

אלוהים והטבע – בעיית הקיום והמוניזם של שפינוזה

בהקדמה לחלק ד ב'אתיקה' שפינוזה משתמש בביטוי 'אלוהים או הטבע', כמעט כבדרך אגב: "היש הנצחי והאינסופי שאנו מכנים בשם אלוהים או טבע [deus sive natura] פועל מתוך אותה הכרחיות שבה הוא קיים"¹. ולמרות ששפינוזה לא אומר זאת ממש במילים אלה, ישנן גם סיבות אחרות, שבחלקן נדון להלן, לחשוב שהוא זיהה את אלוהים עם הטבע.² מהי המשמעות של זיהוי אלוהים והטבע במשנת שפינוזה? האם הוא בבחינת נטורליזציה של מושג האלוהים הדתי? האם הוא סוג של פנתאיזם? או שמא הוא אולי רק בבחינת ריטואל מילולי שאינו מוסיף דבר לדיבור על הטבע, כך שאפשר למעשה להוציא את אלוהים מהמטאפיסיקה של שפינוזה? יהא מה שיהא התואר שמצמידים לתפיסה זו, בדברי הבאים אטען שלמושג האלוהים ולזיהוי הנדון יש משמעות פילוסופית בביאור מושג הקיום ובהבהרת המשמעות של ייחוס קיום ל"עצם". במסגרת זו אציע שחזור של עיקרי הטיעון השפינוזי לזיהוי הנדון ב'אתיקה'. המטאפיסיקה של שפינוזה נחשבת לאחת השיטות המטאפיסיות החשובות והקשות להבנה. היבט מרכזי של הקושי נעוץ באופן עריכתה: היא ערוכה, בספרו העיקרי 'אתיקה', "בדרך גיאומטרית", עם הגדרות ואקסיומות,³ שמהן מוכחים משפטים רבים, הנוגעים ליסודות המציאות ובסיסה המטאפיסי, ולמושגי יסוד של הקיום האנושי. חלק מהקושי הוא במעקב דקדקני אחר אלה ובהערכת תוקפן של ההוכחות. אך אחד הקשיים בהבנתה ובקבלתה של מערכת זו הוא מה שעלול להיראות כאופיו השרירותי

מאמר זה הוא פרק בספרי שעומד לראות אור, 'אמת ואמונה, חילוניות ועבודה זרה', גרע"ן – הוצאה עצמית (goryn.book@gmail.com).

¹ כל הציטוטים וההפניות הם ל'אתיקה', תרגום ירמיהו יובל, הקיבוץ המאוחד, 2003, אלא אם צוין אחרת.

² זיהוי זה משתמע כבר מסוף נספח א לח"א של החיבור המוקדם 'מאמר קצר על אלוהים, האדם ואושרו', תרגום רחל הולנדר-שטיינגרט, עריכה יוסף בן שלמה, מאנגנס, תשל"ח (להלן 'מאמר קצר'), שם אומר שפינוזה על הטבע למעשה את מה שאומר ב'אתיקה' על אלוהים. ובסוף איגרת 6 הוא כותב: "איני מפריד בין אלוהים והטבע, כפי שעושים כל אלה שידיעתי עליהם מגעת" (שפינוזה, 'איגרות', תרגום אפרים שמואלי, מוסד ביאליק, תשכ"ד, עמ' 81, להלן 'איגרות').

³ הגדרה, אצל שפינוזה, היא ברור כלל מה שקרוי "הגדרה ריאלית" – היא מוסרת את מהותו וטבעו של דבר מסוים. ההבחנה בין הגדרה לאקסיומה לפעמים מטושטשת, כפי ששפינוזה עצמו מודה באיגרת 9. וראו לעניין זה גם 'מאמר על תיקון השכל', בעריכת יוסף בן שלמה, מאנגנס, תשל"ג, סעיפים 95-99; 'אתיקה' א: 8; 2; 'מאמר קצר' א, פרק 7, סעיף 9.

של בסיסה, אשר נקבע באופן נחרץ ולא מנומק. רבים ערערו על תקפותן של לא מעט מההוכחות של שפינוזה, ואף על לכידותה הפנימית של המערכת שלו, אך אפילו נניח את לכידותה הפנימית, לא ברור למה בכלל להידרש למערכת זו ומדוע עלינו לקבל את ההגדרות והאקסיומות שבבסיסה. במילים אחרות, הקושי הוא, שהיא נראית כמערכת סגורה, שיש האוהבים אותה ומשתקעים בהתלהבות במסגרתה, ומסבירים משפט אחד על יסוד אחרים וכו'; יש אחרים שהיא אינה מדברת אליהם והם אינם מבינים את המניע (הפילוסופי) לבוא בשעריה ולהתנהל במסגרתה; ויש כמובן אלה שמסתפקים בהצגתה ובציון נקודות הדומות והשוני בינה לשיטות אחרות.

גם לאור זה נראה שאחת המשימות הפרשניות העיקריות לשיטת שפינוזה (כמו גם להרכבה ואולי לכל השיטות הפילוסופיות) היא לפתוח את שעריה ולקרב אותה לבעיות הפילוסופיות העיקריות, שניתן להבין אותן גם מחוץ למסגרתה ולקבלתה, ושהיא מהווה או אמורה להיות להן מענה. במילים אחרות, יש להראות עם אילו בעיות כלליות התמודד שפינוזה – התמודדות שהביאה אותו לעיצוב משנתו כתשובה ומענה להן.⁴ למרות שכפי שגם שם הספר מעיד, מהלכו הכללי מוביל לראיית המטאפיסיקה שבחלקו הראשון כתשתית לביאור מושגי האושר והגאולה האישית שבחלקו האחרון, וביאור זה הוא מטרתו העיקרית, זה עדיין עלול להיראות כהסבר פנימי לשיטה, שאינו מספיק, כשלעצמו, לביסוס התשתית ולביאור הבעיות שהחלק המטאפיסי עצמו מתמודד אתן.

שפינוזה אינו טורח להקל עלינו בכך, ולבאר את הבעיות הכלליות הללו, ויש לפיכך מידה של השערה פרשנית בכל ניסיון כזה, אך נדמה לי שאחת מהן היא, מה שניתן לכנות, בעיית הקיום: מהו מושג הקיום שלנו ומה פירוש לייחס קיום למשהו, לומר עליו שהוא קיים. זוהי שאלה שונה מהשאלה "מה קיים?" שאלה זו ושאלות בדבר קיומם או אי-קיומם של דברים מסוימים ושל סוגי דברים נראות לרבים שאלות אמפיריות מדעיות, או לוגיות-מתמטיות – לפעמים טריוויאליות, עד כדי כך שלא נטרח לשאול אותן ואף לשים אליהן לב, ולפעמים שאלות קשות ביותר, עד כדי כך שאולי לעולם לא נדע את התשובה להן. ברם, בבסיסן ובתשתיתן של שאלות אלה נמצאת בעיית הקיום, שהיא בעיה פילוסופית מובהקת: מה פירוש לייחס קיום לדבר-מה (נאמר, אלוהים), או לסוג מסוים של דברים (נאמר, מספרים או קווארקים, או נשמות)? השאלה כאן אינה שאלה שהתשובה לה יכולה להינתן בציון דברים קיימים, כגון עצים, אנשים, מספרים וכוכבים, אלא היא שאלה בדבר עצם משמעותה של טענת קיום: איזו מין טענה היא טענת קיום (כגון שעצים קיימים, או שאלוהים קיים, או שיש נשמות, או מספרים, או כוכבים וכיו"ב) ומה היא משמעותה, מה הן דרכי אימותה, ומה

⁴ רוב הבעיות הללו, אם כי לא כולן, נוגעות לקשיים ששפינוזה מצא בשיטת דקארט, אך כאמור, כדאי תמיד לנסות להבין את יסודן מחוץ לשיטה מסוימת. וראו, באותה רוח, המבוא למאמרי "אמת, טעות ובדיה אצל שפינוזה", 'עיון' נ"ו (2007): 155-182.

פירוש קבלתה או דחייתה. האם קיום הוא תכונה, ואם כן – איזה מין תכונה זו? האם אפשר לדבר על מה שאין לו התכונה הזו? האם יש סוגי קיום או דרגות קיום? כמה מתבטא ייחוס קיום לדבר־מה? כל אלה הן שאלות פילוסופיות מובהקות, אך לא קשה במיוחד לראות שהן נמצאות בתשתית מושגי הקיום וטענות קיום.

בעיית הקיום, במובן הפילוסופי הזה, היא בין השאלות שמזינות את שיטת שפינוזה, והיא אחת השיטות הנוקבות והמקיפות שהוצעו בתולדות הפילוסופיה להתמודדות אתה. היא מתפרטת לשאלות רבות כמו בעיית היחס בין ההיבט הפיסי להיבט הרציונלי של המציאות, בעיית גוף-נפש וכיו"ב. המוניזם של שפינוזה הוא, כמובן, אחת העמדות היסודיות בהתמודדות עם שאלות אלה. ברם, את בעיית הקיום – מהי משמעותו של ייחוס קיום לדבר־מה – אפשר לראות כבעיה נפרדת מהן, ואף כעומדת ביסודן. אין זה ממשימתו של מאמר זה להראות זאת. אציין רק שתי תובנות יסודיות של שפינוזה, שנראות לי בהקשר זה בעלות חשיבות רבה. האחת היא מה שניתן לכנות **טיבו האיכותי של הקיום**: לומר על דבר שהוא קיים פירושו שהוא **נתון באופן מסוים, ושהוא יכול להיות נתון באופנים שונים**. הקטגוריות היסודיות של אופני ההינתנות הללו, שהן גם הקטגוריות היסודיות של עקרונות האינדיבידואליזם של דברים קיימים, נקראות אצל שפינוזה תארים (attributi). ההגדרה לתואר ב'אתיקה' היא: "מה שהשכל תופס על אודות העצם בתור מה שמכונן את מהותו" (א, הג 4). לפי שפינוזה, לנו, לבני האדם, דברים קיימים נתונים רק בשתי קטגוריות יסודיות כאלה – התפשטות (extensio) ומחשבה (cogitatio). במינוח השפינוזי פירוש הטענה הזו הוא שכל דבר קיים (כל אופן [modus] של העצם) נתפס או נתון לנו בתואר מסוים – באחד משני התארים שבהם נתונים לנו דברים – התפשטות או מחשבה. הניסוח דלעיל על "הקטגוריות היסודיות של עקרונות האינדיבידואליזם" אין פירושו פסיכולוגיזציה או סובייקטיביזציה של התואר. עקרונות אינדיבידואליזם והקטגוריות היסודיות שלהם הם היבטים ריאליים של המציאות, וכך גם התארים בשיטת שפינוזה. בכתבים מוקדמים ל'אתיקה' אף מיטשטש לפעמים ההבדל בין תואר לעצם (ראו למשל 'מאמר קצר' א, פרק 7, הערה א וסעיף 10; איגרת 9). כשמתרחקים מהרמה היסודית והמופשטת הזו, כל אחד מהתארים מתפרט בדרכים ובאופנים שונים (אידיאות וגופים פיסיים). תורת התארים של שפינוזה, על דרכי התפרטותם, היא קשה ומוקשה, אך תובנה יסודית זו, הקושרת קיום ומשמעותו של טענות קיום לתארים (לקטגוריות היסודיות של אופני תפיסה והינתנות), מתקבלת על הדעת והיו לה המשכים וגילויים רבים בפילוסופיה שאחריו – לרבות בפילוסופיה האנליטית המודרנית.⁵

⁵ העיקרון שדבר בעולם תמיד נתון לנו באופן מסוים ושאותו דבר יכול להיות נתון באופנים שונים הוא עיקר בפילוסופיה של פרגה, למשל, שחולל מהפכה פילוסופית של ממש כשקשר, או אף זיהה, אופן הינתנות זה עם המשמעות של הביטוי בשפה המציין את הדבר. ראו על כך בהרחבה בספרי, 'אבות הפילוסופיה האנליטית, כרך א: פרגה', גרעין, הוצאה עצמית, 2009.

אצל שפינוזה (ופילוסופים רבים אחרים) תובנה זו הייתה כרוכה גם במושג הדרגתי של קיום, שניתן לנסחו, ברוח דברים אלה, כך שדבר קיים יותר ככל שיש יותר אופני תפיסה או הינתנות בלתי תלויים שלו. ושוב, עם כל הקושי וההסתייגויות הדרושות, יש לתובנה זו אחיזה אינטואיטיבית לא מבוטלת: כשכול מה שאנו יודעים על דבר מסוים (מספר, למשל) זה שהוא מספק תנאי מסוים במערכת מסוימת, הנחת קיומו או דרגת קיומו נראית קלושה למדי.⁶ אך אם מתגלה שהוא מתפקד ונתפס באופן בלתי תלוי במערכת זו, כגורם פסיקלי למשל, הרי שהנחת קיומו מתחזקת ומתעצמת. והיא ממשיכה להתעצם ככל שמתרבים אופני התפיסה הבלתי תלויים שבהם הוא מתפקד. אם לחשוב במונחים אלה, הרי שבהפלגה (קיצונית למדי) אפשר לראות בתארים השפינוזיים קטגוריות יסודיות של אופני תפיסה בלתי תלויים כאלה, ובלשונו של שפינוזה, קיומו של דבר גדול יותר, ככל שיש לו יותר תארים. כפי שנראה בהמשך, לתובנה יסודית זו הייתה חשיבות רבה בביסוס קיומו של העצם ויחידותו, ובמעמד שיש למושג האלוהים בביסוס זה.

התובנה היסודית השנייה של שפינוזה שאציין בהקשר זה היא שמושג הקיום והמשמעות של ייחוס קיום לדבר־מה מניחים מושג כללי של מציאות – מושג של כללות הקיים. באופן קצת פשטני אפשר להסביר את "מניחים" כאן בכך שדבר מסוים, או דברים מסוג מסוים, קיימים במונח זה שהם כלולים במושג זה של כללות הקיים, והוא הראשוני. כללות הקיים אינו מושג שנבנה כביכול "מלמטה" בכך שמצרפים דברים אחדים, הנתפסים כקיימים, לדברים אחרים הנתפסים כקיימים, וכך בהדרגה מרחיבים את מערכת מה שנתפס כקיים; דרך משל, כשאנו תופסים דברים בסביבתנו הקרובה כקיימים, את עצמנו ואנשים אחרים כקיימים, והולכים ומרחיבים את המערכת בכיוונים שונים. זו נראית אולי תפיסה רגילה ואינטואיטיבית למדי, שבה המציאות הוא מושג נבנה, ההולך ומשתנה, הולך ומתרחב. אך שפינוזה חשב שביסודה היא לא ברורה ואולי אף לא לכידה. שכן, הגם שאין להכחיש שאנו מגלים את קיומם של עוד ועוד דברים ונתחי מציאות, אם לא ברור מלכתחילה מה פירוש לייחוס קיום לדבר־מה, מה תעזור דרך זו של הרחבת המערכת, שרק הולכת ומסככת זאת ומכבירה בעיות על אלה שהיו? שפינוזה, כאמור חשב שהדרך הנכונה היא בכיוון הפוך: ייחוס קיום לדבר־מה הוא הגבלה מסוימת של מושג קיום כללי, מושג של כללות הקיים, או המציאות בכללותה, או בלשונו של שפינוזה – "הטבע" (natura).⁷ מה פירושה של הגבלה זו, באילו תנאים

⁶ המתמטיקאי הגדול הילברט למשל הבין קיום במונח הקלוש הזה: ייחוס קיום לדבר־מה אינו יותר מטענת העקבות של מערכת התנאים (האקסיומות) המגדירה אותו (ראו מכתבו לפרגה מ-1899, 29.12. בתרגום אנגלי: G. Frege, *Philosophical and Mathematical Correspondence*, ed. G. Gabriel et al., (University of Chicago Press, 1980, pp. 39–40

⁷ להדגמת משמעותה של הבחנה זו בין שני ה"כיוונים" או בין שני מושגי הטבע כאן, אציין שיש התולים משמעות יתרה בטענה שעל פי שפינוזה, בניגוד לתפיסות קודמות, אלוהים אינו "טרנסצנדנטי" –

היא שרירה ותקפה ומה הם אלה שבהם היא נכשלת או בחזקת אשליה? ומהו מושג המציאות הכללי שעליו מדובר כאן? אלה כמובן שאלות לוחצות שדורשות מענה, אך גם בהן לא אעסוק כאן. ברם, אחד הרכיבים החשובים של התשובה השפינוזית לשאלה האחרונה הוא בתוה המוניסטית – שיסוד המציאות כולה הוא אחד (בלשונו של שפינוזה – העצם הוא אחד והמציאות כולה היא גילוייו ואופניו) ושאלוהים והמציאות חד הם. משמעותה של התוה, ושל עצם הפנייה למושג אלוהים כאן (פנייה שעלולה להיראות כמערפלת ומסבכת שאלה שהיא סבוכה ומעורפלת בלאו הכי), יתבררו במידת־מה, אני מקווה, בהמשך, אך אל לו לקורא לצפות לתשובה מקפת לשאלה זו במסגרת מאמר זה. כמו כן, אל לו לצפות לביאור מספיק של מונחים מרכזיים שיידונו כאן. אנו עוסקים בבעיה מטאפיסית קשה ובמושגים עמוסי היסטוריה ומשמעויות, בראשם מושגי העצם (substantia), התואר (attributum), הסיבה (לרבות סיבת־עצמו causa sui) והאינסופיות. כל אלה (ואחרים) דורשים הסבר שלא אוכל לספקו כאן, ואני מניח היכרות, ולו כללית, אתם ועם עיקרי שיטת שפינוזה. יזכור־נא הקורא כי אף לאחד מהם אין משמעות כללית ברורה, והם מתפרשים בכל שיטה פילוסופית בצורה שביאורה וביאור קשריה עם משמעותם בשיטות אחרות הוא כשלעצמו בדרך כלל משימה פילוסופית לא פשוטה.

כפי שנרמז לעיל, למוניזם של שפינוזה יש שני היבטים. היבט אחד הוא שהמציאות בכללה (הטבע) היא עצם אחד,⁸ שאת גילוייו ואופניו אנו תופסים בשני תארים – התפשטות ומחשבה.⁹ היבט אחר הוא זיהויו של העצם האחד הזה עם אלוהים. שני

חיצוני – לטבע אלא "אימננטי" – הוא בתוך הטבע. טענה זו היא בעלת משמעות בתפיסה הראשונה – שבה הטבע הוא מושג הולך ונבנה ובכל שלב הוא בחזקת נתון וידוע. אולם, כאמור, לא זו הייתה תפיסתו של שפינוזה. על פי תפיסתו – השנייה בהבחנה דלעיל, שבה הטבע הוא כללות הקיים – הטענה היא כמעט טאוטולוגית: אם אלוהים קיים, הוא ממילא טבע, שהוא כללות הקיים. שפינוזה עצמו מעמיד על שיקול דומה בתגובתו להאשמה באתאיזם שהטיח כנגדו ולטהויסן (באיגרתו לאוסטנס), וכותב: "אין הברד גדול כשקובעים שהכול נאצל בהכרח מן הטבע של אלוהים או קובעים שהיקום הוא אלוהים" (איגרת 43, עמ' 197). והרי ברור שתפיסת "אצילות", שהייתה מקובלת בגרסאות רבות בעת העתיקה ובימה"ב, אינה מהפכה אימננטיסטית או אתאיסטית. וב'מאמר תיאולוגי־מדיני' שעליו כתב ולטהויסן, שפינוזה מבהיר "באמרי טבע אינני מתכוון לחומר בלבד ולהיפעלויותיו, כי אם לדברים אחרים לאין שיעור זולת החומר" ('מאמר תיאולוגי־מדיני', תרגום חיים וירשובסקי, מאגנס, תשכ"ו, פרק ו, הערה 3). המילה "דברים אחרים לאין שיעור" משמיעים גם הם כי בתפיסה זו של "הטבע" ככללות הקיים, הוא מעבר להשתנתו, המוגבלת לשני תארים. לכן, לזיהוי הטבע עם אלוהים – האינסופי במוחלט – יש מבחינה זו משמעות מפליגה, השוללת את תפיסת הטבע כנבנה "מלמטה למעלה" ומעקרת את תות האימננטיזם מעיקר תוכנה.

⁸ יש כמובן מובנים רבים אחרים ל"מוניזם". אחד החשובים שבהם קשור ל"תות הזהות" – שכל אירוע מנטלי זה לאירוע פיסיקלי. טענה דומה מבטא שפינוזה ב'אתיקה', משפט ב:7. יש כמובן קשר בין שני המובנים הללו, ועבור שפינוזה, השני נובע מהראשון, אך לא אדרש לכך כאן.

⁹ זאת, כמובן, כחלופה לעמדת דקארט, שחשב שהמציאות מורכבת משני עצמים – עמדה, ששפינוזה חשב שהיא ניצבת בפני קשיים בלתי פתורים. הקשיים, נדמה לי, נוגעים לא רק לפרטי התורה

ההיבטים קשורים כמובן זה בזה והם למעשה שתי פנים של תזה פילוסופית אחת. אחד הביטויים המובהקים של המוניזם של שפינוזה, המבטא גם את התובנה הנ"ל, הוא משפט א:14 ונסמך 1. המשפט אומר: "חוץ מאלוהים, שום עצם לא יכול להימצא ולא להיות מושג", והמשפט הנסמך אומר: "אלוהים הוא אחד ויחיד, כלומר (לפי א: 6), אין בטבע אלא עצם אחד, שהוא אינסופי באופן מוחלט". אפשר אולי לתמוה על כך ששפינוזה אינו טוען במפורש ובאופן ישיר למוניזם שלו – שיש עצם אחד ויחיד – ורק על ידי הזיהוי של העצם עם אלוהים עולה ומתבססת עמדה זו.¹⁰ שפינוזה, כמובן, מניח כאן שאלוהים הוא עצם, ובכך מניח גם את קיומו. זוהי הנחה כבדה ומרכזית, ובהצגה חמורה של השיטה הוא לא רשאי להניח אותה, אלא צריך לבסס או להוכיח אותה. עניין זה יהיה עיקר דברכים שלהלן, אך לפני שניכנס בעבי הקורה, אפשר לתמוה על עצם הפנייה למושג אלוהים בהקשר זה. ואכן, רבים תמהו על כך ואף טענו שהשימוש ב"אלוהים" אצל שפינוזה לא מוסיף הוספה שיטתית של ממש על הדיבור על ה"עצם". זהו, כך נטען לפעמים, עוד פן (מטאפיסי) באופיה החילוני של שיטת שפינוזה, שמצטרף לשלילתו את תפיסת האל הפרסונלי, המשגח ומתערב בעולם, ואת אופיים המקודש ומקורם האלוהי של המכונים "כתבי הקודש", שהוא היה מחלוצי חקירתם המדעית.

כל אחד מאלה דורש דיון מקיף שלא נערוך כאן. אך הפנייה למושג אלוהים בשיטת שפינוזה נראית לי בעלת משמעות רבה לא רק בהבנתה "מבפנים", אלא גם בקישורה לבעיית הקיום שצוינה לעיל. אלוהים מוגדר אצל שפינוזה כאינסופי במוחלט (א: 6), שפירושו שיש לו אינסוף תארים במלאותם (שכל אחד מהם אינסופי בסוגו). ההגדרה מעוררת קשיים רבים כשלעצמה, ולחלקם לפחות שפינוזה עצמו היה מודע. זה רק מחריף את השאלה למה נזקק שפינוזה למושג זה? מה משמעות הפנייה למושג זה בשיטתו? ונדמה לי שעיקר התשובה נעוץ בעמדה השפינוזית כלפי בעיית הקיום: תשתית מושג הקיום ומשמעותן של טענות קיום היא בקיומו של העצם האחד. את קיומו של העצם האחד והיחיד שפינוזה גוזר מזיהויו עם אלוהים, שאת קיומו הוא גוזר מאינסופיותו המוחלטת. תקפותן הלוגית של גזירות אלה מפוקפקת. אך ניתן לתפור אותן, על הנחותיהן, כהנחות הולכות ומתעצמות של מושג הקיום. עצם מוגדר אצל שפינוזה כמה שהוא ומושגו אינם תלויים בקיומם ובמושגיהם של דברים אחרים (א: 3), ומכאן, הוא טוען, הוא סיבת עצמו, וקיומו הכרחי. סיבת עצמו הוא, שוב,

הקרטזיאנית, ולטיב היחס בין שני העצמים, אלא גם לעיקרון היסודי, שתורת עצם אמורה לענות על בעיית הקיום, וזו של דקארט אינה עושה זאת.

¹⁰ אני מדבר כאן על זיהוי אף שבמשפט א:14 ובמשפטים שאחריו שפינוזה אומר רק שמחוץ לאלוהים שום עצם אינו יכול להיות קיים ולא להיות מושג. עם זאת, הזיהוי עולה מכך שלפי שפינוזה לא יכול להיות יותר מעצם אחד, שהוא כללות הנמצא. הזיהוי רמוז עוד במשפט א:11 שבו שפינוזה מדבר על "אלוהים או העצם בן אינסוף התארים".

מושג מוקשה. סיבתיות כאן מתייחסת לתלות בין קיומם של דברים, ולא כמקובל היום, כיחס בין אירועים. וכפי ששפינוזה מסביר סיבת עצמו הוא מה שקיומו אינו תלוי אלא בעצמו, כלומר – במושגו. גם הרעיון שניתן לגזור קיום ממושג, או את קיומו של דבר־מה ממושגו, הוא רעיון קשה, שיש לו היסטוריה ארוכה בימה"ב, אך גם מתנגדים רבים. ברם, גם אם נניח שאנו מבינים זאת, מדוע נחשוב שיש דבר כזה? על יסוד מה עלינו לקבל שקיים משהו שקיומו נגזר ממושגו? כאן כמדומה ניכרת בשיטת שפינוזה חשיבותו של מושג האלוהים, וטענת הזיהוי של העצם עם אלוהים היא שמעניקה תוכן מיוחד להגדרתו של העצם ואמורה לבסס את הנחת קיומו. הביסוס כאן אינו הוכחה. הנחת קיום העצם והאדקווטיות של מושגו נשארת הנחה.¹¹ אני מדבר כאן על ביסוס, כי הנחות קיום העצם ואלוהים, והנחות האדקווטיות של מושגיהם, מתפרשות כמרכיבים מהותיים בכיזור מושג הקיום. אחד ההיבטים של הנופך הרתי של שיטת שפינוזה, המתבטא בפנייה למושג האלוהים, הוא בבעיית הקיום – בפליאה על המציאות עצמה ועל מושגה.

קישור זה של אלוהים עם מושג הקיום אינו זר למחשבה הדתית הקלאסית. נוכל להזכיר כאן למשל את הפוסקים המפורסמים הפותחים את הלכות יסודי התורה של הרמב"ם, ששפינוזה הכיר היטב, וקשה שלא לשמוע את הדהודם של כמה מהם בשיטתו:

(א) יסוד היסודות ועמוד החכמות לידע שיש שם מצוי ראשון, והוא ממציא כל הנמצא; וכל הנמצאים משמים וארץ ומה שביניהם לא נמצאו אלא מאמת המצאו. (ב) ואם יעלה על הדעת שהוא אינו מצוי, אין דבר אחד יכול להמצאות ... (ד) הוא לברו האמת ואין לאחר אמת כאמתו ... אין שם מצוי אמת מלבדו כמותו. (ה) המצוי הזה הוא אלוהי העולם ארון כל הארץ.

"אמתת המצאו", בלשון הרמב"ם, קרוב ל"הכרח המצאו", ו"מצוי אמת" פירושו מצוי שקיומו הכרחי, שקיומו אינו תלוי בדבר מלבדו עצמו. ושיעור דברי הרמב"ם כאן הוא שמציאותם של כל הדברים הנמצאים תלויה במציאותו ההכרחית של אלוהים. טיבה המדויק של התלות שעליה מדבר הרמב"ם אינו ברור, אך דומה שהיא מעין תלות סיבתית, הקשורה כמובן ברעיון הבריאה – חידוש העולם יש מאין – שהוא אצל הרמב"ם עיקר גדול ביהדות, והוא מעבר להשגה הפילוסופית. מבחינה זו יש בעמדת שפינוזה, שלא קיבל את רעיון הבריאה, תפנית רציונליסטית קיצונית יותר, שבה התלות מתפרשת כתלות מושגית: מושג הקיום והמציאות בכלל, ומושגי קיומם של דברים פרטיים, תלויים לוגית, מושגית, במושג האלוהים ובקיומו ההכרחי. במילים אחרות, לא רק אמיתותה של טענת קיום, אלא גם תוכנה ומשמעותה תלויים במושג האלוהים. אם התלות הנדונה אצל הרמב"ם היא סיבתית, הרי שאצל שפינוזה היא

¹¹ האדקווטיות של מושג מכוננת על ידי הלכידות (קוהרנטיות) הפנימית שלו ובמסגרת מערכת מושגים מקסימלית לכידה. להסבר מפורט יותר ראו מאמרי על מושג האמת של שפינוזה, הנזכר בהערה 4 לעיל.

הופכת לתלות לוגית, מושגית. מכל מקום, הפנייה למושג האלוהים אינה ריקה בשיטת שפינוזה, וטענת הזיהוי של העצם עם אלוהים היא צעד ממשי, שביסוסו דורש בירור. נפנה עכשיו לכמה היבטים שלו.

המוניזם של שפינוזה נבנה מחיבור ושילוב שני מהלכים רעיוניים. האחד מושתת על מושג העצם, אשר מוגדר כמה שנמצא בתוך עצמו ומושג באמצעות עצמו (א: הג 3), ואשר נטען להיות סיבת עצמו (משפט א:7), שקיומו הכרחי (שם). האחר מושתת על מושג האלוהים, שהוא אינסופי במוחלט (א: הג 6).¹² שפינוזה מניח בהגדרה זו שאלוהים הוא עצם. ברם, כאמור, אפשר לאתגר הנחה יסודית זו ולטעון שיש להוכיחה. לכן, אחת הבעיות במהלך משולב זה היא להראות שאלוהים הוא עצם, או שיש עצם, שהוא אינסופי במוחלט, ואז להוכיח שהוא יחיד. כאמור, ספק אם יש טעם רב בהתחקות אחר תקפותן הפורמלית של ההוכחות, ואני סבור שניתן לראותן כהבהרות והנהרות של משפטי היסוד של השיטה ושל המושגים המופיעים בהם. ברוח זו יש גם לראות את הדברים שלהלן.

נתיב אחד לכך אפשר אולי למצוא בהוכחה למשפט א:11. המשפט אומר: "אלוהים או העצם בן אינסוף תארים, שכל אחד מהם מבטא מהות נצחית ואינסופית, קיים בהכרח". ההוכחה של שפינוזה לכך נראית מוקשה למדי. היא נסמכת על משפט א:7 ואומרת למעשה שמאחר שאלוהים הוא עצם, וכל עצם קיים בהכרח, אלוהים קיים בהכרח. אולם טוב, בדברים אלה שפינוזה פשוט מניח את החלק הקשה של מה שעליו להוכיח – שאלוהים הוא עצם. במילים אחרות, עליו להוכיח שיש עצם אינסופי במוחלט – עצם שיש לו אינסוף תארים, שכל אחד מהם הוא אינסופי. הנחה זו, אשר מובלעת לתוך ההגדרות של עצם ושל אלוהים, יש להוכיח, או לפחות להראות שהיא אפשרית. אך במהלך הנדון שפינוזה אינו מראה זאת (ייתכן שהעובדה ששפינוזה מציג שתי הוכחות חלופיות למשפט א:11 מצביעה על כך שהוא עצמו לא היה שבע רצון מההוכחה הנ"ל). לפיכך, לא נראה שזו דרך מבטיחה לביסוס התזה המוניסטית של משפט א:14.

ההוכחה המפורשת של שפינוזה למשפט מרכזי זה של המטאפיסיקה שלו – א:14 – נסמכת על משפט א:5, האומר: "לא יכולים להיות בטבע שני עצמים או יותר מאותו טבע או תואר". תזה זו הביכה רבים, וזכתה לעתים קרובות לביקורת נוקבת.¹³

¹² המהלך שננקט ב'מאמר הקצר' שונה. קיומו ויחידותו של אלוהים מוסקים שם על יסוד קיומו האינסופי. ואז נטען (בדרך מפותלת למדי שלא נידרש אליה כאן) שעצם או טבע קיים באינסוף אופנים, מה שמתאים להגדרת אלוהים (א, פרק 2, סעיף 12). המהלך ב'אתיקה' שאני מנסה לשחזר כאן נראה לי פשוט יותר, ישיר ונועז יותר. הנחת הקיום האינסופי (כאינסופיות סוגית) וההנחה האונטולוגית, שככל שדבריה קיים יותר יש לו יותר תארים, משותפות לשניהם.

¹³ Jonathan Bennett, *A Study of Spinoza's Ethics*, Hackett, 1984; idem, "Spinoza's Metaphysics," in D. Garrett (ed.), *The Cambridge Companion to Spinoza*, Cambridge University Press, 1996,

אין בכוונתי להגן כאן על משפט א:5 או לדרון בביקורות עליו.¹⁴ ברצוני להציע ביסוס אחר למשפט א:14 והנספח לו. חלופה זו אינה עוקבת אחר ההוכחה של שפינוזה עצמו למשפט זה, ואינה נסמכת על משפט א:5, אלא על הלוגיקה הפנימית של המשפטים הקודמים למשפט א:14 ועל סדרם. לעתים קרובות דרך זו, אני סבור, מגלה את מחשבתו של שפינוזה ואת טעמיו למשפטים שהוא טוען בצורה נאמנה ומבוננת יותר מהוכחותיו הרשמיות.

נראה ברור שהרעיון של אינסופיותו המוחלטת של אלוהים הוא מרכזי למוניזם של שפינוזה בכלל ולביסוס משפט א:14 בפרט. למרות מרכזיותו, שפינוזה מנהיג רעיון זה של אינסופיות מוחלטת לא באופן ישיר, אלא כנגד המושג המוגבל של אינסופיות סוגית, או האינסופי בסוגו (א: הג 6, הסבר), שגם עליו הוא אומר מעט מאוד.¹⁵ עם זאת, ברי שכאשר המערכת של שפינוזה נתפסת בכללותה, המושג 'אינסופי מוחלט' הוא הראשוני, לא רק ביחס לסופי, אלא גם ביחס לאינסופי בסוגו. אך במהלך לקראתו אנו אנוסים להתקדם בכיוון ההפוך. אפשר שנוכל להתקרב לרעיון הכללי בדרך זו: בניסיוננו אנו נתקלים כמובן רק בדברים סופיים (אורך סופי, משך זמן סופי, מסה סופית, ידיעה סופית וכד'). הרעיון של אינסופיות בפועל עולה כהפשטה, שהיא קשה לתפיסה ורבו עליה ועל עצם אפשרותה המחלוקת הפילוסופיות. אך אפילו נניח

pp. 61–89. לבר מקשיים אחרים, נראה כי משפט א:5 כפשוטו וההוכחה לו מניחים שלכל עצם תואר אחד בלבד. בשימושים רבים ובהקשרים רבים של "תואר" הנחה זו נראית בעייתית ואולי אף שגויה. היא בוודאי דורשת ביסוס.

¹⁴ שני ניסיונות ראויים לציון שפורסמו לאחרונה להגן על משפט א:5 הם: Don Garrett, "Ethics IP5: Shared Attributes and the Basis of Spinoza's Monism," in *Central Themes in Early Modern Philosophy*, ed. J. A. Cover and M. Kulstad, Hackett, 1990, pp. 69–108; and M. Della Rocca, "Spinoza's Substance Monism," in *Spinoza: Metaphysical Themes*, ed. O. Koistinen and J. Biro, Oxford University Press, 2002, pp. 11–37. ישנם הבדלים חשובים בין גישותיהם של גארט לדלה־רוקה, אך הכיוון הכללי של פתרונותיהם לקשיים שמשפט א:5 מעורר דומה. עיקר הפתרון של גארט נסמך על ההנחה שתואר של עצם קובע את ההפעלות (affectiones) באופן יחידני. העיקר בפתרונו של דלה־רוקה הוא שתואר קובע את הזהות של העצם (באופן יחידני). הכיוון בעיקרו של דבר הוא אותו כיוון, ובשניהם דומני מתעוררת אותה בעיה: אם תואר קובע עצם והפעלותיו באופן יחידני, קשה לראות כיצד תארים שונים של אותו עצם – שהם אופני האינדיבידואציה היסודיים שלו – נבדלים זה מזה. הרגש על יסודיים חשוב כאן. איני יכול להרחיב בכך כאן, אך הקוראים יכולים לתפוס את עיקר הרעיון על ידי השוואת היחס בין תואר לעצם כאן ליחס בין מובן להוראה בפילוסופיה של פרגה. להוראה יש מובנים רבים, שכל אחד מהם קובע אותה באופן יחידני. פרגה יכול היה לטעון שמובנים אלה שונים משום שהם אינם "יסודיים" במובן הנידון – יש להם מרכיבים והם עצמם יכולים להיות מרכיבים של מובנים אחרים.

¹⁵ כדאי לצייין שבהסברו המפורט למושג האינסוף ולכמה בבלולים הכרוכים בו, במכתב למאייר (איגרת 12, מאפריל 1663) שפינוזה מסביר הבחנות רלוונטיות שונות, אך המושג אינסופי בסוגו אינו מופיע כלל. ב'מאמר הקצר' הוא אומר גם על תואר וגם על עצם שהם אינסופיים בשלמות מסוגם (למשל א, פרק 2, סעיף 1–2).

לקשיים ונקבל, עקרונית, את הרעיון של אינסופיות בפועל, הרי שכשאנו חושבים על דבר־מה כאינסופי, אנו חושבים עליו כאינסופי מבחינה מסוימת, או במינוח של שפינוזה – אינסופי בסוג מסוים. הוא יכול להיות אינסופי באורך, או במשקל, או בעל משך אינסופי, או מתפשט לאינסוף, או בעל ידיעה אינסופית וכד'. כל אלה יכולים להיות דוגמאות למה שניתן לכנות אינסופי בסוגו. שפינוזה אינו משתמש במושג זה באופן כה רחב; במקרים המעטים שבהם הוא משתמש בו הוא מדבר על תארים (לפעמים, כמו ב'מאמר הקצר', הוא כותב "עצמים") כאינסופיים בסוגם. ברם, מטעמים שעוד יובהרו בהמשך, אני סבור שהמושג של סוג כאן הוא רחב יותר מזה של תואר, במובנו החמור אצל שפינוזה. במיוחד אטען שישות, מציאות או קיום (שאינם תואר בשיטתו) הם, בהקשרים המכריעים לענייננו, סוג, שבו דבר יכול להיות אינסופי בסוגו.

מושג זה של אינסופיות סוגית רחוק מלהיות ברור, והוא מעלה בעיות רבות, אך מרכזי לו האפיון, שמה שהוא אינסופי בסוג מסוים לא יכול להיות מוגבל על ידי דבר אחר מאותו סוג – יש לו ממדי הסוג הזה במלאותם, או במידה מרבית. נוסף על כך, אלוהים הוא אינסופי במוחלט, שפירושו שהוא אינסופי מעבר לסוגים שונים. יש לו לא רק המלאות המרבית של סוג, אלא המלאות הלכידה המרבית של כל הסוגים. הוא אינו חסר שום סוג או איכות שיכולים להיכלל באופן לכיד (קוהרנטי) במלאות זו.¹⁶ ובכל אחד מהם הוא אינסופי, דהיינו אינסופי בסוג הנדון. פירוש הדבר שיש לאלוהים במלאות מרבית כל איכות או תואר שיכולים להיות מיוחסים באופן לכיד.¹⁷

אחת מהאיכויות שניתן לייחס לדברים היא קיום או מציאות.¹⁸ ורעיון מרכזי בטיעון הוא שקיום ומציאות הם איכויות הדרגתיות: דבר מסוים (או סוג דברים) יכול להיות יותר או פחות קיים – יכול להיות בעל יותר או פחות קיום. רעיון זה, שנראה אולי מוזר לרבים מאתנו היום, היה מקובל אצל מטאפיסיקאים רבים במאה השבע־עשרה, ואצל פילוסופים רבים שקדמו לשפינוזה. רעיון נלווה, המודגש על

¹⁶ סוף המשפט בא להוציא צירופי סוגים הנוגדים זה את זה. אם יש זוגות נוגדים כאלה, איזה הוא הסוג שיש לכלול באינסופיותו של אלוהים היא שאלה קשה שנדונה הרבה בתורות תארים בסכולסטיקה בימה"ב, והיא מרכזית גם אצל לייבניץ. אינני מכיר דיון בה אצל שפינוזה. ב'מאמר הקצר' הוא אומר על אלוהים ש"הוא ישות אשר הכל – כלומר, תארים לאין סוף – אמור עליו וכל אחד מן התארים הוא שלם לאינסוף בסוגו" (תחילת פרק שני, עמ' 119), שוב ללא דיון בשאלת הלכידות.

¹⁷ תורת התארים של שפינוזה ויחס בין מושגי התואר והעצם, מצד אחד, וההבחנה בין תואר לאיכות (או לתכונה), מצד אחר, הם נושאים מרכזיים שזכו לבידור נרחב. מטעמים שיוסברו להלן, אני מניח ש"סוג" (genus) משמש כמונח ניטרלי בין תארים ואיכויות במובנם הטכני החמור, וגם אם אין זה כך בכלל, זה נכון בנוגע ל"קיום" ו"מציאות".

¹⁸ גם עניין זה בעייתי ביותר. רבים הפילוסופים, בעיקר בעקבות עמדתו המפורסמת של קאנט, שסברו שקיום אינו תכונה או איכות של דברים. פרגה פיתח לוגיקה שבה קיום מבואר על ידי כמת (ישי), שהוא תכונה מ"סדר שני" (תכונה של פונקציות). ראסל כתב שוויטגנשטיין הצעיר טען בלהט שטענות קיום הן חסרות מובן. משהו מעמדה זו נותר גם ב'טרקטטוס'.

ידי שפינוזה לעתים קרובות, הוא שככל שדבר קיים יותר (בעל יותר קיום), יש לו יותר איכויות ותארים (ראו למשל משפט א:9; וההוכחה למשפט א:16). מכאן יהא זה צעד קטן יחסית לטעון שדבר שיש לו קיום אינסופי (שהוא אינסופי במציאותו) יהא בעל אינסוף תארים: רק מה שיש לו אינסוף תארים יכול להיות בעל קיום אינסופי – אינסופי במציאותו. בדרך זו שפינוזה מסיק מהרעיון של עצם את קיומו האינסופי, וקיום אינסופי זה נסמך, בהתאם לעיקרון ההדרגתי הנ"ל, על מושג האינסופי במוחלט, או במילים אחרות, אלוהים. זה בקירוב היה, אני מציע, אחד המהלכים העיקריים של שפינוזה לביסוס המוניזם שלו ולמשפט א:14.

הבה ונעקוב אחרי כמה מהצעדים העיקריים כאן ביתר פירוט. אנו יכולים להתחיל מהלך זה במשפט א:7 שלפיו העצם (על פי הגדרתו) הוא סיבת עצמו. מכאן שפינוזה מסיק שהוא קיים בהכרח. כאמור לעיל, הוא לא היה רשאי להסיק זאת, אלא רק שאם יש עצם (שהוא סיבת עצמו) הוא קיים בהכרח. מעבר זה מההכרח המותנה להכרח המוחלט הוא, על פי השחזור המוצע כאן, מה שזיהויו של העצם עם אלוהים מבסס, ועל כך עוד להלן. במשפט א:8 הוא אומר שכל עצם הוא בהכרח אינסופי. נראה שב"אינסופי" אין הוא מתכוון כאן ל"אינסופי במוחלט" אלא דווקא ל"אינסופי בסוגו", שכן אחרת, שפינוזה היה מוכיח כבר כאן את כל מה שהוא צריך לתת המוניזם שלו, ומשפט א:11 ורא:14 היו אז מיותרים.

הניסוח של ההוכחה למשפט א:8 תומך בהשערה זו, שכן שפינוזה מדבר שם על "קיים כסופי או כאינסופי" (*vel finita, vel infinita existere*) ומראה שהעצם "קיים כאינסופי". אם כן, שפינוזה מדבר כאן על קיום אינסופי. קיום הוא, עבור שפינוזה, תכונה, וההוכחה למשפט א:8 מוכיחה שעצם הוא אינסופי ביחס לתכונה זו (והשוו לכן את הנספח לחלק א). בקיצור, עצם, בהיותו קיים בהכרח, הוא כזה באופן אינסופי – הוא קיים באורח אינסופי, או אינסופי בקיומו.

פירוש זה יכול לעזור לנו בהבנת מעמדו של משפט מרכזי, שאחרת נראה מתמיה למדי – משפט א:9 – האומר: "ככל שיש לדבר כלשהו יותר ממשות או ישות, כן יש לו יותר תארים". שפינוזה אף אינו טורח לטעון בפירוט לביסוס משפט זה, וטוען שהוא מובן מאליו מהגדרה 4. עכשיו, אם אמנם כך, ואם מקבלים את משפט א:9, יוצא שמה שהוא בעל קיום אינסופי בסוגו, מה שקיים באופן אינסופי, הוא בהכרח בעל אינסוף תארים, דהיינו אינסופי במוחלט. וזה, על פי הגדרה, אלוהים. בדרך כלל, מזה שמשוה הוא אינסופי בסוגו לא ניתן להסיק שהוא אינסופי במוחלט. אולם, לא כך הדבר כשהסוג הנדון הוא קיום: אם משהו הוא בעל קיום אינסופי, אם הוא אינסופי בקיומו, ניתן להסיק, לפי א:9 ולפי שחזור זה למהלך החשיבה של שפינוזה, שהוא אינסופי במוחלט. והנחת מושגו של אלוהים, שהוא האינסופי במוחלט, היא המאפשרת מהלך זה. החשיבות של מהלך זה להבנת משפט א:14 גלויה בעובדה שבנסמך 1 למשפט זה שפינוזה מפנה את הקורא לעיון למשפט א:10, אשר בו הוא

אומר בהדגשה רבה: "אין בטבע דבר ברור מזה, שכל יש צריך להיות מושג תחת תואר כלשהו, וכל מה שיש לו יותר ממשות או ישות, יש לו יותר תארים המבטאים הכרחיות, או נצח ואינסופיות"¹⁹.

מהלך זה, דומני, מבטא באופן שלדי טיעון, שאף שהוא כמוכּן בעייתי בכל שלב שבו, הוא משכנע יותר מההוכחה המפורשת של שפינוזה, כדלהלן:

1. עצם הוא סיבת עצמו (causa sui).
2. כל מה שהוא סיבת עצמו קיים בהכרח (הוא בעל קיום הכרחי).
3. כל מה שקיים בהכרח קיים באורח אינסופי (הוא אינסופי-בסוגו ביחס לקיום, שכן שום דבר קיים לא יכול להגביל את קיומו).
- לכן, עצם קיים באורח אינסופי, הוא בעל קיום אינסופי.
4. דבר יותר קיים (הוא בעל יותר קיום) ככל שיש לו יותר תארים.
5. לכל מה שקיים באורח אינסופי (מה שהוא אינסופי בסוגו ביחס לקיום) לא יכולים להיות פחות תארים מאשר לכל דבר אחר. במילים אחרות, כל מה שקיים באורח אינסופי הוא בעל כל התארים, או אינסופי במוחלט, ואפשרותו של מושג לכיד זה היא לכידותו של מושג האלוהים.
6. האינסופי במוחלט הוא יחיד: לא יכולים להיות שני ישים נבדלים, ששניהם אינסופיים במוחלט.
7. לכן, מהעובדה שעצם קיים באורח אינסופי (בעל קיום אינסופי) נובע שהוא, והוא בלבד, אינסופי במוחלט, דהיינו אלוהים.

אם כן לפנינו גרסא של טיעון שפינוזי שונה מההוכחה הרשמית שלו, אשר מסיק שיש עצם אחד ויחיד, שקיים בהכרח, שהוא אינסופי במוחלט – אלוהים. כל שלב פה הוא צעד פילוסופי קשה ובעייתי. אציין בהקשר זה שני דברים: את (6) דלעיל ניתן לבסס על יסוד ההנחה שאם עצמים מובחנים זה מזה, הם מובחנים לפחות בכמה מתאריהם. על כך אפשר לערער וזה דורש הגנה. דרך אחת, שהוצעה בספרות, מבוססת על כך שהבדל יכול להיות רק בתואר או באופן (א:4), והבדלי אופן (הבדלים באופנים) נסמכים על הבדלי תואר. כל הבדל בין דברים, לפי זה, נסמך (או כרוך) בהבדלי תואר. כיוון הגנה זה, עם מושג הנסמכות שהוא מכניס, חלש יותר וסביר יותר ממשפט א:5 ומההוכחה לו, אשר מסיקים מכאן שלא יכול להיות יותר מעצם אחד מאותו תואר – מסקנה הדורשת הנחות חזקות נוספות. בכל מקרה, אף אם נתעלם לרגע מהגנה זו, את הטענה הנדונה – (6) – הנ"ל ניתן לבסס בדרכים אחרות: היא חלשה יותר ומתקבלת יותר על הדעת ממשפט א:5, שעליו כוזר מבוססת ההוכחה המקורית של שפינוזה.

¹⁹ זה, כמעט באותן מילים, מופיע באיגרת 9, בתשובה למכתב מדה־פריס, מינואר 1663.

שתיים מההנחות בטיעון דלעיל דורשות תשומת-לב מיוחדת. שתיהן מבטאות עקרונות מטאפיסיים הכוללים גורמים רבים, ובמיוחד את מושג האינסופי בסוגו ביחס לתואר מסוים או לאיכות מסוימת. אך אחת מהן היא יותר מודאלית באופיה, והאחרת – יותר אונטולוגית. המודאלית היא ההנחה שמה שקיים בהכרח (מה שקיומו הכרחי) קיים באורח אינסופי (הוא אינסופי בסוגו ביחס לקיום). השנייה – האונטולוגית – היא שמה שקיים באורח אינסופי הוא בעל אינסוף תארים, וככל שלדבר יותר תארים הוא בעל יותר קיום, הוא יותר קיים. זה כמובן מניח שקיום או מציאות הוא מושג הדרגתי, כך שאפשר לדבר על דבר-מה כקיים יותר או פחות מדבר אחר, בהסתמך על עושר התארים שיש לו. רעיון זה, שלרבים מהווה אולי את הקושי המרכזי בהבנת הטיעון ובאפשרות קבלתו, הוא רעיון מרכזי שבלעדיו קשה להבין לא רק את המטאפיסיקה של שפינוזה, אלא הרבה מהמטאפיסיקה הקלאסית. לדעתי, הוא קשור בתפיסת האמת והאדקוויטיות של שפינוזה, אך לא אכנס כאן לפירוט הקשר הזה.²⁰

ציינתי לעיל את החשיבות של משפט א:9 (ביסודו – (3) לעיל) במהלך המוביל למשפט א:14, ועמדתי על כך שלחשיבות זו הדר בהפניה שמשפט א:114 מפנה למשפט א:10. סבורני שלאור זאת, אם נקרא שוב את ההוכחה למשפט א:14, ניווכח שלמעשה היא אינה רחוקה מהפירוש שהוצע כאן. בעיקרו של דבר, שפינוזה מוכיח את קיומו ההכרחי ואת יחידותו של אלוהים בהסתמך על אינסופיותו המוחלטת. מה שחסר בהוכחה הוא העיקרון האונטולוגי של משפט א:9, ואותו שפינוזה מכניס בהפניה הנדונה למשפט א:10, שמבטא למעשה את העיקרון האונטולוגי הנדון. חשיבותו היא בכך שהוא מגשר על אחד הפערים הבולטים במהלכים של שפינוזה בכיסוס הטענה שאלוהים הוא עצם. הפער מטושטש בניסוח של הגדרה 6 (ושוב במשפט א:11 ובמקומות רבים אחרים), שבהם נראה שהוא פשוט מניח שאלוהים הוא עצם. בפירוש הנ"ל ובשחזור המוצע למהלך השפינוזי יש למשפט א:9 חשיבות מיוחדת בגישור פער זה ובכיסוס טענה מכרעת זו.

כאמור, קשה להפריד אצל שפינוזה בין ה"הוכחות" של משפטים מרכזיים בשיטתו לבין הנהרת משמעותם ומשמעות המושגים המופיעים בהם. כך גם במקרה הנדון: את המהלך דלעיל יש לראות יותר כתרומה להנהרתם של מושג הקיום ושל טענות קיום, מאשר כהוכחה פורמלית של קיומו ויחידותו של העצם.

כפי שהערת לעיל, קושי מרכזי במהלך של שפינוזה הוא הנחת קיומו של העצם: הנחת קיומו של דבר-מה שקיומו נגזר ממושגו (או הנחת האדקוויטיות של מושג כזה). הנחה זו לא מוכחת. למעשה, כל שהוא מוכיח הוא שאם קיים עצם (כהגדרתו), אז קיומו הכרחי. זיהוי העצם (שקיומו הכרחי) ואלוהים (האינסופי במוחלט) קושר בזיקה

²⁰ וראו מאמרי על מושג האמת של שפינוזה, הערה 4 לעיל, למשל עמ' 157, 171, 180.

פנימית כמה היבטים מרכזיים של מושג הקיום שציינתי בראשית דבריי, ובראשם טיבו האיכותי של מושג הקיום: ייחוס קיום לדבר־מה מניח אופן הינתנות מסוים שלו, שהוא נתון באופן מסוים. עיקרון איכותי זה מתפרט בשני כיוונים. האחד הוא התלות של קיום בקיום הכרחי שהוא קיום אינסופי – מה שקיים בהכרח הוא אינסופי מבחינת הקיום, הוא אינסופי בקיומו. השני הוא המקסימיזציה של מושג האיכות הנדון: כשם שייחוס קיום (מוגבל) תלוי במושג קיום אינסופי (מקסימלי), כך ייחוס תכונה או איכות כלשהי (שהוא בסופו של דבר תפיסתה תחת תואר) תלוי במקסימיזציה של התארים.²¹

אנסה לבאר את הכוונה במקסימיזציה הנדונה במילים אחרות. אמרנו שאחד מהיבטיו של תואר הוא היותו קטגוריה יסודית של עקרונות אינדיבידואציה. למשל, אם אנו מזהים גוף כגון עץ או כוכב בממדים המרחביים שלו, שפינוזה טוען שתנאי זהות כאלה מניחים קטגוריה כללית של מרחב, שאותה הוא מכנה תואר ההתפשטות. ואם אנו מזהים מושג או אמונה, הזיהוי מניח קטגוריה כללית מסוימת של תנאי זהות, שהיא אחד מהיבטיו של תואר המחשבה. אך באותו היגיון, קטגוריה כזו של תנאי אינדיבידואציה מניחה בעצמה מושג כללי של תנאי זהות, מעבר לקטגוריות האינדיבידואציה, או את כלל הקטגוריות הללו. הקצה של מקסימיזציה כזו הוא המושג של האינסופי במוחלט, או אלוהים. מנקודת מבט זו, ביסוס הזהות של העצם ואלוהים מעשיר את הנחות היסודיות של שפינוזה בדבר קיומו של העצם (והאדקוויטיות הפנימית של מושגו), וקיומו של אלוהים (והאדקוויטיות הפנימית של מושגו). אין בדברים אלה הוכחות של הנחות יסודיות אלה, אך בהעשרה הנדונה יש משום תרומה לכיסוסם כמבארים היבטים מהותיים של מושג הקיום ושל משמעותו של טענות קיום.

האוניברסיטה העברית בירושלים

²¹ למהלך מקסימיזציה מקביל לגבי תלותו של מושג האמת ותורת האדקוויטיות ב"שכל האלוהי", או מה שכינתי "הטוטליות של הרציונלי", ראו מאמרי הנ"ל על מושג האמת של שפינוזה.