

ATLI HARÐARSON

Spinoza sem trúarbragðahöfundur

Hugleiðing um frumspeki hans og lífsleikni

Inngangur

Þegar Sókrates var dæmdur til dauða var eitt helsta sakarefnið trúarlegar nýjungar. Eftir því sem segir í varnarræðu hans var hann kærður fyrir að trúa „ekki á guði borgarinnar, heldur á aðrar nýjar andlegar verur“ (Platon 1990:42). Eftirmenn hans héldu áfram að fást við skapandi guðfræði. Í nokkrum verka sinna skrifaði Platon til dæmis um ást sem lyftir mönnum yfir allt sem jarðneskt er og eilíft líf sálarinnar. Aristóteles hélt áfram á sömu braut. Í tólftu bók *Frumspeki* sinnar lýsti hann guði öðru vísi en hefðbundin trúarbrögð gerðu og setti fram kenningu um hvernig sú æðsta vera gefur allri náttúrunni líf.

Kenningar Platons og Aristótelesar voru studdar flóknum rökum. Þeim var ætlað að segja sannleikann um hvernig veruleikinn er. Þessar sömu kenningar áttu líka að hjálpa fólki að lifa betra lífi. Það sama má segja um heimspekinga sem á eftir komu eins og til dæmis Stóumenn og Ágústínus frá Hippo (Hadot 1995). Þeir reyndu ýmist að skapa ný trúarbrögð eða endurbæta þau sem fyrir voru. Þetta tvíeðli fornrar heimspeki, að vera í senn tilraun til að skilja hvernig heimurinn er og viðleitni til að lifa betur, er ekki bundið við Grikkland og Rómaveldi. Fræði Konfúsíusar og fleiri kínverskra fornpekinga voru líka öðrum þræði trúarlegar nýjungar sem áttu að hjálpa fólki að bæta líf sitt (Puett og Gross-Loh 2016).

Margt í heimspeki seinni alda er líka hægt að lesa sem tilraunir til trúarlegra umbóta. Flestir helstu frumkvöðlarnir í evrópskri heimspeki á sautjándu og átjándu öld létu þó svo heita að þeir aðhylltust hefðbundinn kristindóm og sættu sig við þá kirkju sem viðurkennd var af yfirvöldum. Þetta á við um Descartes, Locke, Leibniz, Berkeley og Kant sem allir brugðust við vísindabyltingunni og breyttri

heimsmynd með því að verja það sem þeir töldu kjarna viðtekinna trúarbragða. Hér sker einn maður sig þó úr með afgerandi hætti og það er Baruch Spinoza (1632–1677). Árið 1656, þegar hann var 23 ára að aldri, var hann rekinn úr söfnuði Gyðinga í Amsterdam. Hann brást öðru vísi við en vant var því hann kom ekki til baka til að biðjast fyrirgefningar og taka út sína refsingu (Popkin 2004: 28–29). Hann kaus einfaldlega að lifa utan trúfélaga sem flestum samtímamönnum hans þótti óhugsandi. Á næstu árum gerði hann vitandi vits og að yfirlögðu ráði það sem Sókrates var sakaður um. Hann bjó til ný trúarbrögð.

Nú kann einhver að spyrja hvort heimspekikeningar um guð eða ódauðleika mannsins séu eiginleg trúarbrögð. Sjálfur hef ég ekki fullkomin svör við því hvar heimspeki sleppir og trú tekur við en í því sem á eftir fer geng ég út frá því sem William James (2000: 196) sagði um trúarlegar tilgátur, að þær nái út fyrir hið þekktu en beri samt ávöxt í lífi fólks. Slíkar tilgátur eru ekki einungis tilraunir til að lýsa því hvernig heimurinn er. Oftast nær færa þær fólki líka von eða hjálpa því að setta sig við tilveruna. Þegar best lætur styðja þær við gott siðferði, farsæld og hamingju. James benti á að eina leiðin til að komast að því hvern ávöxt trúin ber sé að láta á það reyna. Ef við tökum aldrei þá áhættu að trúa neinu um hinstu rök tilverunnar sem gæti verið rangt þá hættum við á það sem verra er, nefnilega að fara á mis við einu tækifærin sem gefast til þess að þroskast af viðleitni til að kynnast æðri veruleika (James 2000: 216).

Til einföldunar kalla ég trúarlegar tilgátur eða kenningar um efni á borð við tilveru guðs og eilíft líf einu nafni frumspeki trúarbragðanna. Áhrif þeirra á líf fólks kalla ég lífsleikni trúarbragðanna.

Trúmaður eða guðleysingi

Helstu rit Spinoza komu út á sjöunda og áttunda áratug sautjándu aldar. Áður en öldin var öll voru þau bönnuð víða um lönd, enda talin hættuleg. Hann var sakaður um trúleysi fremur en um boðun nýrra trúarbragða (Duffy 2009). Í frægu alfræðiriti eftir Pierre Bayle sem út kom árið 1697 er til dæmis langur kafli um Spinoza þar sem hann er sagður guðleysingi og heimspeki hans full af óheyrilegum

firrum (Bayle 1991: 288–338). Það er erfitt að átta sig á hvernig samtímamenn, sem reyndu að læra af Spinoza fremur en að hneykslast á honum, skildu verk hans því bækurnar voru lesnar í laumi og væri vitnað í þær þá var það oft undir rós (Israel 2001: 275–327). Ef til vill segir það einhverja sögu að elstu heimildir eins og til dæmis Bayle (1991: 295) hrósa siðferði hans sjálfs og sumar þeirra lýsa honum nánast sem helgum manni. Fátt af því sem fullyrt hefur verið um innræti Spinoza verður þó staðfest með vísun í traustar heimildir (Popkin 2004: 114–115) en á það hefur verið bent að sé það sem hann sjálfur ritaði um ófullkomleika okkar allra satt og rétt þá geti helgimynd, hvort sem er af honum eða öðrum, tæpast lýst mennskum manni (Brinker 2004). En ef til vill reyndu menn að hrósa mannum til að tjá velþóknun á hugsun hans því fæstir þorðu að taka undir mikið af því sem hann sagði. Svo virðist þó sem boðskapur hans um trúfrelsi og rök hans gegn bókstafstrú hafi fyrst í stað vakið meiri athygli en tillögur hans um eiginlegar nýjungar í trúarefnum. Þegar kom fram á átjándu öld breyttist þetta og lærdómsmenn tóku að fjalla um Spinoza sem hugsuð með merkilega sýn á guðfræðileg og trúarheimspekileg efni (Melamed 2004; Duffy 2009).

Spinoza var frumkvöðull í rannsóknum á bókum Gamla testamentisins (Israel 2001: 448). Rit hans *Tractatus theologico-politicus* (Ritgerð um guðfræði og stjórnmal) sem út kom 1670 markaði þáttaskil í evrópskri guðfræði því hann skoðaði ritninguna sem verk misviturra manna og tilraunir þeirra til að hafa stjórn á samfélagi sínu. Þetta rit vakti mikla reiði á sínum tíma því það stangaðist á við kennivald sem sagði að ritningin væri bókstaflegur sannleikur. Sumt sem vakti gremju og hneykslun ætti svo sem að vera augljóst, eins og til dæmis það að Móse gat ekki hafa skrifað allar bækurnar sem við hann eru kenndar því í einni þeirra segir frá andláti hans og útför (Spinoza 1951: 124). Skilningur flestra núlifandi guðfræðinga á þessum fornu bókum dregur meiri dóm af hugsun Spinoza heldur en þankagangi þeirra sem fordæmdu hana á sínum tíma. Það sem hann sagði um helgirit Gyðinga gerir hann því ekki að meiri óvini trúarinnar en fjöldann allan af fræðimönnum sem mennta presta nútímans.

Hallgrímur Pétursson fæddist árið 1614, átján árum á undan Spinoza. Í Passúsálmum hans kemur orðið synd fyrir næstum

hundrað sinnum og þar má líka lesa um hvernig „drottins reiði brann“ (Hallgrímur Pétursson 1929: 15). Um hálfri öld seinna, árið 1720, kom út annað höfuðrit íslenskrar kristni. Það var *Vídalíns-postilla* og þar er guð líka reiður því „daglega syndgum vér og forþénum ekki annað en straff“ (Jón Vídalín 1995: 425). Þessar áherslur voru hluti af tíðarandanum víðar en hér á landi. Spinoza andmælti þeim og sá guð sem hann lýsti í höfuðriti sínu, *Síðfræðinni*, lætur fólk ekki pirra sig (E5p17).¹ Þetta gerir heimspeki hans ósamrýmanlega sumum trúarlegum kenningum en innan kristni hafa samt verið til kennimenn allt frá dögum Ágústínusar sem álitu guð óbreytilegan og þar með væntanlega hafinn yfir tilfinningaflog og reiðiköst.²

Þótt þetta hafi, rétt eins og Gamlatestamentisfræðin, farið fyrir brjóstið á sumum samtímamönnum Spinoza dugur það ekki til að gera hann að óvini kristinnar trúar, hvað þá allra trúarbragða. *Síðfræðin* byrjar raunar á umfjöllun um guð og endar á setningum um eilíft líf. Í lokakafla verksins er rætt um hvernig ást mannsins á guði getur vaxið að styrk og um leið losað hugann úr fjötrum (E5p20 scholium). Í fyrri verkum ræðir Spinoza líka opinskátt um að heimspeki sín sé leið til frelsunar.

Talið er að Spinoza hafi lokið við *Síðfræðina* um 1674 og hún kom út að honum látnum árið 1677. Eitt af fyrstu verkum hans var *Tractatus de intellectus emendatione* sem út kom árið 1662.³ Ágúst H. Bjarnason (1954: 223) kallar þá bók *Ritgerðina um skilningsaukann*. Í þessu verki segir Spinoza sögu hugsunar sinnar líkt og Descartes gerði í *Orðræðu um aðferð*. Descartes (1991: 61–70) kvaðst

1 *Síðfræðin* heitir *Ethica* á frummálinu sem er latína. Ég nota vefútgáfu Julien Gauthier (Spinoza 2013) og vísa í hana með númeri bókar og setningar. Vísunin, E5p17, merkir propositio (setningu) númer 17 í bók númer 5. Þar sem vísað er í scholium, demonstratio eða corollarium er átt við útlistanir, sannanir og aukaafleiðslur sem koma á eftir einstökum setningum.

2 Í 13. kafla 10. bókar síns mikla rits um ríki guðs segir Ágústínus að Guð hrærist ekki í tíma þótt hann hræri við því tímanlega (Augustine 1998: 411). Sem dæmi um kennimann innan íslenskrar kristni sem tekur undir þetta með Ágústínusi má nefna séra Heimi Steinsson. Hann áleit að almættið væri utan við tímann, kyrrlátt og óbreytilegt (Heimir Steinsson 2022: 292–310).

3 Ég nota enska þýðingu á textanum í De Dijn 1996.

hafa snúið af villu síns vegar þegar hann hafnaði öllum fyrri skoðunum sem hann hafði numið af eldri heimspeki því hann gerði sér grein fyrir að þekking sín væri ótraust. Hvörfin sem Spinoza sagði frá voru af öðru tagi. Þau urðu þegar það rann upp fyrir honum að eftirsókn eftir auðæfum, frama og lífsnautnum olli óhamingju. Samkvæmt frásögn hans var heimspekin meðferð við sjúkum lífsháttum og markmið hennar gleði og sátt við tilveruna (De Dijn 1996: 23–25).

Fræðimenn nútímans túlka rit Spinoza á ólíka vegu og sumir líta svo á að hann hafi boðað guðleysi eins og hann var sakaður um þegar rit hans birtust. Þeir sem það gera benda gjarna á tvo staði í *Síðfræðinni* (E4 praefatio; E4p4 demonstratio) þar sem rætt er um „guð eða náttúruna“ og orðalagið útilokar ekki að það sem orðin tvö vísa á sé eitt og hið sama. Sé litið á þessa tvo staði má hugsa sér að Spinoza hafi talið að guð væri í raun og veru ekkert annað en efnisheimurinn og hann hafi notað orðið „Deus“ um náttúruna til þess að ofbjóða lesendum ekki með of opinskárri efnishyggju. Þótt flestir ritskýrendur telji að samtengingarnar sem hann notar („sive“ og „seu“) og þýddar eru með „eða“ merki að sami veruleiki sé nefndur með orðunum „Deus“ og „Natura“ (Strawser 2021: 18) er þetta þó engan veginn hafið yfir allan vafa eins og komið verður að síðar. Það virðist mögulegt að átt sé við Guð eða þær birtingarmyndir hans sem við köllum náttúru. Því síður er ljóst að umrædd túlkun þýði að guð sé í raun ekkert meira en efnisheimur sem er að mestu leyti dauður og meðvitundarlaus. Hún getur líka þýtt að náttúran sé ekkert minna en guðdómleg.

Stjórn málafræðingurinn Steven B. Smith sem kunnur er fyrir greiningu á hugsun Spinoza um samfélagið ræðir þá túlkun á *Síðfræðinni* að hún haldi fram trúlausri efnishyggju og segir að margir fylgismenn þeirrar lífsskoðunar hafi litið á Spinoza sem sinn liðsmann. Niðurstaða Smith (2003: 169) er þó sú að hann hafi gert tilraun til að grundvalla nýja guðfræði sem sé laus við kreddur og sakramenti en geti samt umbreytt lífi fólks. Í nýlegri bók ræðir heimspekingurinn Clare Carlisle þessa sömu spurningu um hvort Spinoza boði veraldarhyggju eða trúarlega afstöðu og segir að *Síðfræðin* vekir áhugaverðar spurningar um hvað það þýði að afstaða sé trúarleg. Niðurstaða hennar er sú að hann hafi bent á leiðir til að

endurhugsa trú á guð og laga hana að heimsmynd vísindanna. Hún vefengir líka að hann hafi talið guð og náttúruna eitt og hið sama og bendir meðal annars á að orðalag sem þýðir „guð eða náttúran“ komi ekki fyrir þar sem fjallað er um guð í fyrstu bók *Síðfræðinnar* (Carlisle 2021: 65). Fleiri virtir sérfræðingar hafa tekið í sama streng (Yovel 1989; De Dijn 1996). Spinoza reyndi að skapa trú sem samræmdist vísindalegri hugsun fremur en að hafna allri trú á þeim forsendum að hefðbundin guðfræði innihéldi sitthvað sem stangaðist á við það sem best var vitað um gang náttúrunnar. Við þetta má bæta að þótt hann hafi verið uppreisnarmaður voru rit hans líka hluti af samræðu heimspekinga sem brugðust við vísindabyltingunni og tímamótaverkum Descartes. Þeir kunnustu af þessum heimspekingum, eins og Malebranche og Leibniz, gengu býsna langt í því að gera guð allt í öllu (Grant, Dunham og Watson 2014). Þótt Spinoza andæfði beint og óbeint mörgu af því sem samtímamenn hans sögðu um heimspekileg efni gerði hann ekki athugasemdir við áhuga þeirra á almættinu.

Breyttur heimur og endurnýjun trúarbragðanna

Það sem Spinoza gerði upp úr miðri sautjándu öld var fáheyrt þá en er algengt nú. Á okkar tímum er það alvanalegt að einstaklingar standi utan trúfélaga og eigi sér trú sem er að einhverju leyti heimatilbúin. Um þetta fjallaði þýski félagsfræðingurinn Ulrich Beck í bók sem kom út árið 2008 og heitir á þýsku *Der eigene Gott*. Á íslensku gæti hún kallast *Þinn eigin guð*. Þar lýsir hann vaxandi sjálfstæði fólks í trúmálum. Fleiri og fleiri móta sínar eigin hugmyndir um eilífðarmálin og blanda saman hugmyndum úr ýmsum áttum, til dæmis úr kristindómi og indverskum fræðum. Beck segir líka að fram undir okkar daga hafi margir félagsfræðingar gert ráð fyrir að sókn nútímalegra lífshátta hefði í för með sér vaxandi trúleysi og veraldarvæðingu (e. *secularization*) en þeir verði nú að viðurkenna að þetta sé alls ekki raunin. Trúin er, segir hann (Beck 2014: 39), ekki að hverfa heldur að breytast. Trúarbrögð nútímans eru, samkvæmt því sem Beck (2014: 63) segir, ekki leifar af eldri hugsun. Þau eru

afsprengi nútímans og þau eru líka beggja handa járn, geta stuðlað að friði og líka að ófriði. Hugmyndir um æðri máttarvöld geti bæði síðað fólk og espað það til illvirkja og þess vegna skipti máli hvernig trúin þróast.

Einn angi af þeim breytingum á trúarbrögðum sem Beck ræðir um er vaxandi fylgi við herskáa bókstafstrú á síðustu áratugum. Ef til vill urðu mest þáttaskil árið 1979 þegar klerkar tóku völdin í Íran og samtökin Moral Majority voru stofnuð í Bandaríkjunum. Tveimur árum fyrr, 1977, hafði Líkúd-bandalagið náð völdum í Ísrael og á næstu árum jukust pólitísk áhrif strangtrúaðra þar í landi. Síðan þá hafa borist fréttir af svipuðum hræringum innan hindúisma og allmörgum öfgasamtökum sem hafa búið til herskáar útgáfur af íslam.

Í bókinni *The Battle for God* segir Karen Armstrong (2000) sögu bókstafstrúarhreyfinga á síðustu öld og tengir þær ótta valdalítils fólks við nútíma sem kemur sigurviss og blaðskellandi. Það er skiljanlegt að fólk þjappi sér saman í vörn þegar því finnst lífsleikninni sem það kann og lífsháttunum sem það þekkir vera ógnað. En þótt bókstafstrú nútímans sé skiljanleg er ekki þar með sagt að hún sé skynsamleg. Reynslan bendir raunar til að hún sé óttalegur ófögnuður, stuðli að ofbeldi og vinni gegn menntun og jafnrétti.

Eigi samfélög að viðhalda því góða úr lífsleikni trúarbragðanna þurfa þau að finna aðrar leiðir til þess en heimskulega kreddufestu. Ein leið sem má hugsa sér er að umskipa mannhelgi og öðru hálftrúarlegu góssi sem vert er að varðveita yfir í farkost vísindalegrar hugsunar og láta alla trúarlega frumspeki sigla sinn sjó. Í bók sem kom út árið 1934 fjallaði John Dewey um þessa leið. Hann gerði greinarmun líkan þeim sem ég hef gert á trúarlegri frumspeki og trúarlegri lífsleikni og ræddi um hvort lífsleiknin þyrfti á frumspekinni að halda, með öðrum orðum hvort háleit viðleitni sem margir tengdu við trú gæti lifað þótt við hættum að gera ráð fyrir yfirnáttúrulegum veruleika. Hann áleit að slík viðleitni þyrfti á því að halda að við skoðuðum tilveru okkar af háum sjónarhóli en sagði að menn gætu gert það á veraldlegum forsendum. Hann dró þó enga dul á að sú hugmynd væri lífseig að æðstu gildin í lífi okkar hefðu ljóma sem væri eins og ljós úr öðrum heimi (Dewey 2013: 65). Milli línanna í þessari bók Deweys er ein alvarlegasta óvissa nútímans,

óvissan um hvort guðlausir menn kunni fótum sínum forráð. Við vitum í rauninni ekki hvort tryggð við mannhelgi og mikilvægi þess að reynast öðrum vel eigi sér framtíð á forsendum guðlausrar veraldarhyggju.

Einn helsti kyndilberi verkhyggju og veraldarhyggju í anda Deweys nú um stundir er Philip Kitcher. Hann ræðir þessa sömu óvissu í bók sem út kom árið 2014 og rökstyður að trúarleg viðleitni á veraldlegum forsendum, eins og Dewey talaði fyrir, sé möguleg og að menn geti haldið sig við vísindalega hugsun án þess að nein gildi sem máli skipta fyrir gott líf fari forgörðum. Hann viðurkennir þó að þetta sé erfið vitsmunaleg jafnvægislist (Kitcher 2014). Í nýlegri bók um menntaheimspeki leggur hann til að samræða og fræðsla um trú fái rúm í skólum og þar sé lögð áhersla á það sem sameinar fólk og eykur velvild og vinarhug fremur en það sem sundrar og elur á hatri (Kitcher 2021). Kitcher ætlar skólum sem sagt að stuðla að framförum í trúarefnum. Það er eins og hann treysti veraldarhyggjunni ekki alveg.

Ef við erum á báðum áttum og vitum ekki hvað mannkynið hefur mikla þörf fyrir trúarbrögð þá hljótum við að skoða það sem James kallaði „trúarlegar tilgátur“ með opnum hug. Sé okkur annt um vísindalega hugsun, frið og farsæld þá hljótum við líka að telja sumar slíkar tilgátur betri og aðrar verri og þá hefur hugarheimur okkar rúm fyrir rökræður um trúarlegar framfarir. Trúarbrögð hafa um aldir dafnað við slíkar rökræður. Það eru til dæmis meira en tvær aldir síðan Rammohun Roy og fleiri andans menn í Bengal hófu tilraunir til að samþætta kristindóm og hindúisma (Dasgupta 2011). Sú viðleitni vakti athygli margra Vesturlandabúa fyrir rúmri öld þegar Swami Vivekananda ferðaðist um Bandaríkin og Bretland og hélt fyrirlestra og námskeið þar sem hann kynnti vísdóm meistara síns, Sri Ramakrishna, og sagði jafnframt að hindúisminn væri móðir trúarbragðanna en kenningar Krists væru líka heilagur sannleikur (Nikhilananda 1989).

Roy og Vivekananda voru lærdómsmenn. Þeir þekktu bæði indversk fræði og evrópsk, voru víðlesnir í heimspeki, vísindum og bókmenntum og innblásnir af hugsjónum upplýsingarinnar. Þeir lögðu áherslu á það sammannlega og framfarir sem væru drifnar

áfram af skynsamlegri hugsun. Tilraunir þeirra til að endurnýja trúarbrögð mannkyns voru því engin heilaköst. Að baki þeim var bæði mikil menntun og vönduð vinna. Viðleitni þeirra hlaut samt misjafnar viðtökur. Það er gömul saga og ný að talsmenn hefðbundinna trúarbragða eru stundum lítið fyrir nýjungar. Trúarbrögð geta bæði verið sveigjanleg og ósveigjanleg. Hér verður sú saga ekki rakin heldur horft til þess hvort heimspeki Spinoza, sem kennivald sautjándu aldar bannfærði, geti gagnast við leit okkar að betri trú. Getur hún hjálpað okkur að halda áfram á svipaðri braut og bengölsku hugsuðirnir sem hér voru nefndir?

Frumspekin

Frumspekin í *Síðfræðinni* er torskilin. Sumt í henni er jafn leyndardómsfullt og *Bókin um veginn* eftir Laozi eða ummæli Krists um að himnaríki sé líkt fiskineti, kaupmanni, mustarðskorni, sáðmanni og súrdeigi (Matteusarguðspjall 13:1–33).⁴ Ef til vill hafa trúarlegar kenningar ekki síður áhrif þótt orðalagið sé torskilið og gefi ímyndunarafli lesandans tilefni til að fara víða. Hvað sem því líður er bókin sett fram nánast eins og stærðfræðirit með frumsetningum, skilgreiningum og sönnunum. Fyrsta bók hennar ber yfirskriftina *De Deo* (Af Guði). Töluverður hluti hennar fjallar samt um hvað við erum ósjálfstæð og háð náttúrunni. Bók númer tvö fjallar einkum um hve sjálfþekking okkar er takmörkuð og sú þriðja um hve tilfinningar okkar stjórna að miklu leyti af orsökum sem við höfum ekkert vald yfir. Sú fjórða snýst mest um hve erfitt það er að hafa skynsamlega stjórn á eigin lífi. Meirihlutinn af verkinu snýst sem sagt um okkar mannlegu takmörk.

Í Fjallræðunni ræddi Kristur um hve „þröngt er það hlið og mjór sá vegur er liggur til lífsins“ (Matteusarguðspjall 7:14). Í fyrstu fjórum bókum *Síðfræðinnar* virðist sem Spinoza reyni að slá meistararnum við og lýsa leiðinni til frelsis eins og hún sé torfærari en allt

⁴ Allar tilvitnanir og vísanir í bækur Biblíunnar styðjast við vefútgáfu Hins íslenska Biblíufélags á <https://biblian.is/>.

sem torfært er. Í fimmtu og síðustu bók kveður svo við annan tón. Þar tekur hann undir það með Jesú að sannleikurinn geri okkur frjáls (Jóhannesarguðspjall 8:32). Með því að afla þekkingar getum við brotið fjötra hugans. Í þessum lokahluta verksins er líka einhver óræður og dularfullur kostur á eilífu lífi.

Eilífð og hinsti veruleiki

Í fyrstu bók *Síðfræðinnar* segir að það sem við köllum hluti og lífverur eigi sér ekki sjálfstæða tilvist heldur sé allt öðru háð. Þetta virðist trúlegt þegar þess er gætt að lifandi líkami er ekki úr sömu efnisögnum í dag og í gær og tilvera hans er háð ytra umhverfi og orsökum. Það eina sem á sér sjálfstæða tilveru samkvæmt Spinoza og er til í fyllsta skilningi er guð. Hann er óendanleg frumvera (substantia) og hann er heild alls sem er.⁵ Þessi guð er ekki persónulegur eins og guð Abrahams og Ísaks í Biblíunni. Helst er að skilja að hann hafi enga tilfinningalega afstöðu til okkar mannanna. Um þetta slær Spinoza þó bæði úr og í. Hann segir annars vegar að guð sé laus við ást og hatur (E5p17; E5p17 corollarium) og hins vegar að í vissum skilningi elski hann okkur mannfólkið í gegnum okkur sjálf því ást mannsins sé hluti af ást alverunnar: „svo ást guðs á mönnum og vitsmunaleg ást hugans á guði er eitt og hið sama“ (E5p36 scholium).

Sérhver tilverumynd (modus), hvort sem um er að ræða hlut eða lífveru, tengist guði líkt og öldurnar sjónum. Sumar tilverumyndir, eins og harðir steinar, kunna að virðast fastar fyrir og varanlegar en eru í raun flöktandi og hverfular. „Kveiking hnatta og hnignun hjartaslög þar eru“ segir Stephan G. Stephansson (1939: 318–321) í kvæði sínu „Tíundir“ þar sem hann reifar frumspeki sem virðist byggð á kenningum Spinoza.⁶

5 Ég fylgi Ágústi H. Bjarnasyni (1954) í því að þýða orðin substantia, attributum og modus með orðunum frumvera, aðaleigind og tilverumynd. Einnig tek ég aðrar þýðingar á hugtökum Spinoza frá honum.

6 Ljóst er af ævisögu Stephans G. Stephanssonar sem Viðar Hreinsson (2003) ritaði að þegar Stephan heimsótti Ísland árið 1917 kynntist hann Ágústi H. Bjarnasyni; þeir héldu sambandi eftir það og má líklegt telja að þeir hafi rætt um heimspeki Spinoza sem var Ágústi afar hugleikin. En kvæðið „Tíundir“ er frá árinu 1910 og

Þótt *Sidfræðin* segi að guð sé heild alls veruleika er ekki fullyrt berum orðum á síðum þeirrar bókar að hann sé beinlínis það sama og efnisheimurinn. Raunar er þar gefið í skyn að hann sé eitthvað miklu meira (Carlisle 2021). Til viðbótar við hugtökin frumvera og tilverumynd notar Spinoza hugtakið aðaleigind (attributum) til að lýsa meginráttunum í heimsmynd sinni. Aðaleigind er hvaðeina sem hugurinn getur skynjað sem eðli frumverunnar, það er að segja sem eðli guðs sem er sú eina frumvera, eða sjálfstæði veruleiki, sem til er (E1d4).⁷ Hann segir að guð hafi óendanlegar aðaleigindir en af orðalaginu í *Sidfræðinni* er ekki fullkomlega ljóst hvort þær eru óendanlega margar eða hvort aðeins er átt við að hver þeirra sé einhvern veginn ótakmörkuð (E1d6). Af sendibréfi sem Spinoza (1966: 289) ritaði 1674, um svipað leyti og hann lauk við *Sidfræðina*, má þó ráða að hann hafi talið aðaleigindirnar margar. Hvað sem því líður eru aðeins tvær aðaleigindir nefndar. Önnur er að hafa rúmtak og hin er að hafa hugsun. Fullyrt er án fyrirvara að guð hafi báðar til að bera (E2p1; E2p2). Þótt veruleikinn birtist okkur á þessa tvo vegu er hann samt ein heild. Séu aðaleigindirnar ótal margar má ætla að guð geti mögulega birst á fleiri vegu og sé því meira en efni og hugsun.

ekki er vitað með vissu hvert Stephan sótti hugmyndirnar sem þar eru settar fram. Ég bar þetta undir Viðar Hreinsson sem benti mér á að Stephan þekkti vel skrif eftir ameríska fríþenkjara eins og Robert G. Ingersoll og Felix Adler. Viðar sýndi mér líka óprentuð gögn úr fólum Stephans, meðal annars fyrirlestur um Ingersoll frá árinu 1889 þar sem Spinoza er nefndur tvívegis svo Stephan hefur a.m.k. kannast við hann meira en 20 árum áður en hann orti „Tíundir“ (Lbs. 2954a 4to). Fyrirlesturinn var haldinn á fundi menningarfélags sem Viðar Hreinsson (2002) segir frá og hann bendir til að Stephan hafi þekkt rit eftir Ingersoll sem nefnist *The Great Infidels*. Það sem Ingersoll (2012) segir þar um kenningar Spinoza nær þó engan veginn yfir nema brot af því sem Stephan hermir í ljóðinu „Tíundir“ svo hann hefur nokkuð örugglega lesið meira um efnið. Óskar Ó. Halldórsson rannsakaði tengsl skáldsins við Adler og sagði sennilegt að bók hans *Creed and Deed* (Adler 2011) „hafi borist Stephani í hendur og átt þátt í að móta lífsskoðanir hans“ áður en hann flutti frá Norður-Dakóta til Alberta fylkis í Kanada árið 1889 (Óskar Ó. Halldórsson 1961:73). Sé þetta rétt hefur Stephan væntanlega vitað af aðalatriðunum í heimspeki Spinoza löngu áður en hann orti „Tíundir“ því Adler gerir grein fyrir þeim í *Creed and Deed*.

⁷ d er definitio (skilgreining) svo hér er vísað í 4. skilgreiningu í upphafi 1. bókar *Sidfræðinnar*.

Með kenningu sinni um eina frumveru reynir Spinoza að hliðra sér hjá tvíhyggju sem gerir ráð fyrir tvenns konar veruleika: Annars vegar meðvitundarlausu efni og hins vegar óefniskennendum hug. Þetta gerir hann án þess að fallast á efnishyggju sem kveður á um að hugurinn sé aðeins til sem afleiðing af því efnislega og líka án þess að gangast inn á hughyggju sem segir að það sem virðist efnisveruleiki sé aðeins sýnd og eigi tilveru sína undir því að vera hugsað eða skynjað.

Það er freistandi að bera það sem Spinoza segir um tvær aðaleigindir saman við kenningar eðlisfræðinnar um að hver öreind sé í senn bylgja og ögn. Það þarf ekki að skilja þessar kenningar svo að neitt sé bókstaflega bæði staðbundin ögn og dreifð bylgja. Þær geta þýtt að undirliggjandi veruleiki birtist rannsakendum á þessa tvo ólíku vegu. Hvernig hann raunverulega er veit samt enginn (Maudlin 2019). Hvort sem þessi samlíking við tvíeðliskenningar í öreindafræði nútímans á rétt á sér eða ekki er svo mikið víst að Spinoza taldi að allan heiminn mætti skoða sem hug ekki síður en sem efni. „Ekkert er um veröld andar þeirrar vana“ sagði Stephan G. í áður nefndu kvæði og þar segir einnig að „Allt er lífs og lífrænt.“ Samkvæmt þessu hefur sérhver ögn af efni eitthvað í ætt við hugsun og það er freistandi að skilja Spinoza svo að gervöll náttúran sé einhvern veginn lifandi.

Það litla sem þegar er sagt um heimsmynd Spinoza á sér samsvörun í frumspeki sumra hefðbundinna trúarbragða. Í alþýðlegu fræðsluriti um hindúisma segir til dæmis að það eina sem sé raunverulegt í fyllsta skilningi sé guð (brahman) og honum megi líkja við endalaust haf og sálinni (atman) við öldu á því hafi. Þar segir líka að guð sé handan við tíma og rúm (Bhaskarananda 2010). Sú hugsun að guð sé utan við tímann kemur líka, eins og áður segir, fyrir í kristinni guðfræði allt frá tímum Ágústínusar. Eysteinn Ásgrímsson munkur (1974: 14) segir til dæmis í *Lilju* að hann sé „ei þurfandi stað né stundir.“

Kenning Spinoza um tímann og eilífðina dregur dóm af þessari trúarlegu dulspeki. Okkur er ómögulegt að muna neitt annað en tímanlega atburði sem hafa haft áhrif á líkamann (E5p21 og E5p21 demonstratio). Við finnum samt og vitum, segir hann, að við erum

eilíf (E5p23 scholium). Hinn sanni veruleiki er tímalaus og „í eilífðinni er ekkert fyrir og eftir“ (E1p33 scholium 2). Stephan G. orðaði þetta svo að „Allt var til frá eilífð. Upphafslaust er sérhvað.“ Trú Spinoza á eilíft líf er því ekki trú á framhald af þeim tíma sem líkaminn lifir heldur á líf sem er einhvern veginn handan við tímans tjald. Um þessa trú er æði margt harla óljóst og þótt ég hafi marglesið *Síðfræðina* veit ég ekki hvort átt er við að sú heild sem ein mannvera er, og við skynjum bæði sem líkama og hug, sé eilíf í heilu lagi. Sumt sem þar segir kann að þýða að einungis hluti þessarar heildar sé hafinn yfir forgengileikann og lifi í guði og utan við tímann. Hér hef ég einkum í huga útlistun á einni af setningum fimmtu bókar þar sem segir að hugur manns geti orðið þannig að það sem ferst við líkamsdauðann verði léttvægt hjá hinu sem varir (E5p38 scholium). Í einu kvæða sinna sem heitir „Kvöld“ tjáði Stephan G. (1939: 225) ef til vill svipaða hugsun þar sem hann sagði að „það lifi, sem bezt var í sálu mín sjálfs.“

Samband líkama og hugar

Kenningar Spinoza um mannshugann eru að einhverju leyti svar við tvíhyggju Descartes sem gerði mikið úr sérstöðu mannsins, að hann hefði hug sem væri hafinn yfir lögmál náttúrunnar og væri ólíkur öllum öðrum dýrum hvað það varðaði. Sumir sem voru undir áhrifum af skrifum Descartes, eins og Malebranche, töldu jafnvel að önnur dýr en maðurinn væru með öllu án tilfinninga og meðvitundar. Hvort Descartes sjálfur gekk alveg svo langt er hins vegar umdeilanlegt (Harrison 1992; Franco 2018). Spinoza tók hins vegar skýrt fram að dýr hefðu tilfinningar. Hann minntist á langanir skordýra, fiska, fugla og hesta og bætti því við að æxlunarfýsn hrossa væri hrossagirnd en maðurinn hefði mannagirnd (E3p57 scholium. Sjá líka E4p37 scholium 1).

Spinoza lýsir mannshuganum svo að hann sé í grunninn vitneskja eða vitund (idea) um líkama manns (Hampshire 2005: 72). Hann hefði eins getað sagt að líkaminn væri efnismynd hugans. Við höfum vitund um ótalmargt sem er jafnframt líkamlegt ástand svo sem andardrátt okkar, líkamsstöðu og breytingar sem skynfæri

okkar verða fyrir þegar ljós fer um sjáaldur eða hljóðhimna titrar. Minningar eru líka einhvern veginn skráðar í grátt efni heilans en þær eru jafnframt meðvitaðar. Spinoza leit ekki svo á að það sem skynfærin yrðu fyrir orsakaði upplifun hugans. Þegar við skoðum efnislegar orsakir finnum við aðeins efnislegar afleiðingar en við getum samhliða séð atburðina sem hugræna (E2p7 scholium; E5p1; E5p1 demonstratio). Hugurinn er ekkert frekar afleiðing líkamsstarfsemi en líkamsstarfsemin er afleiðing hugsunar. Líkami og sál eru sama tilverumynd séð út frá tveimur ólíkum aðaleigindum (E3p2; E3p2 scholium). Við erum ekki líkami með sál heldur líkami sem er sál og sál sem er líkami. Við getum hugsað okkur til samanburðar að öldurnar á sjónum séu hvorki orsök né afleiðing þess að vatnssameindir hreyfast upp og niður. Öldurnar og hreyfingin eru eitt og hið sama en ekki tvennt þar sem annað er orsök og hitt afleiðing.

Vitund mannsins er flókin á sama hátt og líkami mannsins. Hann geymir bæði minningar og mynd af eigin ástandi í miðtaugakerfi sem annast flókna gagnavinnslu og útreikninga. Spinoza var uppi á sautjándu öld og notaði ekki þetta orðalag en hann komst nærri því þegar hann ræddi um að hugurinn skynjaði ekki aðeins hræringar líkamans heldur líka sína eigin vitund um þessar hræringar (E2p22). Ekki er þó ljóst hvort hann taldi að samsvarandi stigveldi upplýsinga og upplýsinga um upplýsingar væri einnig að finna í líkamnum. Hann þekkti að sjálfsögðu ekki tungutak nútímatölvutækni og hafði væntanlega takmörkuð tök á að orða þetta. Hvað sem því líður þyrfti hann að minnsta kosti ekki að hafna neinu sem nú er vitað um taugakerfi okkar og hvernig líkja má því við tölvur og flókið stigveldi hugbúnaðar. Vélar og forrit, taugakerfi og taugaboð eru hluti af heiminum eins og hann birtist sem veruleiki með rúmtak. Vitundin um allt þetta er hins vegar hluti af heiminum eins og hann birtist sem veruleiki með hugsun.

Frelsi mannsins

Í þriðju bók *Sidfræðinnar* segir Spinoza að bæði reynsla og skynsemi kenni okkur að menn telji sig frjálsa „einfaldlega vegna þess að þeir hafa meðvitund um gerðir sínar en ekki um orsakir þeirra“ (E3p2

scholium). Hann áleit allt í náttúrunni lúta náttúrulögmálum og hélt fram strangri nauðhyggju (E1p33). Stephan G. orðaði svipaða hugsun í „Tíundum“ þar sem hann sagði: „Það er óþekkt orsök allt, sem kallast hending.“ Þrátt fyrir þetta var Spinoza annst um frjálsmannlega samfélagshætti, einkum trúfrelsi og skoðanafrelsi (Spinoza 1951: 257–266; Atli Harðarson 2004). Hann hampaði líka saklausri skemmtun og lífsnautnum og nefndi í því sambandi tónlist, leiklist, íþróttir, ilmvoðn, klæði, mat og drykk og yndi af grænum gróðri (E4p45 scholium). Hann mælti jafnvel með lýðræði sem var fremur fátítt að menn gerðu um hans daga (Spinoza 1951: 206–207). Það frelsi sem hann ræddi mest um í *Síðfræðinni* var þó ekki borgaralegt frelsi eða frjálslynd löggjöf heldur frelsi undan valdi tilfinninganna. Þetta frelsi hugans er ekki í því fólgið að vera óbundinn af orsökum eða að geta á hverju augnabliki valið milli margra kosta. Það felst fremur í því að vera ekki knúinn af orsökum sem eru manni sjálfum framandlegar.

Við getum ef til vill skilið hvað Spinoza var að fara ef við hugum að hvað það merkir að hafa frelsi til að mynda sér skoðun. Hugsum okkur fyrst mann sem er svo auðtrúa að ekkert í hans eigin hug hindrar að hann gleypi við hvaða lygi sem er. Hugsum okkur síðan mann sem er svo skynsamur að honum er fyrirmunað að trúna neinu nema fyrir því séu góð rök. Sá fyrrnefndi á margra kosta vöð því ef hann rekst á einn lygara þá trúir hann því sem sá segir og ef hann rekst á annan lygara þá trúir hann einhverju allt öðru. Sá síðarnefndi er hins vegar bundinn af rökum. Það er samt fráleitt að halda að sá auðtrúa hafi meira skoðanafrelsi en hinn. Hann hefur í raun minni stjórn á eigin hug. Ef við heimfærum þetta upp á annað athæfi en skoðanamyndun og lítum á frelsi sem skynsamlega sjálfstjórn þá nálgumst við skilning Spinoza. Frelsi hugans sem hér um ræðir er frelsi þess manns sem sér og skilur hvað er rétt og gott og getur ekki annað en farið eftir því.

Samkvæmt Spinoza höfum við engan vilja sem er hafinn yfir langanir okkar (E2p48). Við erum drifin áfram af löngunum og „þráin er eðli mannsins“ (E3 affectuum definitiones 1).⁸ En þegar við

8 Hér er vísað í kafla um skilgreiningar á tilfinningum í 3. bók *Síðfræðinnar*.

lærum að skilja náttúruna og sjálf okkur breytast langanir okkar og verða viturlegri. Við náum þó aldrei fullkonnun í þessu (E4p4). Ritskýrendum ber saman um að Spinoza hafi álitnið fullkomlega skynsamlegt mannlíf útilokað (Brinker 2004; Yovel 2004; Goldenbaum 2004). Viskan hefur veika fótfestu. Við þurfum að beita sjálf okkur brögðum til að hún nái yfirleitt að hafa nokkur áhrif en við getum samt þokast í áttina.

Hugmynd Spinoza um visku sem færir frelsi dregur dóm af því sem Ágústínus sagði um frelsið sem í því felst að stjórnast af ást á hinu góða. Hann taldi að sá sem væri fullkomlega frjáls gæti ekki syndgað heldur aðeins gert það sem gott er (Rist 2014). Slíkur maður hefur athafnafrelsi í svipuðum skilningi og sá maður hefur skoðanafrelsi sem er svo fullkomlega skynsamur að geta einungis trúað því sem satt er. Sá munur er þó á kenningum Ágústínusar og Spinoza að sá fyrrnefndi taldi að það hvað gott er væri ákvarðað af guði en Spinoza taldi að mannkynið hefði sjálft skapað gildismat sitt. Stephan G. orðaði þetta svo að „upp úr eigin högum eitt um sig það reisti.“ Eigi að síður tók Spinoza undir það með Ágústínusi að vitundin um almættið umbreytti huganum og hann lýsti lokamarki mannlegs þroska sem vitsmunalegri ást á guði (E5p32 corollarium; E5p33; E5p36 corollarium). Ef við værum fullkomlega frjáls væri slík ást driffjöður allrar viðleitni okkar.

Sú hugmynd að gildismat guðs sé ólíkt því sem menn hafa var engin nýlunda hjá Spinoza. Menn höfðu áður leitað að sjónarhóli utan við mannlífið og reynt að hugsa sér hvernig almættið sér heiminn. Herakleitos frá Efesos (1987: 60) sem var uppi um 500 f.Kr. sagði til dæmis að fyrir guði væri allt fagurt, gott og rétt en menn hefðu talið sumt rangt og annað rétt.

*

Sjálfsagt má um það deila hvað þessi frumspeki sé trúleg og ég tel fráleitt að Spinoza hafi beinlínis sannað þær kenningar sem hér hafa verið reifaðar þótt hann sjálfur kalli rökin sem hann færir fyrir setningum sínum sannanir. Mér sýnist þó að þær séu að minnsta kosti tækar í þeim skilningi að þær stangist ekki beinlínis á við neitt sem við vitum. Stór hluti af þeim er að mínu viti trúarlegar tilgátur sem

ná út fyrir það þekkta. Að svo miklu leyti sem þær skarast við vísindalega þekkingu nútímans virðast þær vel geta staðist. Um þetta er þó erfitt að fullyrða með vissu því sums staðar í *Síðfræðinni* er hreint ekki ljóst hvað orðin þýða.

Ef til vill finnst einhverjum það með ólíkindum að hvaðeina hafi meðvitund. Ég ætla ekki að fella dóma um þau efni en læt duga að nefna að þessi skoðun á sér talsmenn meðal heimspekinga sem tæpast verða vændir um að halda fram neinum hindurvitnum. Thomas Nagel (2012) segir til dæmis að aðrar kenningar um meðvitundina séu enn ótrúlegri en sú að hún sé hluti af grunngerð heimsins. Björn Þorsteinsson (2022) fjallar um svipaða hugmynd í bók sinni um verufræði þar sem hann reynir að hliðra sér hjá tvíhyggju án þess að fallast á efnishyggju eða hughyggju. Rithöfundurinn Annaka Harris (2019) tekur í sama streng í vinsælli bók sem vakið hefur athygli og segir að ríkjandi hugmynd um meðvitund meðal vísindamanna nú um stundir sé að hún sé afleiðing af starfsemi miðtaugakerfis og hafi orðið til fyrir náttúruval.⁹ Hún bendir á að þessar skýringar séu ekki mjög sennilegar. Enn fremur segir hún að engin vísindaleg þekking útiloki að vitundin sé samofin öllu efni og rökstyður að kenning um vitund sem frumeigind veruleikans sé þess verð að vera tekin alvarlega.

Lífsleiknin

Spinoza ræddi ekki um hvort sú trú að allt hefði vitund leiddi til betri umgengni við náttúruna. Umhverfismál voru ekki á dagskrá þá eins og nú.¹⁰ Hann ræddi heldur ekki mikið um hvernig kenningin um samband líkama og sálar tengdist virðingu fyrir líkamanum og þar með mannhelgi. Lífsleiknin sem hann leiddi af frumspeki sinni með beinum orðum var einkum tvenns konar. Annars vegar ræddi hann um hvernig aukin þekking stuðlaði að ást á guði sem gæfi

⁹ Ég reifaði þessa kenningu og reyndi eftir föngum að verja hana í bók minni *Af jarðlegum skilningi* (Atli Harðarson 2001: 129–161).

¹⁰ Á síðustu árum hafa allmargir heimspekingar sem fjalla um umhverfismál sótt innblástur í rit Spinoza, sjá t.d. Merçon 2011 og Le Grange 2018.

okkur athvarf í eilífðinni og losaði okkur undan valdi langana og tilfinninga sem færðu hvorki gleði né hamingju. Hins vegar fjallaði hann um hvernig vitundin um vald náttúrunnar yfir okkur gæti leitt til mannúðlegra samfélags.

Athvarf í eilífðinni og mannúðlegra samfélag

Líkt og hugsuðir fornaldar vildi Spinoza móta heimspeki sem færði okkur bæði visku og hamingju. Hann taldi að skilningur á því að eigið líf væri hluti af stærrri heild gerði okkur fær um að upplifa hverfuleika okkar sem smámuni. Með þessu áréttaði hann gamla trúarlega speki um mikilvægi þess að skynja smæð sína. Dewey hefði líklega séð þetta sem dæmi um trúarlega viðleitni til að horfa á lífið af háum sjónarhóli.

Í áttunda Davíðssálmi (v. 4–5) segir:

Þegar ég horfi á himininn, verk handa þinna,
tunglið og stjörnurnar, sem þú settir þar,
hvað er þá maðurinn þess að þú minnst hans,
og mannsins barn að þú vitjir þess?

Skáldið sem þetta kvað horfði á víðara svið en vettvang dagsins en gerði samt ráð fyrir að almættið vitjaði mannsins. Guðinn sem Spinoza lýsti er öðru vísi. Við getum lært að elska hann en þess er ekki að vænta að neitt sem við gerum hreyfi beinlínis við honum (E5p19). Lífsleikni Spinoza snýst því meira um að við breytumst sjálf en um leiðir til að hafa áhrif á máttarvöldin. Þótt áherslan sé á viðleitni mannsins fremur en hjálp að handan virðist hann álíka mikið á báðum áttum um liðveislu almættisins eins og um ást guðs á okkur mönnunum. Í lok fjórðu bókar *Síðfræðinnar* segir hann að samhljómur sé milli þess besta sem í okkur býr og náttúrunnar í heild sinni (E4 appendix caput 32). Hvernig tilveran er í liði með okkur er samt fremur óljóst en hitt er ljóst að Spinoza taldi að viðleitnin til að bæta sjálfan sig krefðist iðkunar og væri erfið (E5p10 scholium) en gæti samt haft djúp og mikil áhrif á hugann, fært okkur sanna gleði og hafið okkur yfir allt það tímanlega og hverfula (E5p10 scholium; E5p20 scholium; Lloyd 1996: 105).

Yirmiyahu Yovel (1989: 37) sem ritað hefur af miklum lærdómi um tengsl Spinoza bæði við fræði gyðinga og við evrópskar heim-spekihefðir segir að hann hafi gert að sínu það markmið dulspekinga á ýmsum tímum að upplifa einingu sjálfsins og guðdómsins. Hugsjónir um slíka einingu hafa margoft verið settar fram með aðferðum ljóðlistar¹¹ og líkingamáls en Spinoza reyndi að orða þær og rökstyðja með tungutaki strangrar heimspeki — nákvæmum skilgreiningum, frumsetningum og sönnunum.

Hann notaði þetta sama stranga form líka til að fjalla um siðferðilega visku og farsælt samfélag. Meðal þess sem hann sagði um þau efni er að leitist maður við að vera dygðugur þá vilji hann að aðrir njóti þeirra gæða sem hann þráir sjálfs sín vegna og „það því meira því meiri þekkingu sem hann hefur á guði“ (E4p37). Hann sagði líka að sá sem stjórnaðist af skynsemi væri hafinn yfir venjulegt siðferði þar sem tilfinningar á borð við meðaumkun og samúð gegndu meginhlutverki (E4p50; E4p50 corollarium; E4p50 scholium). Þetta virðist þýða að sá sem hefur mikla þekkingu á guði geri öðru fólki gott án þess að finna mikið til með því. Spinoza lét þess þó getið að samlíðan væri mikilvæg og nefndi fyrir því tvær ástæður. Önnur var sú að hefðu menn ekki fullkomna skynsemi væri betra að tilfinningar þeirra knýðu á um góða breytni en slæma (E4p50 scholium; E4p54 scholium). Hin var sú að þessar tilfinningar gætu hjálpað fólki að öðlast vit til að lifa skynsamlega (E4p54 scholium). Ritskýrendur eru ekki á einu máli um hvernig hann hugsaði rök sín fyrir þessum kenningum (Sprigge 2004; Della Rocca 2004). Hér er ekki ætlunin að leggja mat á þær heldur aðeins að benda á að það sem Spinoza sagði um áhrifin sem þekking á guði hefur á breytni okkar sýnir að hann áleit að trúarleg frumspeki sín gæti borið ávöxt í lífi fólks. Hann sagði í stuttu máli að hún gerði hvort tveggja í senn að styðja okkur í að reynast öðru fólki vel og hefja okkur að einhverju leyti yfir mannlegt amstur og tilfinningar sem ræna okkur gleði og ró.

Skilmerkilegasta greinargerð Spinoza fyrir áhrifum heimspeki sinnar á líf okkar snýst um nauðhyggjuna, þá kenningu að allt sem

11 Safn af slíkum ljóðum er t.d. í Mitchell 2011.

við gerum eigi sér náttúrulegar orsakir. Hann taldi að þegar við gerðum okkur grein fyrir að eitthvað sem okkur líkaði ekki gerðist af nauðsyn þá drægi úr hatri okkar á því (E3p49 og E3p49 demonstratio). Hann sagði ekki að hatrið hyrfi alveg enda taldi hann, eins og áður segir, að við gætum aldrei orðið fullkomlega skynsöm. Það er freistandi að bera þessa hugsun um áhrif nauðhyggjunnar saman við það sem Hume (1999) sagði um áhrif heimspekilegrar efahyggju í tólfta kafla *Rannsóknar á skilningsgáfunni*. Hann rökstuddi að efahyggja yrði ekki hrakin, við gætum ekki sýnt fram á að við hefðum raunverulega þekkingu. Við getum samt ekki hagað okkur eins og ekkert af því sem við höfum fyrir satt sé neitt að marka. Samkvæmt Hume er raunar hvorki hægt að hafna efahyggju algerlega né samþykkja hana algerlega. Hún getur samt haft áhrif á líf okkar með því að minna á að við höfum ekki efni á mjög kokhraustri vissu og verðum að setta okkur við að óvissa og efi eru óhjákvæmilega hlutskipti okkar. Ef menn hneigjast til að vera of kreddufastir og vissir í sinni sök getur hún því þokað þeim nær meðalhófi í þeim efnum.

Í frægri ritgerð frá 1962 ræðir einn af virtustu heimspekingum Breta á síðustu öld, Peter Frederick Strawson (2020), um nauðhyggju og segir að við getum ekki lifað samkvæmt henni. Rök hans eru í stuttu máli á þá leið að við getum ekki haft samskipti við fólk án þess að stolt og þakklæti, skömm og reiði komi við sögu og þessar tilfinningar eignu sjálfum okkur og öðrum athafnir sem verðskulda lof eða last.¹² Hvað sem líður öllum frumspekikeningum eru þessar tilfinningar forsendur þess að við eigum með okkur mannlegt samfélag.

Ef það er rétt að ströng nauðhyggja útiloki að nokkur maður verðskuldi lof eða last þá virðist jafnömögulegt að aðhyllast hana í daglegu lífi eins og efahyggjuna sem Hume ræddi um.¹³ Frá sjónar-

12 Túlkun mín á rökum Strawsons styðst við Hieronymi 2020.

13 Hvort nauðhyggja útilokar í raun og veru að lof og last eigi rétt á sér er þó álitamál (sjá Arpaly 2009). Það má þó að minnsta kosti fullyrða að það sé erfið jafnvægislist að trú á því í senn og vandræðalaust að menn beri ábyrgð á gerðum sínum og að allt sem þeir gera eigi sér náttúrulegar orsakir. Sama má segja um efahyggjuna sem Hume ræðir um. Sé hægt að lifa við hana þarf að feta röklegt ein-

horni þátttakanda í mannlífinu hlýtur fólk þá að virðast hafa frjálsan vilja. Strawson viðurkennir þó að við getum að nokkru marki til-einkað okkur afstöðu ytri áhorfanda fremur en þátttakanda og leitað orsaka þess sem fólk gerir án þess að dæma það. Hugmynd Spinoza virðist vera að viðleitni í þessa veru dragi úr hatri og deilum því þegar við skiljum orsakir illra verka þá reynum við fremur að nota þekkingu okkar til að hjálpa fólki að komast hjá þeim en fella harða áfelling-dóma (Sprigge 2004). Sumt sem hann sagði um þetta efni var undanfari seinni tíma hugmynda um að lesti skyldi meðhöndla með lækningu fremur en refsingum (E4p44 scholium). Sumt kallast á við boðskap Krists sem kenndi fólki að elska óvini sína og talaði gegn dómhörku og refsigleði.¹⁴ Í þessu og fleiru voru kenningar Spinoza keppinautar kristinnar guðfræði og ef til vill var það veigamesta ástæða þess hvað rit hans voru talin hættuleg á sínum tíma.

Vit til að elska og trúarlegar tilraunir

Í *Samdrykkjunni* lætur Platon Sókrates segja frá því sem Díotíma kenndi honum um ástina. Hún byrjaði sem löngun í samvistir við líkama annarrar mannveru en gat tekið á sig fleiri myndir og orðið að þrá eftir visku og fegurð (Platon 1999: 201d–212a). Líkt og Platon áleit Spinoza að ástin byrjaði sem afar jarðnesk löngun en menn gætu öðlast vit til að elska það sem er sannast og best. Steven B. Smith (2003: 161) segir að *Síðfræðin* sé öðrum þræði fyrirbærafræði ástarinnar og fjalli um hvernig hún geti þroskast. Í nýlegri bók rökstyður Michael Strawser (2021) svipaða túlkun og segir að kenning um ástina sé meginuppistaðan í þessari mjög svo einstæðu og óvenjulegu bók. Sjálfum finnst mér ekki fjarri lagi að lesa hana sem hugleiðingu um hvernig hægt sé að öðlast vit til að elska.

Nútímamenn víða að sér efni úr ýmsum áttum til að smíða sína eigin trú eins og Ulrich Beck hefur lýst. Trúarleg sköpun í samtíð okkar elur bæði af sér herská öfgasamtök og friðflytjendur enda er

stigi sem erfitt er að kortleggja. Í bók minni *Í sátt við óvissuna* (Atli Harðarson 2009) reyndi ég að lýsa slíku einstigi og rökstyðja að öfugt við það sem Hume sagði sé hægt að lifa við efahyggju.

14 Sjá t.d. Lúkasarguðspjall 6:27–29 og Jóhannesarguðspjall 8:1–11.

efnið í þessa nýsmíði æði misjafnt. Sumt inniheldur hugmyndir sem stangast á við vísindalega hugsun eða ýta undir fordóma. Sumt stuðlar að mannúð og friði og samrýmist skástu þekkingu sem við höfum. Eftir því sem ég best fæ séð er efniviðurinn sem Spinoza leggur til áhugaverður fyrir fólk sem vill bæði hugsa hátt og temja sér heillavænlega lífsleikni. Ef við erum til í að gera trúarlegar tilraunir á sjálfum okkur, eins og James mælti með, er vel þess virði að gefa þessum efniviði gaum.

Heimildir

- Adler, F. 2011. *Creed and Deed: A Series of Discourses*. Project Gutenberg. <https://www.gutenberg.org/ebooks/37697>
- Armstrong, K. 2000. *The Battle for God*. New York: Ballantine Books.
- Arpaly, N. 2009. *Merit, Meaning, and Human Bondage*. Princeton: Princeton University Press.
- Atli Harðarson. 2001. *Af jarðlegum skilningi*. Reykjavík: Háskólaútgáfan.
- Atli Harðarson. 2004. Frelsi sem dygð og frjálsmannleg samfélagsskipan: Samanburður á Spinoza og Locke. *Hugur* 16, 219–234.
- Atli Harðarson. 2009. *Í sátt við óvissuna*. Reykjavík: Heimspekistofnun, Háskólaútgáfan.
- Augustine. 1998. *The City of God against the Pagans (Cambridge Texts in the History of Political Thought)*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Ágúst H. Bjarnason. 1954. *Saga mannsandans: V. Vesturlönd*. Reykjavík: Hlaðbúð.
- Bayle, P. 1991. *Historical and Critical Dictionary: Selections*. Þýð. R. H. Popkin. Indianapolis: Hackett Publishing Company.
- Bhaskarananda, S. 2002. *The Essentials of Hinduism: A Comprehensive Overview of the World's Oldest Religion*. Seattle: Viveka press.
- Beck, U. 2014. *A god of one's own: Religion's capacity for peace and potential for violence*. Cambridge og Malden: Polity.
- Björn Þorsteinsson. 2022. *Verufræði*. Reykjavík: Heimspekistofnun, Háskólaútgáfan.
- Brinker, M. 2004. Spinoza on Human Desire and the Impossibility of Utopia. *Ethica IV: Spinoza on Reason and the "Free man": Papers presented at the fourth Jerusalem Conference* (bls. 167–181). Ritstj. Y. Yovel og G. Segal. New York: Little Room Press.
- Carlisle, C. 2021. *Spinoza's Religion: A New Reading of the Ethics*. Princeton: Princeton University Press.
- Dasgupta, S. 2011. *Awakening: The story of the Bengal Renaissance*. Noita: Random House India.

- De Dijn, H. 1996. *Spinoza: The Way to Wisdom*. West Lafayette: Purdue University Press.
- Della Rocca, M. 2004. Egoism and the Imitation of Affects in Spinoza. *Ethica IV: Spinoza on Reason and the "Free man": Papers presented at the fourth Jerusalem Conference* (bls. 123–147). Ritstj. Y. Yovel og G. Segal. New York: Little Room Press.
- Descartes, R. 1991. *Orðræða um aðferð*. Þýð. Magnús G. Jónsson. Reykjavík: Hið íslenska bókmenntafélag.
- Dewey, J. 2013. *A Common Faith (Terry Lectures)*. New Haven og London: Yale University Press.
- Duffy, S. B., 2009. Spinoza Today: The Current State of Spinoza Scholarship. *Intellectual History Review*, 19(1), 111–132. <https://doi.org/10.1080/17496970902722973>
- Eysteinn Ásgrímsson. 1974. *Lilja*. Reykjavík: Stafafell.
- Franco, A. B. 2018. Descartes' Dog: A Clock with Passions? *Philosophia*, 46(1), 101–130. <https://doi.org/10.1007/s11406-017-9884-2>
- Goldenbaum, U. 2004. The Affects as Conditions of Human Freedom in Spinoza's Ethics. *Ethica IV: Spinoza on Reason and the "Free man": Papers presented at the fourth Jerusalem Conference* (bls. 149–165). Ritstj. Y. Yovel og G. Segal. New York: Little Room Press.
- Grant, I. H., Dunham, J. og Watson, S. 2014. *Idealism: The History of a Philosophy*. New York: Routledge.
- Hadot, P. 1995. *Philosophy as a Way of Life: Spiritual Exercises from Socrates to Foucault*. Þýð. M. Chase. Oxford: Blackwell Publishers.
- Hallgrímur Pétursson. 1929. *Passíusálmar*. Reykjavík: Ísafoldarprentsmiðja.
- Hampshire, Stuart. 2005. *Spinoza and Spinozism*. Oxford: Clarendon Press.
- Harris, A. 2019. *Conscious: A Brief Guide to the Fundamental Mystery of the Mind*. New York: HarperCollins.
- Harrison, P. 1992. Descartes on Animals. *The Philosophical Quarterly*, 42(167), 219–227. <https://doi.org/10.2307/2220217>
- Heimir Steinsson. 2022. *Launstafir tímans: Úr hugskoti Heimis Steinssonar*. Selfoss: Bókaútgáfan Sæmundur.
- Herakleitos. 1987. *Heraclitus: Fragments*. Útg. T. M. Robinson. Toronto: University of Toronto Press.
- Hieronymi, P. 2020. *Freedom, Resentment, and the Metaphysics of Morals*. Princeton: Princeton University Press.
- Hume, D. 1999. *Rannsókn á skilningsgáfunni*. Þýð. Atli Harðarson. Reykjavík: Hið íslenska bókmenntafélag.
- Ingersoll, R. B. 2012. *The Works of Robert G. Ingersoll, Vol. 03 (of 12)*. Project Gutenberg. <https://www.gutenberg.org/ebooks/38803>
- Israel, J. I. 2001. *Radical Enlightenment: Philosophy and the Making of Modernity 1650–1750*. Oxford: Oxford University Press.

- James, W. 2000. *Pragmatism and Other Writings*. Penguin.
- Jón Þorkelsson Vídalín. 1995. *Vídalínspostilla: Húspostilla eður einfaldar predikanir yfir öll hátíða- og sunnudagaguðspjöll árið um kring*. Reykjavík: Mál og menning, Bókmenntafræðistofnun Háskóla Íslands.
- Kitcher, P. 2014. *Life after Faith: The Case for Secular Humanism (The Terry Lectures Series)*. New Haven og London: Yale University Press.
- Kitcher, P. 2021. *The Main Enterprise of the World: Rethinking Education*. Oxford: Oxford University Press.
- Le Grange, L., 2018. Spinoza, Deep Ecology and Education Informed by a (Post)Human Sensibility. *Educational Philosophy and Theory*, 50(9), 878–887. <https://doi.org/10.1080/00131857.2017.1384723>
- Lloyd, G. 1996. *Spinoza and the Ethics*. London: Routledge.
- Maudlin, T. 2019. *Philosophy of Physics: Quantum Theory (Princeton Foundations of Contemporary Philosophy, 33)*. Princeton og Oxford: Princeton University Press.
- Melamed, Y. Y. 2004. Salomon Maimon and the rise of Spinozism in German idealism. *Journal of the History of Philosophy*, 42(1), 67–96. <https://doi.org/10.1353/hph.2004.0010>
- Merçon, J., 2011. Environmental Ethics and Spinoza's Critique of Anthropocentrism. *Ethica*, 18, 161–173.
- Mitchell, S. 2011. *The Enlightened Heart: An Anthology of Sacred Poetry*. Pymble Ástralíu: HarperCollins e-books.
- Nagel, T. 2012. *Mind and Cosmos: Why the Materialist Neo-Darwinian Conception of Nature is Almost Certainly False*. New York: Oxford University Press.
- Nikhilananda, S. 1989. *Vivekananda: A Biography*. New York: Ramakrishna-Vivekananda Center of New York.
- Óskar Ó. Halldórsson. 1961. Á ferð og flugi eftir Stephan G. Stephansson. *Studia Islandica* 19, 9–89.
- Platon. 1990. *Síðustu dagar Sókratesar*. Þýð. Sigurður Nordal og Þorsteinn Gylfason. Reykjavík: Hið íslenska bókmenntafélag.
- Platon. 1999. *Samdrykkjan*. Þýð. Eyjólfur Kjalar Emilsson. Reykjavík: Hið íslenska bókmenntafélag.
- Popkin, R. H. 2004. *Spinoza*. Oxford: Oxford University Press.
- Puett, M. og Gross-Loh, C. 2016. *The Path: What Chinese Philosophers Can Teach Us About the Good Life*. New York, London, Toronto, Sydney og New Delhi: Simon and Schuster.
- Rist, J. M. 2014. *Augustine Deformed*. New York: Cambridge University Press.
- Smith, S. B. 1997. *Spinoza, Liberalism, and the Question of Jewish Identity*. New Haven: Yale University Press.
- Smith, S. B. 2003. *Spinoza's Book of Life: Freedom and Redemption in the Ethics*. New Haven og London: Yale University Press.
- Spinoza. 1951. *A Theologico-Political Treatise. A Political Treatise*. Þýð. R. H. M. Elwes. New York. Dover Publications.

- Spinoza. 1966. *The Correspondance of Spinoza*. Þýð. A. Wolf. London: Frank Cass & Co.
- Spinoza. 2013. *Ethica* (vefútgáfa Julien Gautier á latneskum frumtexta og sex þýðingum). <https://www.ethicadb.org/>
- Sprigge, T. L. S. 2004. Spinoza and the Motives of Right Action: Some Remarks on Spinoza's Ethics IV. *Ethica IV: Spinoza on Reason and the "Free man": Papers presented at the fourth Jerusalem Conference* (bls. 105–122). Ritstj. Y. Yovel og G. Segal. New York: Little Room Press.
- Stephan G. Stephansson. 1939. *Andvökur: Úrval*. Útg. Sigurður Nordal. Reykjavík: Mál og Menning.
- Strawser, M. 2021. *Spinoza and the Philosophy of Love*. London: Lexington Books.
- Strawson, P. F. 2020. Freedom and Resentment. *Freedom, Resentment, and the Metaphysics of Morals* (bls. 107–133). Ritstj. P. Hieronymi. Princeton: Princeton University Press.
- Viðar Hreinsson. 2002. *Landneminn mikli: Ævisaga Stephans G. Stephanssonar, fyrri bindi*. Reykjavík: Bjartur.
- Viðar Hreinsson. 2003. *Andvökuskáld: Ævisaga Stephans G. Stephanssonar, síðara bindi*. Reykjavík: Bjartur.
- Yovel, Y. 1989. *Spinoza and Other Heretics – The Marrano of Reason*. Princeton: Princeton University Press.
- Yovel, Y. 2004. Incomplete Rationality in Spinoza's Ethics: Three Basic Forms. *Ethica IV: Spinoza on Reason and the "Free man": Papers presented at the fourth Jerusalem Conference* (bls. 15–35). Ritstj. Y. Yovel og G. Segal. New York: Little Room Press.