutně plyne z jeho podstaty, nestalo. Avšak to by bylo totéž, jako kdybychom tvrdili, že bůh může způsobit, aby z přirozenosti trojúhelníku neplynulo, že součet jeho úhlů se rovná dvěma pravým, anebo aby daná příčina nevyvolala žádný účinek, což je absurdní.<sup>20</sup>

<sup>16</sup> B. Bolzano: *Lehrbuch der Religionswissenschaft*, III. Teil, 2. Band, s. 7.

<sup>17</sup> B. Bolzano: *Lehrbuch der Religionswissenschaft*, III. Teil, 2. Band, s. 8.

<sup>18</sup> Svůj ideál vědy nastínil Bolzano ve svém výkladu o matematické metodě (jako vědecké metodě vůbec) ve svém raném spise *Beiträge zu einer begründeteren Darstellung der Mathematik*, Prag 1810, s. 38 n.

<sup>19</sup> B. Spinoza: *Opera quae supersunt omnia*, II. Tomus, Lipsiae 1844, s. 324: „Vides igitur me libertatem non in libero decreto, sed in libera necessitate ponere.“

<sup>20</sup> B. Spinoza: *Opera*, I. Tomus, s. 202.

Skutečnost, že Spinoza dokládá nesprávnost obecně rozšířeného mínění dvěma různými příklady, je nepochybně výrazem intuitivní potřeby rozlišovat mezi logickou a empirickou nutností. Nutnost existence nějaké věci plyne buď z její esence (definice) nebo z nějaké působící příčiny (v obou případech je to v konečné instanci bůh). Definice opaku nutnosti, nemožnosti, pak zní: věc je nemožná, je-li v její esenci rozpor, nebo proto, že chybí příčina, která by její existenci způsobila.<sup>21</sup> Význam tohoto rozlišení je ovšem znehodnocen tím, že ve Spinozově systému je řád věcí a idejí principiálně shodný,<sup>22</sup> je to jeden a týž řád nazíraný jednou sub specie atributu rozprostraněnosti, podruhé sub specie atributu myšlení. Vzhledem k intelektualistickému celkovému rázu Spinozovy filozofie to ve skutečnosti znamená pohlcení empirie logikou, tzn. hegemonii racionální nutnosti. Proto má nutnost, která tvoří podstatný rys svobody ve Spinozově pojetí, racionálně-logickou, nikoliv kauzálně-empirickou povahu. Jestliže bůh klade sebe (svobodně), klade zároveň (s nutností) vše, co z něho vyplývá. Racionálně-logický ráz tohoto vyplývání potvrzuje také jeho nečasovost. Slyšeli jsme již, že vůle jakožto pouhý modus myšlení nepatří k boží podstatě. Avšak i kdyby k ní patřila, praví Spinoza, věci by nemohly být stvořeny jinak a v jiném uspořádání, než skutečně stvořeny byly. Neboť boží úradky jsou v bohu dány od věčnosti; jinak by mohl být bůh viněn z nestálosti a nedokonalosti. „Poněvadž ve věčnosti není žádné kdy, ani předtím, ani potom, plyne zřejmě z pouhé dokonalosti boží, že bůh nejen nemůže, ale ani nikdy nemohl rozhodnout jinak, nebo-li že bůh neexistoval před svými úradky ani nemůže existovat bez nich.“<sup>23</sup>

Jinými slovy, „boží moc není nic jiného než jeho činná esence“<sup>24</sup> a vše, co je v boží moci, je nutně skutečné.<sup>25</sup> Spinoza proto odmítá námitky svých ortodoxních odpůrců, kteří považují za rouhání názor, že bůh nemůže nečinit, co činí. Vycházejí totiž z nesprávného pojmu svobody.

<sup>21</sup> B. Spinoza: *Opera*, I. Tomus, s. 213; Bolzano se též blíží rozlišení logické a faktické nutnosti, ev. nemožnosti, když zkoumá tzv. bezpředmětné představy. Kromě představ, které jsou bezpředmětné proto, že připisují svému předmětu odporující si vlastnosti („kulatý čtyřúhelník“), mohou být představy bezpředmětné i „z nějakého jiného důvodu“, jako např. představa „zlatá hora“. Onen „jiný důvod“, který Bolzano blíže nezkoumá, je, že zlatá hora se v objektivně reálném světě nikdy nevyskytuje. Viz B. Bolzano: *Wissenschaftslehre*, I. Band, s. 304 n.

<sup>22</sup> B. Spinoza: *Opera*, I. Tomus, s. 227.

<sup>23</sup> B. Spinoza: *Opera*, I. Tomus, s. 214: „[...] deinde quod omnia Dei decreta ab aeterno ab ipso Deo sancita fuerunt; nam alias imperfectionis et inconstantiae argueretur. At quum in aeterno non detur quando, nec ante, nec post, hinc, ex sola scilicet Dei perfectione, sequitur, Deum aliud decernere nunquam posse nec potuisse; sive Deum ante sua decreta non fuisse, nec sine ipsis esse posse.“ — Také Bolzanův bůh neexistuje v čase. Avšak zatím co u Spinozy je to důsledek toho, že boží působení pojal jako racionální vyplývání, Bolzanovi slouží nečasový charakter boha k obhajobě jeho iracionálních zásahů do běhu světa. Mezi boží vševědoucností a jeho přihlížení k našim modlitbám není prý žádný rozpor. Můžeme si to představit tak, že naše prosby byly předem zakalkulovány do božích úradků v okamžiku stvoření světa, i tak, že řídí naše osudy ze dne na den. Výsledek je týž, neboť bůh nezná čas! Viz B. Bolzano: *Erbauungsreden an die Hörer der Philosophie an der Prager Universität*, 3. Band, Prag 1851, s. 249 n.

<sup>24</sup> B. Spinoza: *Opera*, I. Tomus, s. 226.

<sup>25</sup> B. Spinoza: *Opera*, I. Tomus, s. 224.

„Ta netkví, jak se domnívají, v tom, že můžeme něco dobrého či špatného udělat nebo neudělat, nýbrž pravá svoboda je pouze a výlučně první příčina, která není ničím jiným vyvolána a vynucena a pouze díky své dokonalosti je příčinou veškeré dokonalosti, takže bůh, který by mohl nedělat to, co dělá, by nebyl dokonalý. Neboť nedosáhnout dobra či dokonalosti v tom, co vytváří, by mohl jen z nedostatku.“<sup>26</sup> Protože dokonalost a skutečnost jsou jedno a totéž,<sup>27</sup> jsou nerealizované záměry boží *contradictio in adiecto*, tj. nemožné. Ona moc, kterou bohu připisuje nevzdělaný dav (totiž libovůle), je nejen pouze lidská, ale obsahuje v sobě zároveň bezmoc.<sup>28</sup>

Implikuje-li boží dokonalost, že všechny jeho úradky jsou v něm od věčnosti, je třeba tuto „věčnost“ chápat opět jen jako metaforický výraz pro nečasovost logického „*deinde sequitur*“. Z času je vyňata ve Spinozově pojetí i vůle. Vůlí<sup>29</sup> totiž nenazývá žádostivost, která pudí naši mysl k věcem nebo ji od nich odpuzuje, nýbrž možnost souhlasu či nesouhlasu (*facultas affirmandi vel negandi*) obsaženého ve věcech. „V mysli se nevyskytuje žádné konkrétní chtění (*volitio*) čili souhlas nebo nesouhlas kromě toho, které obsahuje idea jakožto idea.“<sup>30</sup> Tak kupř. v ideji trojúhelníku je obsažen souhlas s tím, že součet jeho úhlů se rovná dvěma pravým. A poněvadž ideu trojúhelníku nelze bez něho pochopit, patří tento souhlas k esenci této ideje a není ničím mimo ni. Souhlas tedy není arbitrárním aktem přitakání myslícího subjektu bezrozpornému pojmu či nepravdivé výpovědi, nýbrž výrazem kompatibility určení věci či regulérnosti vztahu zdůvodnění, jež nemají existenci v čase.

Zatím co definice svobody jako nezávislosti na vnějších příčinách Bolzana se Spinozou dalekosáhle sblížovala, v pojetí vůle se zcela rozcházejí. Spinozovo pojetí je jednoznačné a jednotné; vůle je nutná příčina, její nutnost má racionálně-logický charakter (je zakotvena v esencích věcí a objektivních vztazích těchto esencí). Bolzanovo pojetí vůle je naproti tomu nejednotné. Boží vůle je svobodná, „protože je určována pouze

<sup>26</sup> B. Spinoza: *Kurzgefaßte Abhandlung*, s. 27: „sondern die wahre Freiheit ist allein oder nichts Anderes als die erste Ursache, die von nichts Anderem gedrängt oder gezwungen wird und durch ihre Vollkommenheit allein Ursache aller Vollkommenheit ist; und daß folglich Gott, wenn er jenes zu tun unterlassen könnte, nicht vollkommen sein würde. Denn das Guttun oder die Vollkommenheit in dem, was er hervorbring, zu unterlassen, könnte in ihm nur aus Mangel stattfinden.“

<sup>27</sup> B. Spinoza: *Opera*, I. Tomus, s. 224.

<sup>28</sup> B. Spinoza: *Opera*, I. Tomus, s. 226: „Deinde [...] ostendimus, Dei potentiam nihil esse, praeterquam Dei actuosam essentiam; adeoque tam nobis impossibile est concipere Deum non agere, quam Deum non esse. Porro si haec ulterius persequi liberet, possem hic ulterius ostendere, potentiam illam, quam vulgus Deo affingit, non tantum humanam esse (quod ostendit Deum hominem, vel instar hominis a vulgo concipi), sed etiam impotentiam involvere.“

<sup>29</sup> Spinoza rozlišuje *notiones communes* a *notiones universales*; první interpretuje realisticky (jako výraz metafyzických esencí), druhé nominalisticky (jako pouhá společná označení souborů jednotlivin téhož druhu). Např. pojmu *voluntas* nepřiznává samostatný význam, nýbrž chápe ho jen jako společné jméno pro množinu jednotlivých chtění, *volitiones*. Srov. B. Spinoza: *Opera*, I. Tomus, s. 262 n.

<sup>30</sup> B. Spinoza: *Opera*, I. Tomus, s. 263: „In mente nulla datur volitio sive affirmatio et negatio praeter illam, quam idea, quatenus idea est, involvit.“

něčím, co se nalézá v bohu samém, totiž jeho rozumem“.<sup>31</sup> Tato definice má blízko k Spinozově formulaci, podle níž jsou vůle a rozum jedno a totéž.<sup>32</sup> U Spinozy se to však nevztahuje na boha, protože substanci jako takové nelze přisuzovat vlastnosti pouhého modu. Tento zjevný rozdíl mezi Spinozou a Bolzanem ale vede na vyšší rovině k jejich shodě: z absolutní dokonalosti Spinozova boha plyne, že nezná vůle; z téže dokonalosti u Bolzana, že nezná žádostivost, takže vůle (jakožto schopnost volby mezi příkazy rozumu a přáními žádostivosti) nemá co volit. Bolzano ovšem trvá i pak na její zvláštní existenci; vůle není s rozumem totožná, i když se s příkazy rozumu plně ztotožňuje.

Naprosto se Bolzano se Spinozou rozchází svým pojetím lidské vůle. Je to, jak již víme, schopnost volby mezi žádostivostí a rozumem. Spor determinismu s indeterminismem ponechává Bolzano otevřený; za rozhodující považuje, že z hlediska etiky jsou obě stanoviska (při správném výkladu) přijatelná.<sup>33</sup> Zdá se ovšem, že teoreticky mu více vyhovuje determinismus, který je podle něho založen na větě dostatečného důvodu. Irituje ho ovšem jeho neslučitelnost s existencí boha a svobodou vůle v tradiční ortodoxní interpretaci. Aby se vyhnul těmto destruktivním důsledkům determinismu pro křesťanský světový názor, přiznává větě dostatečného důvodu pouze regulativní platnost; neplatí bezvýjimečně, je to jen „pravidlo, jímž se má ve svém přemýšlení řídit rozum. Neříká nic víc než: Hledej u každé věci její důvod, pátrej, existuje-li nějaký.“<sup>34</sup> Tak nachází Bolzano oporu u Kanta, jehož subjektivismu jinak platil jeho celoživotní boj! Z hlediska regulativní interpretace věty dostatečného důvodu není pak nic zarážejícího na tvrzení, „že v případech, kdy se přání a rozum rozcházejí, rozhoduje naše vůle bez určujícího důvodu“.<sup>35</sup> Co to ale znamená? Zatím co u Kanta nastupuje v případě mravního jednání na místo přírodní kauzality „kauzalita svobody“ (rozumu),<sup>36</sup> u Bolzana svoboda jakožto prostor nemotivovaného rozhodování (pro nebo proti rozumu) mravní jednání teprve umožňuje.

Na základě toho, co bylo dosud řečeno, lze učinit následující srovnání: Spinozův bůh nemá svobodu volby; jeho svoboda spočívá v jeho absolutním sebeurčení a svézákonnosti, v jeho vnitřní nutnosti.

Bolzanův člověk má svobodu volby a skutečně také volí mezi příkazy rozumu a nutkáním žádostivosti (bez dostatečného důvodu!).

Mezi těmito dvěma krajnostmi stojí Bolzanův bůh: má sice svobodu volby, ale volí s nutností příkazy rozumu. Jeho pravá svoboda netkví tedy

<sup>31</sup> B. Bolzano: *Lehrbuch der Religionswissenschaft*, I. Teil, s. 197.

<sup>32</sup> B. Spinoza: *Opera*, I. Tomus, s. 263.

<sup>33</sup> B. Bolzano: *Athanasia*, s. 179–191.

<sup>34</sup> B. Bolzano: *Lehrbuch der Religionswissenschaft*, III. Teil, 2. Band, s. 8; podobně B. Bolzano: *Athanasia*, s. 180; srov. tamtéž poznámku 60 na s. 314, kde se Bolzano výslovně odvolává na Kanta. Je ovšem třeba poznamenat, že Bolzano nepovažuje kauzalitu za projekt transcendentální subjektivity, nýbrž až na určité výjimky jí přisuzuje objektivní platnost v tradičním smyslu.

<sup>35</sup> B. Bolzano: *Athanasia*, s. 180: „[...] daß unser Wille in Fällen, wo sich Wunsch und Vernunft entzweien, ohne bestimmenden Grund entscheide.“

<sup>36</sup> I. Kant: *Kritik der reinen Vernunft*, hrsg. F. Gross, Leipzig b. r., s. 418 n. Bolzanovi je blízká Kantova myšlenka absolutní spontaneity inteligibilního charakteru jakožto schoposti, „eine Reihe von Begebenheiten ganz von selbst anzufangen“. Bolzano však hájí svobodu empirického já.

v možnosti volby, nýbrž spíše v nemožnosti volit něco jiného, než co mu ukládá rozum. V jedné ze svých exhort to Bolzano formuluje jasně a prostě: Svoboda boha spočívá jen v dokonalé shodě jeho vůle s nejvyšším mravním zákonem.<sup>37</sup>

Co ale zbývá ze svobodné volby, padla-li alternativa, před níž by vůle mohla být postavena? Bolzano si dobře uvědomuje tuto situaci. „Nemusíme po určitém uvažování dospět k názoru,“ ptá se, „že svoboda toho druhu, jak ji připisujeme člověku, není ve skutečnosti žádná dokonalost (Vollkommenheit)? Nemusí nás napadnout, že když nazýváme svobodným boha, děláme to ve zcela jiném smyslu?“<sup>38</sup> Co má na mysli, když odmítá považovat svobodu vůle za dokonalost, vysvětluje Bolzano ve svém výkladu o nekonečném procesu mravního zdokonalování člověka, který podle něho pokračuje i po smrti: „Podle názoru lidí, kteří uznávají svobodu jen tam, kde je schopnost volby, aniž by byl člověk přitom determinován nějakým platným důvodem, mohli bychom ovšem v onom jiném [tj. posmrtném] životě stále méně a méně jednat svobodně [neboť stále řidší budou kolize naší žádostivosti s rozumem]. Avšak již jsme ukázali, že svoboda v tomto smyslu není v žádném případě skutečnou dokonalostí, poněvadž se v bohu vůbec nevyskytuje.“<sup>39</sup> Jistě existuje ještě nějaký jiný význam slova svoboda, pokračuje Bolzano, takový, že ji můžeme přiřknout i nejdokonalejší ze všech bytostí, bohu. V tomto smyslu „je naše vůle s v o b o d n á nejen zde, ale zůstane svobodná na věky, a nejen zůstane v té míře, v jaké je zde, nýbrž bude tím svobodnější, čím déle budeme trvat a zdokonalovat se. Zvířeti nepřiznáváme v tomto nejvyšším smyslu slova ještě žádnou svobodu; nepřiznáváme ji ani dítěti, ani nerozumnému člověku; dáváme jí ale procitnout a růst podle toho, jak se rozvíjí rozum a získává stále větší moc nad naší vůlí. O neřestném člověku říkáme, že se stále více připravuje o svou vlastní svobodu a stává otrokem hříchu; naopak chválíme přítele ctnosti, že si potíráním pudů a vášní dobývá stále více svobody a nezávislosti. Lze proto pochybovat, že na onom světě dosáhneme ještě nepoměrně větší svobody, než s jakou se setkáváme na zemi u nejctnostnějšího člověka?“<sup>40</sup>

<sup>37</sup> B. Bolzano: *Erbauungsreden an die akademische Jugend*, II. Aufl., Sulzbach 1839, s. 198.

<sup>38</sup> B. Bolzano: *Athanasia*, s. 183.

<sup>39</sup> B. Bolzano: *Athanasia*, s. 194: „Nach der Ansicht jener, die nur dort Freiheit anerkennen wollen, wo eine Fähigkeit zu wählen statthat, ohne durch irgendeinen vollgültigen Grund dabei bestimmt zu werden, würden wir freilich im andern Leben seltener und immer seltener mit Freiheit handeln können. Aber wir haben schon gezeigt, daß Freiheit in dieser Bedeutung auf keinen Fall eine wahre Vollkommenheit sei, da sie in Gott durchaus nicht stattfindet.“

<sup>40</sup> B. Bolzano: *Athanasia*, s. 194 n.: „Gewiß gibt es also noch eine andere Bedeutung dieses Wortes, in der wir es gebrauchen, wenn wir auch dem Vollkommensten der Wesen Freiheit, und zwar die vollkommenste beilegen. Und eben in dieser Bedeutung, wie auch die wissenschaftliche Erklärung derselben laute, ist unser Wille nicht nur schon hier frei, sondern er wird es auch bleiben in alle Ewigkeit, und nicht nur bleiben in dem Maße, in dem er es hier ist, sondern um desto völliger wird er frei werden, je weiter wir selbst fortdauern und fortschreiten werden. Dem Tiere räumen wir noch gar keine Freiheit in diesem höchsten Wortsinne ein; wir legen sie auch selbst dem Kinde, dem noch unvernünftigen, nicht bei; wohl aber lassen wir sie erwachen und wachsen, wie die Vernunft sich entwickelt, und immer mehr Herrschaft über unsern Willen gewinnt;

A tu se opět Bolzano podivuhodně přibližuje Spinozovi: jsou zajedno v tom, že pravá svoboda nespočívá v možnosti jednat, jak se nám zlíbí, i proti příkazům rozumu, nýbrž naopak v nemožnosti jednat jinak než v souladu s nimi. Bolzano nepovažuje svobodu vůle, jak se jí pyšní lidé, za žádnou dokonalost a podle Spinozy by bůh nebyl dokonalý, kdyby mohl nečinit to, co plyne z jeho podstaty. Protože bůh je absolutní skutečností rozumu, můžeme jen v jednotě s ním dospět k mravní dokonalosti. Z toho Spinoza vyvozuje, „že jsme vpravdě služebníci, ano otroci boží (Knechte Gottes) a že naší největší dokonalostí je, jsme-li jimi s nutností“.<sup>41</sup> Jak se mylí ti, kdo v ctnosti a dobrých skutcích vidí jen těžké břemeno, za něž by měli být po smrti odměněni, „jako kdyby tato služebnost vůči bohu (servitus dei) již nebyla onou blažeností a nejvyšší svobodou!“<sup>42</sup>

Podobně odpovídá Bolzano lidem, kteří se licoměrně obávají mravního pokroku lidstva, protože nebude-li už třeba tolik zápasit se špatnými žádostmi, pozbude prý ctnost na záslužnosti. Jistě, praví Bolzano, vždyť u boha, nejdokonalější bytosti, není také pro zásluhy místa! Čím více se mu budeme podobat, tím méně bude třeba, abychom byli k ctnosti povzbuzováni příslibem odměny; budeme konat dobro, aniž bychom si tím chtěli zásluhy získat a aniž bychom si je tím získávali. Budeme tak jako tak blaženi; to bude naše zasloužená odměna.<sup>43</sup>

Jak Spinozův rozum, tak Bolzanův nejvyšší mravní zákon, jejichž realizace je podmínkou naší svobody a blaženosti, jsou pro člověka objektivně dány. Co je dobro a zlo, nezávisí na jeho vůli; může je jen přijmout a podřídit se jim. Avšak jak je tomu v případě boha? Spinozův bůh je *ex definitione* absolutně autonomní. A přece nemůžeme změnit zlo v dobro! Spinoza výslovně odmítá voluntarismus ortodoxních teologů, podle nichž dobro je dobrem jen proto, že bůh tak chce, a kdyby chtěl, mohl by je učinit zlem. Kdyby měli pravdu, bylo by možno také tvrdit, že bůh je bohem jen ze své vůle a že je v jeho moci nebýt jím!<sup>44</sup> Smysl výrazů „bůh“, „dobro“ není konvencionální (a to nejen z lidského, ale ani z božského hlediska), nýbrž tkví v jejich metafyzických podstatách, esencích, jejichž subjektivním odrazem jsou jejich definice. V tomto esenciálním způsobu myšlení se prozrazuje Spinozovo zakotvení v tradici platónského realismu. Z tohoto hlediska mají bůh a dobro stejný metafyzický status; esence obou těchto předmětů jsou stejně neměnné a mají své pevné místo

---

wir sagen vom Lasterhaften, daß er je länger je mehr sich seiner eigenen Freiheit beraube, und sich zum Sklaven der Sünde mache; wir rühmen es im Gegenteil dem Freunde der Tugend nach, daß er durch die Bekämpfung seiner Begierden und Triebe je mehr und mehr Freiheit und Unabhängigkeit gewinne; ist es also ein Zweifel, daß wir im andern Leben zu dem Besitze einer Freiheit gelangen werden, welche noch ungleich größer sein wird, als wir auch bei dem tugendhaftesten Menschen auf Erden antreffen?“

<sup>41</sup> B. Spinoza: *Kurzgefaßte Abhandlung*, s. 82.

<sup>42</sup> B. Spinoza: *Opera*, I. Tomus, s. 268.

<sup>43</sup> B. Bolzano: *Athanasia*, s. 193 n.

<sup>44</sup> B. Spinoza: *Kurzgefaßte Abhandlung*, s. 28. — Také u Bolzana nemůže bůh změnit něstev v ctnost, „denn [...] dies widerspricht sich ja schon in seinem bloßen Begriffe.“ B. Bolzano: *Drei philosophische Abhandlungen, Vermischte philosophische und physikalische Schriften 1832–1848*, III. Teil (Gesamtausgabe II A 12), Stuttgart 1978, s. 51.

ve věčné hierarchii podstat. Bůh je zdrojem a představitelem tohoto nutného řádu esencí; klade-li ho jako nutný, nemůže jej současně měnit, asi tak jako nemůže nějaká základní geometrická věta nic měnit na svých vlastních vzdálených důsledcích.

Proto se ale také Spinoza právem ohražuje proti názoru lidí, kteří se vyjadřují tak, jakoby se bůh musel dobru podřizovat jako nějaké cizí moci. „Neboť tito lidé zřejmě kladou mimo boha něco, co na bohu nezávisí a čím se bůh ve své činnosti řídí jako nějakým vzorem nebo k čemu směřuje jako k nějakému cíli. Což je vskutku totéž jako podříditi boha osudu. Nic nespornějšího ani nelze říci o bohu, který je, jak jsme ukázali, první a jedinou svobodnou příčinou jak esence, tak existence všech věcí.“<sup>45</sup> Nesporné ovšem je, že je-li dána Spinozova první příčina, není z jejích důsledků, byť sebevzdálenějších, ani odvolání, ani úniku. Kdo z toho usuzuje, že bůh je podřízen zákonům dobra, podsunul maně oné první příčině lidskou svobodu vůle (ve smyslu svobodné volby), a nyní zjišťuje, že narazila v metafyzických normách rozumu na nepřekonatelnou mez.

S analogickou, i když ne totožnou situací se setkáváme u Bolzana. Podle něho není pochyby o tom, že mravní zákon se vztahuje i na boha. Jestliže to někteří myslitelé popírají, pak prý jen proto, že se zalekli nevhodných formulací, jako např. „bůh je podřízen mravnímu zákonu“, „bůh má povinnosti“, „bůh se musí řídit příkazy rozumu“ apod.<sup>46</sup> „Takové způsoby vyjadřování především předpokládají,“ praví Bolzano, „že existuje ještě něco, co stojí nad bohem; z čehož by ovšem plynulo, že není zcela nezávislý. Avšak při bližším zkoumání tato těžkost odpadne, poněvadž nezávislost boží, kterou jediné lze hájit a dokazovat, spočívá pouze v jeho nezávislosti na jakékoliv jiné bytosti, nikoliv ale v tom, že by mohl libovolně měnit i apriorní, tj. čisté pojmové pravdy, neboť ty nemají nejen žádnou existenci, nýbrž nejsou ani zakotveny v existujících bytostech (nebo substancích); kotví buď v jiných podobných pravdách (jsou-li to důsledky), nebo nemají žádný další důvod (jsou-li to základní pravdy). Jinak je tomu s poznáním těchto pravd, které je ovšem něčím skutečným, ale také závislým na bohu. Bůh může dle své libovůle způsobit, aby určitá bytost takovou pravdu poznala nebo nepoznala, mohl by např. způsobit, aby se někdo domníval, že prostor má čtyři rozměry (v tom případě by musel být onen člověk šilený); bůh však nemůže způsobit, aby

<sup>45</sup> B. Spinoza: *Opera*, I. Tomus, s. 215: „Fateor, hanc opinionem, quae omnia indifferenti cuidam Dei voluntati subicit et ab ipsius beneplacito omnino pendere statuit, minus a vero aberrare quam illorum, qui statuunt, Deum omnia sub ratione boni agere. Nam hi aliquid extra Deum videntur ponere, quod a Deo non dependet, ad quod Deus tanquam ad exemplar in operando attendit, vel ad quod tanquam ad certum scopum collimat. Quod profecto nihil aliud est, quam Deum fato subicere, quo nihil de Deo absurdius statui potest, quem ostendimus tam omnium rerum essentiae, quam earum existentiae primam et unicam liberam causam esse.“ Srov. B. Spinoza: *Kurzgefaßte Abhandlung*, s. 28.

<sup>46</sup> Popravdě řečeno, občas se tak vyjadřuje i Bolzano sám. Tak např. praví v jedné ze svých exhort: Oč větší bude naše úcta k nejvyššímu mravnímu zákonu, uvážíme-li, že se mu musí podrobit i bůh sám. Viz B. Bolzano: *Erbauungsreden*, III. Band, s. 256. Podobně se vyjadřuje na jiném místě: Nejvyšší mravní zákon platí pro všechny bytosti, i pro boha. Viz B. Bolzano: *Erbauungsreden*, IV. Band, s. 11.

to byla pravda, že prostor má čtyři rozměry. Poněvadž pak mravní zákon, přinejmenším ten nejvyšší, je čistá rozumová pravda, nezávisí na boží libovůli, že zní tak, jak zní. Lze proto říci, že bůh poznává mravní zákon s nutností, jakož i že nutně jedná v souladu s ním; jenom je třeba odstranit z této formulace všechny vedlejší pojmy námahy či nepříjemného nátlaku.<sup>47</sup>

Tato Bolzanova polemika proti pokusům podřídít boha mravnímu zákonu se vyznačuje nepochybně sofistickými rysy: jedním dechem odmítá omezení boží nezávislosti, i je proklamuje. Neboť její závěr konec konců zní: Nejvyšší mravní zákon (stejně jako všechny ostatní čisté pojmové pravdy) platí nezávisle na existenci i vůli boží, a platí i pro boha! Ovšem nejvyšší mravní zákon je pravda o sobě v Bolzanově smyslu, tj. objektivní významový korelát skutečné (vyslovené, napsané, myšlené) pravdivé věty, korelát, který „jest“, aniž existuje.<sup>48</sup> Bůh jakožto existující bytost není závislý na ničem existujícím; to ovšem nevylučuje možnost, že je závislý na něčem neexistujícím, avšak platicím – na matematických, logických, etických a jiných pravdách o sobě. Anebo, máme-li to vyjádřit se vší ostrovní: Bůh není závislý na myšlených, vyslovených, napsaných pravdách, na pravdách jako skutečnostech našeho vědomí (a také jeho vědomí!), je však závislý na jejich smyslu. (Mohli bychom se ovšem ptát, co jsou ony bez tohoto, avšak to bychom se dostali daleko za hranice daného tématu.)

Konfrontace důvodů, o něž opírají Spinoza a Bolzano své přesvědčení

<sup>47</sup> B. Bolzano: *Lehrbuch der Religionswissenschaft*, III. Teil, 2. Band, s. 206 n.: „Durch solche Redensarten nämlich scheint man für's erste vorauszusetzen, daß es noch etwas, das über Gott ist, gebe; woraus dann folgen würde, daß er nicht völlig unabhängig sei. Allein bei einer näheren Betrachtung verschwindet diese Schwierigkeit, indem diejenige Unabhängigkeit Gottes, die wir allein behaupten und beweisen können, nur in der Unabhängigkeit von jedem anderen Wesen, nicht aber darin besteht, daß er die apriorischen, d. h. die reinen Begriffswahrheiten nach seinem bloßen Belieben so oder anders einrichten könne; denn diese haben ja nicht nur selbst keine Existenz, sondern sind auch nicht einmal in existierenden Wesen (oder Substanzen) gegründet, sondern sie gründen sich entweder in andern dergleichen Wahrheiten (wenn sie Folgewahrheiten sind), oder sie haben gar keinen weiteren Grund (wenn es Grundwahrheiten sind), [...] Da nun das Sittengesetz, wenigstens das oberste, eine reine Begriffswahrheit ist: so hängt es nicht von Gottes Belieben ab, daß es so laute, wie es lautet; Man kann also immerhin sagen, daß Gott das Sittengesetz mit Notwendigkeit erkenne; wie auch, daß er mit Notwendigkeit demselben gemäß handle; nur muß man von diesem Ausdrucke jeden Nebenbegriff einer Beschwerlichkeit, eines ihm unangenehmen Zwanges entfernen.“ – Bolzano je – jak známo – ve své metafyzice značně závislý na Leibnizovi. K právě citované pasáži lze uvést následující paralelu z *Monadologie*: „46. Dependunt ille ne faut point s'imaginer avec quelque uns, que les vérités éternelles, étant dépendants de Dieu, sont arbitraires et dépendants de sa volonté, comme Descartes paraît l'avoir pris [...] Cela n'est véritable que des vérités contingentes, dont le principe est la convenance ou le choix du meilleur; au lieu que les vérités nécessaires dépendent uniquement de son entendement, et en sont l'objet interne.“ G. W. Leibniz: *La Monadologie*, vyd. E. Boutroux, Paris 1920, s. 165 n. Nelze ovšem přehlížet i podstatné rozdíly: jednak nejsou Bolzanovy čisté pojmové pravdy (na rozdíl od Leibnizových věčných pravd) vnitřními objekty závislémi na božím rozumu, jednak má Bolzanův mravní zákon (jež by bylo lze považovat v morální oblasti za analogii Leibnizova principu du meilleur) charakter čisté pojmové pravdy a má tudíž stejně objektivní platnost jako např. geometrické věty.

<sup>48</sup> B. Bolzano: *Wissenschaftslehre*, I. Band, s. 77 n.

o tom, že bůh nemůže způsobit, aby se součet úhlů trojúhelníku nerovnal dvěma pravým, či aby se dobro změnilo ve zlo, nás přivádí zpět k zásadnímu rozdílu jejich filozofických stanovisek, k panteistickému monismu Spinozovu na jedné a teistickému dualismu Bolzanovu na druhé straně.

Spinoza i Bolzano stáli v podstatě před stejným úkolem: obhájit proti středověké představě boha jako absolutního monarchy, na jehož svévoli závisí v každém okamžiku běh světového dění, objektivní platnost zákonů přírody a dějin, které zjišťuje věda. Každý z nich přistupoval k řešení tohoto úkolu ve specifické společensko-historické situaci: Spinoza ve chvíli, kdy vítězné protifeudální síly dočasně konzolidují své pozice dobyté v nizozemské buržoazní revoluci 16. a 17. století; odvážnost jeho koncepce odráží historický optimismus těchto progresivních společenských sil. Bolzano se naproti tomu podjímá svého úkolu na počátku 19. století, v době silící feudálně katolické restaurace, jež byla reakcí evropských monarchistických režimů na Velkou francouzskou buržoazní revoluci a sílila s degenerací jejího revolučního ducha v dobyvačných napoleonských válkách.

Spinoza zajistil objektivní platnost a nutnost světového řádu (i proti boží svévoli) tím, že učinil boha jeho absolutním tvůrcem a ručitelem. Bůh je věčným počátkem tohoto řádu a všechny další zákonitosti plynou z tohoto počátku s racionálně logickou nutností. Monistické ztotožnění boha s přírodou znamená zároveň jeho ideologickou neutralizaci. Spinoza, jehož celý systém není než explikací boha-přírody, zaujímá proto pevné místo v genealogii moderního ateismu a materialismu.

Naproti tomu musí Bolzano jako katolický teolog trvat na dualismu boha a světa. Avšak jak to činí? Hájí existenci osobního boha křesťanského náboženství, avšak zároveň ho zbavuje pravomoci nad zákonitým řádem světa. Ten je dán v objektivním systému pravd o sobě, které se vymykají boží ingerenci právě tak jako ingerenci lidské. A pokud Bolzano přiznává bohu v duchu ortodoxního učení církve neomezenou moc nad přírodou i dějinami, je tomu třeba rozumět tak, že bůh není ve svém působení závislý na žádné jiné bytosti; neznamená to však, že může jednat v rozporu s „rozumem“, tj. s čistými pojmovými pravdami logiky, matematiky, matematické přírodovědy a etiky.

Nejlépe je to vidět na Bolzanově etice. Přes proklamované nerozlučitelné sepětí etiky s náboženstvím je zřejmé, že naše jednání není mravně dobré proto, že se shoduje s vůlí boží, nýbrž proto, že se shoduje s nejvyšším mravním zákonem, který nemůže překročit ani bůh. Zákony ctnosti nejsou libovolné předpisy, nýbrž výraz nezměnitelné nutnosti, praví Bolzano v jedné ze svých exhort; jejich přestoupení se samo potrestá, i kdyby nebylo boha, který by nad tím bděl.<sup>49</sup>

Směřoval-li vývoj novověké filozofie neúprosně k „smrti boha“, Bolzanovu nejvyššímu mravnímu zákonu odtud nehrozilo bezprostředně žádné nebezpečí. Nejen v humanistickém, radikálně demokratickém obsahu Bolzanovy etiky, nýbrž také v této její latentní nezávislosti, ba nadřazenosti bohu pozitivního křesťanství tkví občanský patos Bolzanovy sociální filozofie i její ohlas ve světonázorově probudilejších vrstvách naší národní společnosti v prvních dvou desetiletích 19. století.

<sup>49</sup> B. Bolzano: *Erbauungsreden*, Neue Folge, I. Band, Prag 1884, s. 38.

Avšak to, co jsme se pokusili demonstrovat na Bolzanově etice, platí *mutatis mutandis* i pro jeho filozofii vědy. Vzdor nábožensko-apologetické motivaci Bolzanova pokusu o reformu logiky není jeho vědosloví fundováno nábožensky; principy jeho logiky a teorie vědy nejsou produktem boží svévole, nýbrž platí samy o sobě a bůh — nelze-li se mu už vyhnout — jim nemůže upřít své požehnání. Bolzano se tak osobitým způsobem řadí k onomu proudu novodobé přírodovědy, již slouží podle Engelse ke cti, že „setrvala — od Spinozy až po velké francouzské materialisty — u vysvětlování světa z něho samého [...]“.<sup>50</sup>

## BOLZANO UND SPINOZA ÜBER DIE WILLENSFREIHEIT

Der Verfasser des vorliegenden Aufsatzes unternimmt den Versuch, durch den Vergleich der Bolzanoschen mit der Spinozaschen Freiheitsauffassung zur Klärung ihrer gegenseitigen Positionen beizutragen. Obwohl Bolzano (1781–1848) als katholischer Christ dem naturalistischen Pantheisten Spinoza (1632–1677) schroff gegenübersteht, lassen sich nichtsdestoweniger in ihren Lehren interessante Berührungspunkte erweisen.

Beide Denker definieren zunächst die Freiheit Gottes als dessen Unabhängigkeit von jedem äußeren Zwange. Bolzano lehnt jedoch den Gottesbegriff Spinozas ab, wonach Gott der Grund von sich selbst ist, denn daß etwas Grund von sich selbst sein könnte, hält er für ungerneimt. Er geht dabei von der Analogie mit dem logischen Aufbau der Mathematik aus, deren Grundsätze Sätze sind, welche nicht mehr begründet werden können. Weil Gott von nichts weiter abhängt, muß er Bolzanos Ansicht nach einfach ohne jeden Grund existieren. Gegen die Spinozasche Definition Gottes als *causa sui* stellt daher Bolzano dessen Bestimmung als *sine causa* auf.

Die Betrachtung des Freiheitsbegriffs führt uns zwangsläufig zu dem Begriff des Willens. Hier findet man zwischen beiden Denkern wesentliche Unterschiede. Bei Spinoza ist der Wille *causa necessaria* und kann demzufolge dem Gotte (der frei von jeder äußeren Nötigung ist) nicht beigelegt werden. Bolzano bestimmt den Willen als die Fähigkeit, zwischen den Wünschen der Sinnlichkeit und den Geboten der Vernunft zu wählen. Diese Fähigkeit kommt auch Gott zu. Da jedoch Gott kein sinnliches Begehren kennt, steht bei ihm der Wille in vollständigem Einklang mit der Vernunft; streng genommen gibt es für den göttlichen Willen keine Wahl. Deshalb kann auch die Freiheit des Willens für keine Vollkommenheit gehalten werden. Der niemals endende Prozeß der Vervollkommnung des menschlichen Geschlechtes besteht nach Bolzano in der ständigen Annäherung unseres Willens an die Gebote der Vernunft, und nicht in der Erweiterung des Spielraumes für die Betätigung des freien Willens, wie allgemein angenommen wird.

Die übereinstimmende Behauptung beider Denker, Gott ist *causa libera*, darf nicht voluntaristisch gedeutet werden, d. h. als ob Gott bewerkstelligen könnte, daß das Gute böse und das Böse gut wird; das kann er ebensowenig bewirken, wie daß er selbst nicht existiert! Wird einmal der erste Grund (d. h. Gott) gesetzt, gibt es gegen dessen notwendige Folgen keinen Rekurs mehr, und wären sie so sehr entfernt und vermittelt!

In ziemlich ähnlicher Weise argumentiert Bolzano: Gott kann nicht machen, daß die Summe der Winkel eines Dreiecks ungleich zwei Rechten sei, oder daß das höchste Sittengesetz zu gelten aufhöre. Das höchste Sittengesetz ist eine reine Begriffswahrheit und als solche hängt sie nicht einmal vom göttlichen Willen ab. „Man kann also immerhin sagen, daß Gott das Sittengesetz mit Notwendigkeit erkenne; wie auch, daß er mit Notwendigkeit demselben gemäß handle; nur muß man von diesem Ausdruck jeden Nebenbegriff einer Beschwerlichkeit, eines ihm

<sup>50</sup> K. Marx - B. Engels: *Spisy*, sv. 20, Praha 1966, s. 329.

unangenehmen Zwanges entfernen.“ Bolzanos Beweisführung kann jedoch nicht von gewissen sophistischen Zügen losgesprochen werden. Er behauptet nämlich: Gott kann ex definitione von nichts Existierendem abhängen; das schließt allerdings nicht die Möglichkeit aus, daß er von etwas Nichtexistierendem abhängig sei, z. B. von reinen Begriffswahrheiten (geometrischen oder sittlichen Grundsätzen), die sich eben dadurch auszeichnen, daß sie objektiv gültig sind, ohne auf irgendein (sowie reales, als auch ideales) Dasein Anspruch zu erheben.

Zuletzt versucht der Verfasser des Aufsatzes, die sozialhistorische Motivation der betrachteten Konzeptionen der Freiheit in deren Übereinstimmung als auch Unterschieden anzudeuten. Spinoza sowie Bolzano sind vor die gleiche Aufgabe, freilich unter unterschiedlichen sozial- und kulturpolitischen Umständen, gestellt worden: gegen die mittelalterliche Vorstellung von Gott als einem eigenwilligen absoluten Monarchen sollte die objektive Gültigkeit der Natur- und gesellschaftlichen (Moral-) Gesetze gesichert werden. Spinoza nimmt diese Aufgabe im Augenblick des siegreichen Durchbruchs der niederländischen bürgerlichen Revolution des 17. Jahrhunderts in Angriff, und die Kühnheit seiner Konzeption drückt den historischen Optimismus der progressiven gesellschaftlichen Kräfte seiner Zeit aus. Bolzano demgegenüber tritt an diese Aufgabe inmitten der feudal-katholischen Restauration am Anfang des 19. Jahrhunderts heran. Das macht uns den defensiven und widerspruchsvollen Charakter seiner Lösung verständlich.

Spinoza hat die objektive Gültigkeit und Notwendigkeit der Weltordnung – selbst gegen die göttliche Willkür – dadurch gesichert, daß er sie mit Gott identifiziert und Gott selbst zu deren Garanten gemacht hat. Bolzano verteidigt zwar den persönlichen Gott des Christentums, erklärt ihn jedoch der Kompetenz über die gesetzliche Ordnung der Natur und der moralischen Welt des Menschen verlustig. Diese Ordnung ist im objektiven System der reinen Begriffswahrheiten gegeben, die sich sowie der göttlichen, als auch der menschlichen Ingerenz völlig entziehen.

Auch Bolzano zählt so (in seiner Weise) zu jener Richtung der neuzeitlichen Naturwissenschaft, der es nach dem Ausdrucke Engels' zur Ehre gereicht, „daß sie – von Spinoza bis zu den großen französischen Materialisten – darauf beharrte, die Welt aus sich selbst zu erklären...“