

## PREDGOVOR

**N**OVA IZDAJA KOT prilogo vsebuje različne članke, o katerih bi rad najprej nekaj malega povedal.

*Prva priloga* je povzetek zelo redke knjige *Giordana Bruna* z naslovom *De la causa, principio et Uno*. Ta izjemni človek je bil rojen v Noli v Neapeljskem kraljestvu, natančen datum njegovega rojstva ni znan, in umrl 17. februarja leta 1600 v Rimu na grmadi. Brucker je vložil veliko truda v to, da bi zbral njegova dela, a ohranili so se zgolj fragmenti.<sup>1</sup> Njegovim delom se dolgo časa zaradi njihove nejasnosti ni posvečalo pozornosti, zaradi novih mnenj, ki so bila v njih izražena, se jih ni dovolj cenilo, in zaradi nevarnih nauk, ki naj bi jih vsebovala, so bila zaničevana in osovražena. Zaradi vsega tega je razumljivo, da so danes tako težko dostopna. Brucker se je lahko dokopal zgolj do spisa *De Minimo*, la Croze je imel pred seboj zgolj knjigo *De Immenso et Innumerabilibus*, oziroma vsaj zgolj njo povzema, tako kot *Heumann* zgolj *fizikalne izreke*. Prav tako je edini Brunov metafizični spis, ki ga je prebral *Bayle*,\* ta, katerega izvleček objavljam.

---

<sup>1</sup> Gl. Brucker, *Historia critica Philosophiae*, V. del, str. 12–62, in VI. del, str. 809–816. Z Bruckerjem se strinjam, da je bil Bruno nedvomno sežgan na grmadi.

\* Pierre Bayle (1647–1706), francoski filozof, najbolj znan po objavi *Historično-kritičnega slovarja*, gl. *Dictionnaire historique et critique*, Rotterdam 1697. Sestavljen je iz člankov, ki večinoma obravnavajo tematiko verskih prepričanj in različnih filozofij. Slaven je njegov članek o Spinozi (IV. del, str. 253–271), ki je bil za večino intelektualcev 18. stoletja ključni vir informacij o Spinozovi filozofiji.

Vsi se pritožujejo nad Brunovo ekstremno nejasnostjo, ki naj bi bila hujša celo od *heraklitske*. Brucker jo primerja s kimerijsko temo, Bayle pa trdi, da so Brunovi najodličnejši izreki še tisočkrat bolj nejasni in nerazumljivi od česarkoli, kar so izrekli nasledniki Tomaža Akvinskega in Janeza [Dunsa] Skota.

Pa vendar naj bi se več slavnih filozofov, med drugim *Gassendi*, *Descartes* in naš *Leibniz*, sklicevalo na tega nejasnega moža in od njega prevzelo pomembne dele svojih naukov. V to se ne bom podrobneje spuščal, z ozirom na nejasnost, ki se jo Brunu očita, pa bi rad povedal, da sam nanjo nisem naletel ne v knjigi *De la Causa* ne v *De l'Infinito Universo et Mondi*, o kateri bom podrobneje govoril ob kakšni drugi priložnosti. O prvi knjigi lahko moji bralci na podlagi vzorca, ki ga objavljam, sodijo sami. Moj povzetek bi bil nekoliko bolj razumljiv, če bi Brunov sistem, ki mu sam pravi *philosophia Nolana*, prevedel dobesedno in v celoti. Tako pa sem marsikaj, o čemer sam pove veliko več in kar se potrudi razložiti na več različnih načinov, povedal enkrat samkrat in pogosto zelo na kratko.<sup>2</sup>

Glavni smoter tega povzetka je, da s sopostavitvijo Bruna in Spinoze na nek način predstavim *bistvo filozofije* "Ev kai p̄āv.\* Bruno je spise Starih spremenil v meso in kri, bil je popolnoma prežet z njihovim duhom, ne da bi zato prenehal biti *on sam*. Pa saj eno brez drugega tudi ni mogoče. Zato ni njegova ostrina pri razlikovanju nič manjša od veličine in moči čuta, s katerim združuje. Težko bi bilo podati čistejši in lepši oris *panteizma v najširšem smislu*, kot ga je zarisal Bruno. Spoznati vse različne podobe, ki si jih

---

<sup>2</sup> Računam na bralce, ki jim je *natančnost* komentar, in ne na take, ki hočejo zgolj, da se jih prepriča, da razumejo, česar v resnici ne. Po *Swiftu* je vsa umetnost prikaza v tem, da *ustrezno besedo postavimo na ustrezno mesto*. In res, tistemu, ki strnjene govora ne razume, ker je tako kratek, ne bi pomagala niti obsežnejša razlaga, temveč bi iz njega zgolj naredila klepetuljo.

\* Znan moto panteistične filozofije, v katerem je povzeta ideja o vseobsegajoči božanski enosti, ideja, da je vse, kar je, neposredno vsebovanu v bogu. Izvira iz antičnih, gnostičnih in mističnih tradicij. Najdemo jo pri *Plotinu* v *Eneadah*. Vplivala je na Spinozovo opredelitev boga kot narave (*Deus sive natura*).

zna ta nauk tako spretno nadeti, in se ga v njih naučiti *prepoznati*, kolikor se le da jasno in celovito uvideti, v kakšnem razmerju je do drugih sistemov, in natančno poznati odločilno točko, se mi pa zdi v več ozirih zelo koristno in v naših časih *tako rekoč nujno*.

*Priloga II. Dioklovo pismo Diotimi o ateizmu.* Pred dvema letoma je bilo izrečeno marsikaj o ateizmu ali vse prej *ne-ateizmu*. V tej debati sem se izgubil in zato sem se na nekaj prijateljev obrnil z vprašanjem, ali je ateizem beseda brez pomena, in če ni, kako pravilno razumeti njegov pojem. V prvi vrsti sem prosil princeso von Gallitzin,\* naj Hemsterhuisa\*\* prepriča, da zapiše svoje misli na to temo. Tako je s peščico velikih potez nastala slika, ki jo tu razstavljam. Obsega celotno zgodovino filozofije in na njej se poznajo vse odlike velikega mojstra: natančno oko, mirna roka in velik duh.

*Priloga III govori o tem, kaj je bil nenavadni nazor, ki ga omenjam na str. 15 [str. 36], in se konča z opazko pokojnega Hamanna o izrazu reči drugega sveta.*

*Priloga IV. O vprašanju osebnosti najvišjega bitja v navezavi na Herderjeve Pogovore o bogu.\*\*\**

---

\* Amalija von Gallitzin (1748–1806), zagovornica katoliškega razsvetljenstva. Okoli nje se je zbiral Münsterski razsvetljenski krog, imenovan tudi Familia Sacra. Med njegove člane so sodili tudi Hamann, Hemsterhuis in Jacobi.

\*\* Frans Hemsterhuis (1721–1790), nizozemski razsvetljenski filozof in pisatelj. V prvi vrsti ga je navdihovala antična filozofija, še posebej Platon. Prizadeval si je ustvariti sistem, ki bi združeval racionalizem in senzualizem.

\*\*\* Pomemben prispevek k sporu o spinozizmu, v katerem Herder zagovarja t. i. vitalistični panteizem. Herder je kritiziral Spinozov nauk o atributih. Po Herderju Spinozova trditev, da sta mišljenje in razsežnost edini lastnosti boga, implicira neodpravljljiv dualizem med dušo in telesom. Po njegovem prav tako ni združljiva s trditvijo, da se bog lahko manifestira na neskončno mnogo načinov. Zato je predlagal pojmovanje boga kot aktivne, žive sile [Urkraft aller Kräfte], ki se manifestira na neskončno načinov in znotraj katere so različni atributi boga zgolj različni načini organizacije ene in iste primarne sile, ki je v temelju vsega, kar je. Herderjeva interpretacija je spinozizem prikazala v novi luči, četudi morda ne najbolj zvesto, in vplivala na mnoge avtorje pokantovske generacije, zlasti Schellinga in Hegla.

*Priloga V.* Spet v navezavi na *Pogovore o bogu*: ali drži, da je Lessing pri Spinozi in Spinoza pri samem sebi obstal na pol poti in da ni noben od njiju do konca razmotal klobčiča svojih misli. Za konec nekaj besed o trditvi, da naj bi Spinoza prevzel kartezijanski pojem razsežnosti in s tem zašel v zmoto.

*Priloga VI.* Primerjava Spinozovega in Leibnizevega sistema. Bistvena razlika med njima. Geneza prestabilirane harmonije. Spinoza in Leibniz sta bila oba antidualista. Posledica tega je velika analognost med njunima naukoma. Nekaj kritičnih opazk na to temo.

*Priloga VII.* Naravna zgodovina spekulativne filozofije. Nastanek spinozizma. Njegov smoter. Od kod izvira zmota, da je ta smoter že izpolnjen. Spinozizmu ni *lastna*, temveč je posledica nesporazuma, ki je *iskan* in *umetno* proizveden, ko skušamo na kakršenkoli način razložiti *možnost* obstoja univerzuma. Podrobna obravnava vprašanja, zakaj je tak poskus, ki je v bistvu poskus, da bi odkrili *pogoje nepogojenega*, v nasprotju z umom. Posledice. Izpeljave. Rezultati.

*Priloga VIII.* Neko mesto iz *Garveja*,\* ki se nanaša na neko mesto v tej knjigi.

V tem predgovoru bom omenil tudi *deveto* prilogo, vendar si moram pot k njej najprej utreti tako, da odgovorim na očitek, ki ga je gospod *Rehberg*\*\* izrekel kar dvakrat zapored<sup>3</sup> in s katerim se morda strinja še kdo drug.

Kar trdi avtor *Pogovora o idealizmu in realizmu*, naj bi namreč bilo v nasprotju s tem, kar trdi avtor *Pisem o Spinozovem nauku*. Slednji naj bi rekel: »Spinozov sistem je povsem neovrgljiv, takoj ko je govora o čisti metafiziki.« Prvi pa naj bi se »v mnogih ozirih,

---

\* Christian Garve (1742–1798), poleg Kanta in Mendelssohna eden pomembnejših predstavnikov nemškega razsvetljenstva.

\*\* August Wilhelm Rehberg (1757–1836), nemški filozof in državnik, recenzent Jacobijevega *Pogovora o idealizmu in realizmu* v časopisu *Allgemeine Literatur-Zeitung*. Časopis je začel izhajati leta 1785 v Jeni z namenom recenzije in kritičnega ovrednotenja celotne literarne produkcije tistega časa. Pri časopisu so med drugim sodelovali Kant, Fichte, Schiller, Goethe in Alexander von Humboldt.

<sup>3</sup> Gl. *Allgemeine Literatur-Zeitung*, 1788, št. 92. Intel. Bl. št. 35.

v katerih ni združljiv s Spinozovim, strinjal z Leibnizevim sistemom.«

Na čem temelji ta očitek?

V mojem pismu Mendelssohnu Lessing pravi: »Ni druge filozofije od Spinozove filozofije,« jaz pa odgovarjam: »To bi bi znalo držati. KAJTI vsak determinist mora, če hoče biti dosleden, postati fatalist: kaj iz tega sledi, je jasno samo po sebi.« Nekoliko kasneje (str. 33 [str. 43]) Lessing pravi: »Kako si torej sploh zamišljate nasprotje spinozizma? Mislite, da mu Leibnizevi principi zadajo končni udarec?« In moj odgovor je: »Kako bi mogel, *ob trdnem prepričanju, da se dosledni determinist ne razlikuje od fatalista?* [...] Monade ne pomagajo itd.«

In ali v *Pogovoru o idealizmu in realizmu* trdim ali poskušam dokazati kaj, kar je s tem v nasprotju? Drži, v tem delu zagovarjam Leibnizev nauk o *substancah*, katerih resnični pojem poskušam razložiti in določiti. Če ta nauk v primeru, da je utemeljen, odpravi *identiteto determinizma in fatalizma*, potem sem gotovo v protislovju s seboj. Vsaj za gospoda *Rehberga* pa mislim, da česa takega ne bi trdil.<sup>4</sup>

Ampak to me še ne bi rešilo, če bi na kateremkoli mestu v knjigi o Spinozi nauk tega filozofa razglašal za povsem neovrgljiv, potem pa načela, ki naj bi ga ovrgla, vseeno razglasil za veljavna.

Kar zadeva prvo točko, sem svoj spis večkrat zelo pozorno prebral in pregledal in v njem nisem našel ničesar, kar bi jo utemeljevalo. Na koncu mojega pisma *Hemsterhuisu* piše: da Spinozovih argumentov proti razumu in osebnosti neskončnega bitja, svobodni volji in končnim vzrokom s čisto metafiziko nikoli nisem mogel *nadigrati*, da pa moramo kljub temu nujno odkriti njihove šibke točke, saj bi sicer tudi tisto, kar je v Spinozovi teoriji *POZITIVNEGA*, zaman sesuvali, saj ne bi njeni zagovorniki nikoli popustili, temveč bi se vkopali za vsak poslednji kamen razvaline podrtega sistema in nam očitali, da raje sprejmemo očiten nesmisel kot nekaj preprosto nepojmljivega.

Torej: Spinozov sistem je mogoče v tem, kar je v njem pozitivnega, ovreči brez posebnega truda. Njegova razlaga obstoja

---

<sup>4</sup> Gl. opombo na str. 224 [str. 106] te knjige.

posameznih reči in sukcesivnega sveta ni zgolj nezadostna, temveč se da pokazati, da sloni na notranjem protislovju. Ampak tudi nasprotna teorija ima isto napako, za povrh pa še to slabost, da je njena protislovja lažje uvideti od spinozističnih.

In kje v *Pogovoru o idealizmu in realizmu* se nahajajo izjave, ki bi bile s tem v nasprotju? Nihče jih ne more najti. Deli se v celoti ujemata in se od prve strani pa do zadnje medsebojno podpirata. Obe učita, da »o tem bitju vseh bitij ne moremo ničesar dojeti in zakaj se nam mora njegova narava, v skladu z našim predstavnim načinom, zdeti celo NEMOGOČA.«<sup>5</sup> Hkrati pa obe učita tudi *vero* v to nepojmljivo bitje in ta nauk obe utemeljujeta na veljavnosti združenega in skladnega pričevanja notranjega in zunanjega čuta.

Leibniz ni kar tako ves čas ponavljal, da je edini NEPOSREDNI predmet duše bog sam in da vsi ostali predmeti do nje pridejo zgolj POSREDNO. Ker luč, s katero sem v *Pogovoru o idealizmu in realizmu* osvetlil to po mojem mnenju *neovrgljivo teorijo velikega misleca*, še ni bila dovolj močna, jo bom v kakšnem drugem delu poskusil osvetliti še jasneje.

Povedal bi rad zgolj še to, da je vse filozofsko spoznanje, saj mora biti učinek načela zadostnega razloga, se pravi POSREDOVANJA, nujno zgolj *posredno* spoznanje, in da iz tega sledi, da ne moremo doseči filozofskega spoznanja najvišjega bitja ali lastne osebnosti in svobode. Mislim, da sem to dovolj jasno dokazal v sedmi prilogi in s tem ne zgolj odpravil vsakršen dvom v resničnost trditve, da »**vsaka pot demonstracije vodi v fatalizem**,« temveč tudi vsakršno skrb, ki bi jo ta trditev pri kom lahko vzbudila.

Nekaj, za kar lahko bralci z vso pravico terjajo, naj nova izdaja vsebuje, in česar zato ne smem odlagati, pa je podrobneje izpeljani prikaz mojih misli o človekovi svobodi, na kateri sem utemeljil vso umno in naravno vero v boga in nesmrtnost. Na to me je opomnil tudi gospod *Rehberg*, in sicer na način, da sem mu za to prav hvaležen: »Strinjam se s trditvijo gospoda Jacobija, da občutja božjih reči ni mogoče pridobiti s kakršnimkoli razmislekom, temveč nastane iz občutja imanentne božje sile (nравstvene

---

<sup>5</sup> *Idealizem in realizem*, str. 189 [str. 84].