

Co je imanence?

Renesance

imanence

versus imanence

v renesanci

TOMÁŠ NEJESCHLEBA

Katedra filozofie

Filozofická fakulta Univerzity Palackého

Křížkovského 12

779 00 Olomouc

tomas.nejeschleba@upol.cz

<https://doi.org/10.5507/aither.2024.008>

ABSTRACT*

The term immanence in philosophy is associated with the modern era, but according to some advocates of the so-called philosophy of immanence, which begins with Descartes and culminates with Hegel (G. Gentile), its foundations were laid already in the Renaissance, especially Giordano Bruno is mentioned in this context. Following this statement, the article focuses on the Renaissance notion of immanence. The concept was understood primarily as an epistemological category, based on the reading of Aristotle and his medieval commentators, and relates to the problem of the activities of the human soul. In contrast, immanence as a metaphysical category did not appear explicitly until the seventeenth century, but the connection with Neo-Platonism and its Renaissance forms is often pointed out. The connection appears both in the doctrine of the immanence of the world soul in the world within panpsychism and in pantheistic speculations about the presence of the divine in the world.

* Studie je výsledkem badatelské činnosti podporované Grantovou agenturou České republiky v rámci grantu GA ČR 21-17059S „Pantheismus a panpsychismus v renesanci a zrod sekularismu“. Studie vychází z příspěvku s názvem “What is immanence in Renaissance philosophy?” předneseného na konferenci “Pantheism and Panpsychism in the Renaissance and the Emergence of Secularism” (Olomouc, červen 2022). Téma bylo částečně, se speciálním zaměřením na filosofii Giordana Bruna, zpracováno také v anglickém článku (Nejeschleba 2024), na který tak tato studie navazuje.

RENEANCE IMANENCE

Přestože termín „imanence“ pochází z latiny (kde znamená doslova „zůstávat v“), a má tedy dlouhou historii v dějinách myšlení, zdá se, že imanence patří mezi koncepty, které jsou nerozlučně spojeny až s moderní filosofií. Dokumentovat to lze na filosofii Gilles Deleuzeho, u kterého je imanence klíčovým metafyzickým pojmem, na jehož pozadí se rozehrává realita, která je právě „rovinou imanence“ („plan d’immanence“). „Čirá imanence“ se objevuje v knize *Co je filosofie* jako podmínka a kritérium konstituování filosofie (Deleuze a Guattari 2001; Spindler 2010) a v Deleuzově posledním eseji, nazvaném příznačně „Imanence: život“, se projevuje její etický rozměr, když se imanence stává způsobem života (Deleuze 2001;

Haynes 2012). Deleuze jako dědic pokantovské filosofie, kladoucí transcenci a imanenci do protikladu, kritizuje úsilí o transcenci, které vede k negaci imanence – života. V dějinách filosofie podle něj setrvávání v oblasti transcendece převažuje; z tohoto hlavního proudu si Deleuze dovoluje vyčlenit především Spinozu (a také Nietzscheho a Bergsona).

Deleuze není ve filosofii dvacátého století jediný, kdo ve svém myšlení vyhrazuje imanenci výlučné postavení. Vedle Deleuzovy číré imanence lze zmínit specifické, tzv. dialektické pojetí materiální imanence Luce Irigaray a Theodora W. Adorna (Haynes 2012) nebo je možné zaměřit pozornost na dvě tři postavy italské filosofie první poloviny dvacátého století. Z idealismu Benedetto

Croceho vycházející Giovanni Gentile a Antonio Gramsci, stojící na opačných stranách názorového spektra, alespoň co se týče politického myšlení, nazývali podobně jako později Deleuze své koncepcce filosofií imanence. Croce sám, dědic německého idealismu, činí z imanence centrální pojem své filosofie, když hovoří o absolutní imanenci ducha věčně se vyjadřující v historické přítomnosti. Marxista Gramsci v diskusi s Crocem hledá nové pojetí imanence ve filosofii praxe tím, že na místo spekulativní (idealistické) Croceho imanence dosazuje marxistickou imanenci „historickou a realistickou“. Imanence pak znamená „být v historii“ a podle Gramsciho s tímto významem pracuje již Marx ve svých *Tezích o Feuerbachovi*. Gramsci Marxovu imanenci radikalizuje, když ji přenáší do filosofie praxe a chápe ji pak jako aktivní „existenci ve světě“ (Thomas 2008).

Giovanni Gentile, reformátor italského školství za Mussoliniho fašistického režimu, tedy politický protipól Gramsciho, také staví svou filosofii na pojmu imanence. Označuje jako filosofii imanence veškerou moderní filosofii počínaje Descartem a vrcholící Hegelovým absolutním idealismem. Jeho cílem je, opět v návaznosti na Croceho a v diskusi s ním, obnovit idealistickou filosofii, filosofii imanence, která je takřikajíc „vyšším náboženstvím“ (Rubini 2014). Ve svém „aktualismu“ hodlá rozvinout „metodu absolutní imanence“, která vede k poznání absolutního já jako „neredukovatelné subjektivity reality“ (Copenhaver a Copenhaver 2012).

Jakkoli nabízejí Gramsci a Gentile odlišná chápání pojmu imanence,

společným rysem je idealistické východisko, které čerpá z již zmíněné kantovské protikladnosti transcendence a imanence, upřednostňující druhý z uvedených pojmů. S ohledem na pojem imanence sdílejí Gramsci a Gentile ještě další moment. Navzdory modernistickému vyznění, jehož jsou nepopíratelnými představiteli, latinský původ termínu „imanence“ totiž napovídá, že novodobé použití výrazu by mohlo být jeho jakousi „renesancí“, obnovením a novým zrodem. A vskutku se oba, Gramsci i Gentile, při hledání a zdůvodňování významu imanence obracejí k období renesance jako k epoše, v níž byly základy moderního pojetí imanence položeny.

Podle Antonia Gramsciho dal Marx pojmu imanence zcela nový význam, který nelze nalézt v jemu předcházející filosofii se dvěma výjimkami. Stopy Marxova pojetí imanence, píše Gramsci, je možné identifikovat u Giordana Bruna, jehož myšlenky prý Marx mohl znát buď přímo, nebo zprostředkovaně jako dědictví německé idealistické filosofie, skrze tzv. „Pantheismusstreit“, v němž byla Spinozova filosofie asociována s Brunovou (Thomas 2009, 338; Jacobi 1997). Druhým Marxovým předchůdcem byl v Gramsciho výkladech Niccolò Machiavelli, který uchopil dějiny jako konkrétní terén, na němž se může přetransformovávat realita (Thomas 2009, 339).

I u Gentileho se pravý význam pojmu imanence, v jeho případě ražený idealismem či konkrétněji jeho vlastním „aktualismem“ (attualismo – skutečnost nespočívá v bytí, nýbrž v dění, činnosti,

vývoji), konstituoval až v moderní filosofii, až s Descartem. Příchod filosofie imanence však podle něj ohlásila již renesance, která oslavila lidského ducha a zrodila perzekuované autory, kteří byli křesťanštější než jejich soudci (Rubini 2014, 122).¹ Gentile má zde také (podobně jako Gramsci) na mysli Giordana Bruna, jehož italské dialogy sám vydal.

Podobně se vyjadřuje i Ernst Cassirer, podle nějž se pojem imanence hojně objevuje v renesanční literatuře, která předjímá jeho moderní užití. Lze jej nalézt u Mikuláše Kusánského, jehož *docta ignorantia* je krokem k imanenci (Cassirer 1922, 25), a lze jej nalézt i v renesanční přírodní filosofii, jejíž část staví na imanenci platónských idejí ve světě (Cassirer 1922, 286). Vrátime-li se zpět k Deleuzemu, i pro něj se imanence dostává ke slovu s Kusánského teorií *complicatio*, kterou dále rozvedl Giordano Bruno. U Bruna, píše Deleuze, „novoplatónské emanace ustupují široké zóně imanence“ (Deleuze 2014, 43).

Přestože je tedy moderní pojem imanence nějakým způsobem vztažen k renesanční filosofii, především je často zmiňován Giordano Bruno, uvedení autoři jeho hlubší analýzu nepodávají, naopak, vyjadřují se spíše vágně, a to platí i pro Gentileho, který se italskou renesanční filosofií intenzivně zabýval a Brunova díla vydával v kritických edicích. Zdá se vskutku, že navzdory intenzivnímu používání pojmu nebyly

jeho dějiny dosud hlouběji zpracovány, a pracuje se tak s ním, jak uvádí Ludger Oeing-Hanhoff, nehistoricky, tzn. „nereflektovaně“ (Oeing-Hanhoff 1976, 221). Cílem tohoto článku, který se zaměřuje na imanenci v renesanci, je tak přispět k „Begriffsgeschichte“ imanence, a tím i k reflektovanějšímu užívání daného pojmu.

SCHOLASTICKÉ PŘEDPOKLADY: IMANENTNÍ ČINNOST

Při zkoumání pojmu imanence v renesanční filosofii je třeba vyjít z předchozí scholastické tradice,² v níž byla, především v aristotelsko-tomistické linii myšlení, imanence úzce spjata s činností duše. Východiskem pro středověké scholastiky je pasáž z Aristotelovy *Metafyziky*, kde Filosof, když hovoří o uskutečnění, rozlišuje mezi aktem, mimo nějž se neuskutečňuje žádný jiný výkon, a aktem (uskutečněním), kterým se uskutečňuje ještě nějaké jiné dílo (*Met.* IX, 1050a 24–29). Příkladem prvního je zrak, jehož cílem je vidění, tedy zde se neuskutečňuje nic mimo ně. Příkladem druhého je stavitelství, jehož výkonem je dům, který vzniká stavěním jakožto cíl mimo činnost samotnou.³ Tam, kde tedy vzniká něco mimo samotnou schopnost, je uskutečnění v tom, co je vytvořené, jako v případě postaveného domu,

1 Gentileho dílo bylo dokonce církví umístěno na index zakázaných knih navzdory tomu, že se Gentile jako fašistický ministr školství zasadil o znovuzavedení výuky náboženství do škol.

2 V následujících pasážích částečně vycházím z encyklopedického hesla (Nejeschleba 2019), které zásadně přepracovávám a rozšiřuji.

3 Termín „zůstávat v“ (enhymparchein) používá Aristotelés i v *Druhých analytikách* (*An. Post* I, 4, 73a 35), zde se jedná o „pojmovou imanenci“, když Aristotelés vymezuje výraz „o sobě“.

nebo, jak Aristotelés dodává, i v případě pohybu, kde uskutečnění je v pohybovaném, a nikoli v hybateli. U činností, při kterých nic nevzniká mimo činnost samotnou, zůstává uskutečnění v nich samotných. Kromě vidění uvádí Aristotelés ještě rozjímání, dále i život, který zůstává v duši, a konečně i blaženost, neboť ta je určitým způsobem života.

Tomáš Akvinský pak ve svém *Komentáři k Etice Nikomachově* odkazuje právě k výše uvedenému místu a rozlišuje imanentní činnost, tj. činnost zůstávající uvnitř činitele, oproti činnosti transientní, tj. činnosti navenek. Činnost zůstávající uvnitř činitele je např. vidění, ale také vůle a rozumění. Ostatní činnosti, které přecházejí do vnější látky, jsou nazývány „vyrábění“ (Aquinas 1969),⁴ a může se jednat buď o využití vnější látky jako instrumentu, nebo je vnější látka přeměňována.

V *Quaestiones disputatae de potentia Dei* Akvinský problematiku rozvádí v teologickém kontextu Boží činnosti. Podobně jako v komentáři k Aristotelově *Nikomachově Etice* Akvinský obecně rozlišuje dva typy činnosti (*operationes*). Za prvé činnost, která přechází od činitele do něčeho vnějšího (*extrinsecus*), a tak pak není dokonalostí (*perfectio*) činitele, ale učiněné věci. Příkladem je oheň a ohřívání. Oproti tomu činnost, která zůstává u činitele, je dokonalostí

činitele. A Akvinský opět jmenuje rozumění, smyslové vnímání a vůli. Dodává přitom, že první typ činnosti lze spatřit u jsoucen živých i neživých, zatímco druhým typem činnosti se vyznačují pouze jsoucná živá (Aquinas 1953, q. 10, a. 1).⁵ Téma je pro Akvinského důležité z důvodu rozlišení stvořiteléské aktivity Boží a vztahu mezi jednotlivými osobami Trojice, tedy tématu, které je v současné teologii známo jako „imanentní Trojice“ (Pospíšil 2007, 110nn).

Z terminologického hlediska Akvinský rozlišuje *operatio* nebo *actio transiens* na straně jedné a *operatio* nebo *actio manens* na straně druhé. Akvinský tedy nehovoří o *actio immanens*. Oba termíny *manens* i *immanens* se však vyskytují jako synonyma např. u Jana Dunse Scota (1891, 7:7:9, 6, 9, 8; 5)⁶ a zdá se, že takto synonymně se

4 Liber I, lectio 1, n. 13: *Ad cuius evidentiam considerandum est, quod duplex est operatio, ut dicitur in IX metaphysicae: una quae manet in ipso operante, sicut videre, velle et intelligere: et huiusmodi operatio proprie dicitur actio; alia autem est operatio transiens in exteriorem materiam, quae proprie dicitur factio.*

5 *De potentia* Q. 10, a. 1, *Est autem duplex operatio: quaedam quidem transiens ab operante in aliquid extrinsecum, sicut calefactio ab igne in lignum; et haec quidem operatio non est perfectio operantis, sed operati: non enim aliquid acquiritur igni ex hoc quod est calefaciens, sed calefactio acquiritur calor. Alia vero est operatio transiens in aliquid extrinsecum, sed manens in ipso operante, sicut intelligere, sentire, velle, et huiusmodi. Hae autem operationes sunt perfectiones operantis: intellectus enim non est perfectus nisi per hoc quod est intelligens actu; et similiter nec sensus, nisi per hoc quod actu sentit. Primum autem operationum genus commune est viventibus et non viventibus, sed secundum operationum genus est proprium viventium.* Dostupné z (23. 10. 2024): <https://www.corpusthomisticum.org/qdp8.html#60791>. V nedávné době se objevil i pokus o využití Akvinského distinkce v současných biologických vědách (Koszteyn 2003).

6 *Praeterea, omnis actio proprie dicta, de qua loquitur Philosophus, sive sit transiens sive immanens, talis est quod per ipsam*

oba termíny používají i v aristotelismu a scholastice 15. a 16. století. Rudolf Goclenius na počátku 17. století ve svém slovníku filosofických termínů definuje imanentní činnosti jako „ty, u kterých se subjekt nemění, které zůstávají v činiteli jako v subjektu“. A i pro Goclenia jsou činnosti imanentní činnostmi kognitivních a apetitivních schopností duše (Goclenius 1613).⁷

IMANENCE V RENESANCI

Distinkce mezi imanentní činností a činností transientní, která pochází od Aristotela a aristotelsko-tomistické tradice, byla natolik běžná, že ji můžeme nalézt i u Giordana Bruna, který je považován za kritika aristotelismu.⁸ V knize *De monade, numero et figura* Bruno jen stručně hovoří o tom, že činnosti se dělí na imanentní a transientní (Bruno 2010, 3, 59, 136).⁹ V souhrnu metafyzických termínů *Summa terminorum metaphysicorum* je toto rozlišení rozvedeno v souladu s tradičním vymezením. Imanentní činnost končí u činitele, kdežto transientní činnost je ukončena někde jinde. Bruno jako příklad imanentní činnosti uvádí rozvažování nebo pochybování,

jako příklad činností transientních pak vyučování, pátrání, ukazování (Bruno 1962, xvii, 38).¹⁰ Je zjevné, že Bruno zde chápe imanenci jako epistemologickou kategorii, zároveň je však patrné, že i transientní činnosti jsou v tomto případě činnosti, které bychom mohli řadit mezi intelektivní. Klíčem pro rozlišování je zjevně provádění činnosti navenek pro *actio transiens* a setrvávání činnosti u činitele pro *actio immanens*. Zdá se však, že když jako příklad transientních činností uvádí i jisté činnosti rozumové, reflektuje další rozvíjení tématu, ke kterému došlo v šestnáctém století.

Tradiční aristotelské rozlišení, v němž je jako příklad transientních činností uváděno zahřívání ohněm, se zdá být příliš hrubé. Zaměříme-li se totiž na činnosti duše, je otázkou, které z činností jsou považovány za imanentní a které za transientní. Již v případě Tomáše Akvinského se nezdá být jednoznačné, zda imanentní jsou i činnosti vegetativní schopnosti duše. Jistěže rozplozování, jehož výsledkem je vznik nové živé bytosti, nelze za imanentní považovat. Jak je tomu však v případě vyživování? To probíhá uvnitř organismu, avšak vytváří odpad. Pokud tento je pouze akcidentálním výtvozem, jedná se o činnost imanentní? Nebo se jedná o činnost transientní, jelikož dochází k přeměně vnějšího materiálu (George 2014)?

aliquid est ab agente, et aliud ab ipso. Srv. Duns Scotus (1891, 7:7:2, 6a, p102, 1; 33) Quia actio manens in agente est vere actio, quia activum huius actionis est vere activum.

7 *Immanentes sunt, per quas passum, id est subiectum, non transmutatur. Hae manent subiective in agente. Tales sunt operationes potentiarum animae cognitivae et appetitivae.*

8 I Bruno však mnohdy z Aristotela a aristotelismu vychází a stopy peripatetické filosofie nejsou v jeho díle v žádném případě marginální, srv. Blum (1980).

9 *Duplex actio, immanens at transiens.*

10 *Alia est immaterialis, quae proprie dicitur actio; et haec alia est immanens, nempe quae est et terminatur in ipso agente, sicut intelligere, considerare, dubitare; alia est transiens, quae ab uno termino producitur in alium, sicut praecipitare, fodere, docere, ostendere.*

Na druhou stranu, i když chápání intelektivních činností jako imanentních se na první pohled zdá být nepochybné, i zde se mohou objevit pochybnosti. Pietro Pomponazzi ve fragmentu výkladu k Aristotelově knize *De anima* uvádí k výroku *Intellectio est actio immanens*, že *intellectio* je činností samotného intelektu pouze v gramatickém slova smyslu,¹¹ tedy jedná se pouze o záležitost jazykového vyjádření a nikoli o skutečný stav věci.

Věta se může číst dvojím způsobem. Jednak se pochybnost může týkat vztahu intelektivní činnosti k lidskému intelektu, pak by to znamenalo, že Pomponazzi zde referuje o averroistickém monopsychismu, podle kterého je intelektivní činnost vzhledem k intelektu transcendentní. Celá otázka, v níž se Pomponazziho výrok nachází, se ostatně týká povahy činného intelektu, který averroisté vskutku chápou jako transcendentní. Pietro Pomponazzi je však znám, především ve svém *Pojednání o nesmrtelnosti duše*, spíše jako kritik averroistické interpretace Aristotelova pojmu činného intelektu. Výše uvedená pasáž by pak mohla znamenat, že tento padovský aristotelik se ve skutečnosti nebo v jiném svém období stavěl

k averroismu smířlivěji.¹² Ovšem citovaná *Fragmenta* pocházejí ze stejného roku jako jeho slavný traktát o nesmrtelnosti duše, kde Pomponazzi při kritice averroismu argumentuje mimo jiné tím, že intelektivní činnosti jsou činnosti imanentní, a využívá tradičního rozlišení imanentního a transientního, u kterého jako příklad uvádí místní pohyby (Pomponazzi 2012, IV, 56, 80).¹³ Poněvadž intelekt je v těle, je podle Pomponazziho nemožné, aby intelektivní činnost nebyla imanentní (Pomponazzi 2012, IX, 115, 138).¹⁴ Podobný nesouhlas s averroistickou interpretací můžeme na konci šestnáctého století nalézt u jiného padovského aristotelika Jacopa Zabareilly. Pokud by intelekt nebyl formou člověka, píše Zabarella, a člověk chápe (*intelligit*) prostřednictvím intelektivní činnosti, pak by tato nebyla imanentní, nýbrž transientní. Avšak, Zabarella argumentuje, intelektivní činnost je činnost imanentní (Zabarella 2016, XXVII, 929, 1088).¹⁵ Zabarella se také opírá o Aristotelovo (aristotelické) rozlišení imanentních a transientních činností a o intelektivní činnosti jako imanentní

11 Pietro Pomponazzi, *Fragmenta super libros De anima Aristotelis, Utrum sit necesse ponere intellectum agentem propter ipsam intellectionem causandam stante priori necessitate?: (6) Ad aliam rationem: Cum dicitur: 'Intellectio est actio immanens' – IX Metaphysicae textu commenti 19 –, dico, quod intellectio non est actio ipsius intellectus nisi grammaticaliter loquendo.* Dostupné z (23. 10. 20204): https://www.hs-augsburg.de/~harsch/Chronologia/Lspost15/Pomponatius/pom_fr12.html

12 K diskusi o Pomponazziho „averroismu“ srv. Nejeschleba (2014), kde je uvedena další literatura.

13 ... *ambae et sunt operationes et ambae operationes immanentes*. Pomponazzi zde hovoří o „věčné“ a „nové“ intelekti.

14 ... *cum fieri nequit, si intellectus est in corpore, ut sua immanens operatio quoquomodo non sit in eo...*

15 *Praeterea, si intellectus non est forma hominis, et ex operatione intellectus homo dicitur intelligens, intellectio est actio transiens. At hoc falsum est, quia omnium consensione intellectio est actio immanens.*

nepochybuje, je to bod, na kterém se podle něj všichni shodnou.

Druhá možnost, jak rozumět Pomponazziho výroku, spočívá v tom, že termín *grammaticaliter loquendo* by se vztahoval nikoli k „imanenci“, nýbrž k „činnosti“, tedy že intelektivní činnost není ve skutečnosti činností, nýbrž pouze se takto o ní hovoří. Pomponazzi totiž následně uvádí jiný, a to podle něj převažující názor (který zastává, jak píše, Jan Duns Scotus), podle kterého je intelekt účinnou příčinou intelektce. Podobně většina tomistů i albertistů, pokračuje Pomponazzi, hovoří ve vztahu ke smyslům. Zdá se tedy, že Pomponazzi zde upozorňuje na vztah intelektu k intelektci jako k potenci. To však není v rozporu s Aristotelovým názorem, který Pomponazzi opět uvádí, že intelektce je činností imanentní.

Pomponazzi není sám, když mluví o intelektci jako činnosti pouze v gramatickém slova smyslu. Jeho současník Tommaso de Vio, řečený Cajetanus, ve svém komentáři k Aristotelovým knihám *De anima* píše, že „imanentní činnosti se nazývají činnostmi pouze z hlediska jazykového“, „ve skutečnosti jsou kvalitami“.¹⁶ Cajetanův Komentář byl vydán v roce 1509, tedy několik let před konáním Pomponazziho přednášek, z nichž je výše uvedená citace. I o několik desítek let později jezuita Pedro da Fonseca ve svém *Komentáři k Aristotelově Metafyzice* tvrdí, že

16 *Commentaria Thomae de Vio Caietani in libros Aristotelis de Anima*, f3v: *Immanentes actiones grammaticae tantum vocantur actiones, cum rem enim sunt operationes, quae in rei veritate sunt quaedam qualitates.*

imanentní činnost není činností, nýbrž kvalitou. Připisuje tento názor Janu Duns Scotovi a dalším scholastickým filosofům včetně Cajetana a jako důvod uvádí, že intelektce nevytváří žádný *terminus*, což znamená, že nemá žádný cíl nebo ukončení mimo sebe sama, nýbrž je dokonalostí intelektu.¹⁷

Pomponazziho, Cajetanovy i Foncecovy výroky o imanentní činnosti ukazují, že ve scholastice šestnáctého století dochází ke zpřesňování a zjemňování distinkcí mezi imanentní a transientní činností i k diskusím o jejich povaze a definici. Tématem je mimo jiné otázka, co to vlastně imanentní činnost je a jaká jsou kritéria pro rozlišování mezi imanentní a transientní činností. Určité shrnutí diskuse lze nalézt na přelomu šestnáctého a sedmnáctého století v díle Francisca Suáreze.¹⁸

Suárez vychází z přesvědčení, že aby nějaká činnost mohla být nazývána činností, musí mít nějaký „produkt“. A tak se na jednu stranu nezabýval imanentními

17 *Commentaria Petri Fonsecae In Metaphysicorum Aristotelis Libros Tomus Tertius*, Lib. VII, cap. 8, quaest. 3, 300aD: *Ex his conditionibus, quas gravissimi quique Theologi admittunt, colligit Scotus intelligendi actus non esse actiones proprie dictas, sed qualitates... Omnium vero ratio est, quia est priamae duae conditiones conveniunt actibus intelligendi, non convenit cum tertia, eo quod intellectio non sit productio alicuius termini, qui per eam intrinsecus compleatur, et paulatim perficiatur, sed ipsa est ultima perfectio intellectionis...*

18 Zde se opírám především o práci Denise Des Chene, který shrnuje aristotelské pojetí duše v pozdní renesanci (Des Chene 2000). Tematika je částečně obsažena také v jeho starší publikaci (Des Chene 1996). Suárezovu pozici v nedávné době analyzoval také ve své disertační práci Zylstra (2018, 35–59).

činnostmi pouze jako činnostmi intelektivními, ale věnoval se mimo jiné tématu, které nacházíme již u Tomáše Akvinského, totiž že imanentní činnosti se vztahují pouze k živým jsoucnům. Analyzuje tudíž vitální činnosti, tedy činnosti, které zajišťují vitální funkce živého těla. I když všechny imanentní činnosti jsou vitální, neznamená to, že neexistují vitální činnosti, které jsou transientní,¹⁹ jak je zřejmé například u přijímání potravy (Des Chene 2000, 58). Na stranu druhou imanentní činnosti nejsou v pravém slova smyslu činnostmi (a zde navazuje na výše zmíněné téma), neboť nevytvářejí žádný „produkt“, který je vždy něco vnějšího. A tak se zde krystalizuje klíčové kritérium pro imanentní „činnosti“, nebo jak Suárez říká, imanentní „akty“. Abychom nějaký akt mohli nazvat imanentním, ať už se jedná o vyživování, růst, touhu nebo intelekt (Zylstra 2018, 57), je zásadní, kde končí, tedy že má *terminus* uvnitř sebe samého nebo uvnitř substance, kde probíhá. Lze pak jemněji rozlišovat mezi imanentním aktem v silném slova smyslu, pokud „činnost“ končí v „činnosti“ samotné, nebo ve slabém slova smyslu, pokud končí v substance, jíž je akt aktem, nebo (řeceno nesuarezziánsky) v níž „činnost“ probíhá (Des Chene 2000, 58–60).

Terminus neboli cíl či ukončení činnosti, ať už hovoříme o činnostech v pravém slova smyslu, nebo pouze odvozeném, byl

19 *Non esse contra rationis actionis vitalis quod sit transiens, vel e contrario non esse contra rationis vitalis quod sit immanens. Nam licet omnis actio immanens vitalis sit, non videtur necessarium, ut e converso omnis actus vitalis sit immanens.* (I, 4, 13, 495–96)

na sklonku šestnáctého století základním kritériem pro odlišení činnosti imanentní od transientní. Toto kritérium bylo klíčové i pro Giordana Bruna, když v *Souhrnu metafyzických termínů* hovoří o imanentních a transientních činnostech. Bruno zde výslovně píše o *actiones*, netematizuje tedy scholastickou diskusi, zda se jedná o skutku o činnost, nebo zda jde o kvalitu či *actus*, distinkce mezi imanentním a transientním prostřednictvím uvedeného kritéria je však pro něj zcela přirozená. Proto také i ty činnosti, které jsou ryze intelektuální, což by ve starším aristotelismu byly činnosti imanentní, řadí mezi činnosti transientní, neboť mají *terminus* mimo ně samotné (i mimo substance, která je vykonává). Například vyučování je činnost transientní, má *terminus* mimo učitele a jeho duši, neboť končí u žáka.

I případ Giordana Bruna tedy ukazuje, že v renesanci byla imanence kategorií epistemologickou, respektive vztahenou k nauce o duši a jejích činnostech či kvalitách. I když se zpětně hovoří o imanenci v renesanci jako metafyzické kategorii, tedy jako o imanenci duše ve světě nebo božského ve světě, zdá se, že tímto způsobem se v renesanci o imanenci nehovořilo.

— IMANENCE V RENESANCI BEZ TERMÍNU „IMANENCE“

Lze si nyní klást otázku, proč v novověku byla koncepce imanence spojována s renesanční filosofií, jmenovitě s Giordanem Brunem, a ne až s Baruchem Spinozou, který vsutku považuje Boha za imanentní příčinu. Spinozův slavný výrok *Deus est omnium rerum causa*

immanens, non vero transiens (Spinoza 2001, I, propozice xviii, 27)²⁰ je dobře možné zasadit do kontextu předchozí tradice, kterou jsem se pokusil nastínit výše. Předně proti termínu „imanentní“ stojí „transientní“ a pojmy se vzájemně vylučují. To, co je imanentní, nemůže být zároveň transientní a naopak. Spinoza však, ačkoli vychází z tradice, zároveň ji překračuje, či dokonce převrací²¹ svým chápáním Boha jako imanentní příčiny, čímž nejen zakládá panteistickou filosofii, ale zároveň z pojmu imanence, vzešlého ze scholastické, aristotelské noetiky, činí pojem metafyzický.²²

S dědictvím Giordana Bruna bylo Spinozovo pojetí imanence propojeno prostřednictvím pozdějšího, již zmíněného „sporu o pantheismus“.²³ Avšak jak již bylo ukázáno, Bruno o imanenci nehovoří stejným způsobem jako Spinoza. Pokud by se moderní pojetí imanence mělo nějak vázat i na Giordana Bruna, týká se tato vazba nikoli způsobu, jak Bruno hovoří o imanenci, nýbrž přítomnosti jednak duše, přesněji řečeno duše světa, a jednak Boha ve světě, tedy tzv. panpsychismu a panteismu.

Je to platónská nauka o duši světa, co obsahuje prvky, které vedou k modernímu výkladu imanence duše

ve světě. Renesanční platonik Marsilio Ficino popisuje vztah mezi světem a světovou duší jako vztah mezi naším tělem a naší duší. Světová duše je zcela přítomna v každé části světa, spojuje vesmír dohromady, oživuje ho a pohybuje jím (Ficino 2001, 1:IV, 1, 286).²⁴ Moderní terminologií by bylo možné hovořit o imanenci, i když Ficino tento výraz nepoužívá.

S imanencí světové duše ve světě v tomto smyslu, tj. stále bez použití slova „imanence“, se následně setkáváme u řady renesančních platoniků, kteří navazovali na Ficinova díla a jeho překlady Platóna, novoplatoniků a hermetického korpusu, jako byl například Agrippa z Nettesheimu (Michalík 2019). Učení o světové duši přítomné ve všech věcech a je oživující se posléze stane jedním z klíčových rysů metafyziky Giordana Bruna. Bruno v dialogu *Della causa, principio e uno* (*O příčině, principu a jednom*) rozlišuje mezi světovou duší a univerzálním intelektem, který je schopností světové duše. Bruno světovou duší nazývá „vnitřním umělcem“, protože utváří látku a zevnitř ji formuje (Bruno 2008, 159). U Bruna tak prý můžeme hovořit o imanenci univerzálního intelektu a světové duše (Knox 2013). Bruno však nehovoří explicitně o jejich „imanenci“, ale rozlišuje mezi vnitřní a vnější příčinou. Univerzální intelekt je jak vnější, neboť jeho podstata se liší od věcí, které vytváří, tak vnitřní, neboť působí uvnitř matérie, nikoli mimo ni. Imanence se zde setkává s transcendencí,

20 V překladu Karla Hubky: „Bůh je imanentní a nikoli vnější příčinou všech věcí“.

21 Zvláště již zmiňovaný Deleuze chápe Spinozu jako výrazně se vymykajícího scholastické tradici, ke Spinozově imanenci, která je proti emanaci i kreaci, viz Deleuze (2016, 50, 86).

22 Literatura ke Spinozovi, imanenci a panteismu je velmi rozsáhlá, z nejnovějších statí viz Zylstra (2020).

23 Ostatně i termín „pantheismus“ je až pozdější, srv. Nejeschleba (2018).

24 K problematice Ficinova panpsychismu srv. Nejeschleba (2016).

což Spinozovu tvrzení o Bohu odporuje. A je zároveň zjevné, že Bruno zde ani nemůže použít dobovou terminologii s protikladem imanentní versus transienní. Místo toho hovoří o „vntřním“ principu a „vnější“ příčině (Bruno 2008, 156–58).²⁵

Druhým motivem, který by bylo možné u Giordana Bruna nalézt, je imanence Boha ve světě, což je nauka spojená především s výše zmíněným Spinozovým panteismem a jeho chápáním Boha jako *causa immanens*. Otázka, zda Bruno zastával panteismus jako identitu Boha a světa stejně jako Spinoza, je předmětem sporů. Zdá se pravděpodobnější, že použití slova panteismus jako označení popisující jeho filosofii je umělé (Kristeller 2007, 134). Když Bruno hovoří o Bohu ve spise *Lampas triginta statutorum*, charakterizuje jej jako „nade všemi věcmi a ve všech věcech“, tj. jako vnějšího i vntřního ve vztahu k věcem. Bruno zde používá stejná slova a výrazy jako v případě své nauky o světové duši a univerzálním intelektu (Knox 2013). Podobně jako pro svou

nauku o panpsychismu však nepoužívá moderní termín „imanence“.

Termín „imanence“ Giordano Bruno ani použít nemůže. I kdyby tento termín původem z aristotelské epistemologie přenesl na metafyzickou rovinu, jako to učinil Spinoza, neumožňoval by mu vyjádřit to, co je pro jeho myšlení typické: podržení imanence a transcendence zároveň, pokud bychom měli použít moderní výrazy. Avšak stejně jako imanence a transiennce stojí vůči sobě v protikladu ve scholastické epistemologii, tak je tomu i v novověké filosofii nejen pokantovské, která klade imanenci a transcendenci proti sobě, ale i ve filosofii Spinozově, která stále se scholastickým protikladem imanence a transiennce pracuje. A tak, pokud bychom chtěli hovořit o imanenci v renesanci, je třeba stále dobře rozlišovat. Buď striktně omezit termín *imanence* na jeho epistemologický kontext, nebo jej použít ve významu metafyzickém, ovšem s tím, že jeho využití v renesanci, jak ukazuje Giordano Bruno, je zcela odlišné od významu moderního.

25 V italštině rozlišuje mezi „intrisecamente“ a „esteriamente“ (Bruno 1958, 230–31).

LITERATURA

- Aquinas, Thomas. 1953. „Quaestione disputatae de potentia Dei“. In *Quaestiones disputatae*, Vol. II, ed. Marietti, 7–276. Torino.
- . 1969. *Sententia libri Ethicorum*. Editio Leonina. Dostupné z (23. 10. 2024): <http://www.corpusthomisticum.org/ctc0101.html>.
- Blum, Paul Richard. 1980. *Aristoteles bei Giordano Bruno : Studien zur philosophischen Rezeption. Die Geistesgeschichte und ihre Methoden*. München: W. Fink.
- Bruno, Giordano. 1958. *Dialoghi italiani: dialoghi metafisici e dialoghi morali*. Ed. Giovanni Gentile a Giovanni Aquilecchia. Firenze: Sansoni.
- . 1962. „Summa terminorum metaphysicorum“. In *Iordani Bruni Nolani Opera Latine Conscripta*, Vol. I, Pars IV, 1–128. Stuttgart – Bad Cannstatt: Frommann – Holzboog.
- . 2008. *Dialogy*. Přel. Jan Blahoslav Kozák. Praha: Academia.
- . 2010. *Das Buch über die Monade, die Zahl und die Figur. Frankfurt 1591*. Ed. Wolfgang Neuser, Michael Spang, a Erhard Wicke. Nordhausen: Traugott Bautz.
- Cassirer, Ernst. 1922. *Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit, Zweiter Band*. Berlin: Bruno Cassirer.
- Chene, Dennis Des. 1996. *Physiologia: Natural Philosophy in Late Aristotelian and Cartesian Thought*. Ithaca, N. Y.: Cornell University Press.
- . 2000. *Life's Form: Late Aristotelian Conceptions of the Soul*. Ithaca, N.Y.: Cornell University Press.
- Copenhaver, Brian – Copenhaver, Rebecca. 2012. *From Kant to Croce. Modern Philosophy in Italy 1800–1950*. Toronto; Buffalo: University of Toronto Press.
- Deleuze, Gilles. 2001. *Pure Immanence. Essays on A Life*. Přel. Anne Boyman. New York: Urzone, Inc.
- . 2014. *Záhyb. Leibniz a baroko*. Přel. Marie Caruccio Caporale. Praha: Herrmann & synové.
- . 2016. *Spinoza. Praktická filosofie*. Přel. Martin Vrabec. Praha: Oikymenh.
- Deleuze, Gilles – Guattari, Félix. 2001. *Co je filosofie?* Přel. Miroslav Petříček. Praha: Oikymenh.
- Duns Scotus, Johannes. 1891. *Quaestiones subtilissimae in Metaphysicam*. Ed. Lucas Wadding. Vol. 7. Paris: Vives.
- Ficino, Marsilio. 2001. *Platonic theology. Books I–IV*. Ed. Michael J. B. Allen a James Hankins. (I Tatti Renaissance Library. I). Cambridge, Mass.: Harvard University Press.

- George, Marie I. 2014. „On the Meaning of ‘Immanent Activity’ According to Aquinas“. *The Thomist: A Speculative Quarterly Review* 78 (4): 537–55.
- Goclenius, Rudolph. 1613. *Lexicon philosophicum, quo tanquam clave philosophiae fores aperiuntur*. Francofurti: Typis Matthiae Beckeri.
- Haynes, Patrice. 2012. *Immanent Transcendence. Reconfiguring Materialism in Continental Philosophy*. London; New York: Bloomsbury Publishing.
- Jacobi, Friedrich Heinrich. 1997. *O Spinozově učení v dopisech panu Mojžiši Mendelssohnovi*. Přel. Jaromír Loužil. Praha: Oikoy-men.
- Knox, Dilwyn. 2013. „Bruno: Immanence and Transcendence in De la causa, Principio et Uno, Dialog II“. *Bruniana & Campanelliana* 19 (2): 463–82.
- Koszteyn, Jolanta. 2003. „Actio immanens – A Fundamental Concept of Biological Investigation“. *Forum philosophicum* 8: 81–120.
- Kristeller, Paul Oskar. 2007. *Osm filosofů italské renesance*. Přel. Tomáš Nejeschleba. Praha: Vyšehrad.
- Michalík, Jiří. 2019. *Cornelius Agrippa mezi magií a humanismem*. Olomouc: Univerzita Palackého Olomouc.
- Nejeschleba, Tomáš. 2014. „Principy filosofie Pietra Pomponazziho – hledání ‚pravého‘ aristotelismu“. *AITHER. Časopis pro studium řecké a latinské filosofické tradice* 7 (11): 38–47.
- . 2016. „Formy panpsychismu v renesanční filosofii“. *Studia Comeniana et historica* 46 (95–96): 70–85.
- . 2018. „Proč se hovoří o panteismu v renesanční filosofii?“. *Pro-Fil* 19 (1): 2–18.
- . 2019. „Immanence, Renaissance Idea of“. In *Encyclopedia of Renaissance Philosophy*, ed. Marco Sgarbi. Springer International Publishing.
- . 2024. „Is Immanence the Precondition of Giordano Bruno’s Panpsychism and Pantheism?“. *Giornale di Metafisica* 1/2024: 3–15.
- Oeing-Hanhoff, Ludger. 1976. „Immanent, Immanenz“. In *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, 4: 221–37. Basel: Schwabe.
- Pomponazzi, Pietro. 2012. *O nesmrtnosti duše*. Přel. Miroslav Petříček. Praha: Oikoy-men.
- Pospíšil, Ctirad Václav. 2007. *Jako v nebi tak i na zemi. Náčrt trinitární teologie*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství.
- Rubini, Rocco. 2014. *The Other Renaissance. Italian Humanism between Hegel and Heidegger*. Chicago; London: University of Chicago Press.
- Spindler, Fredrika. 2010. „Gilles Deleuze: A Philosophy of Immanence“. In *Phenomenology and Religion: New Frontiers*, ed. Jonna Bornemark a Hans Ruin, 149–63. Huddinge: Södertörns högskola.
- Spinoza, Benedictus de. 2001. *Etika*. Přel. Karel Hubka. 2. vyd. Praha: dybbuk.
- Thomas, Peter. 2008. „Immanence“. *Historical Materialism* 16: 239–43.
- . 2009. *The Gramscian Moment. Philosophy, Hegemony and Marxism*. Leiden; Boston: Brill.
- Zabarella, Giacomo. 2016. *De rebus naturalibus*. Ed. José Manuel García Valverde. Leiden: Brill.
- Zylstra, Stephen John. 2018. „Immanent Causation in Spinoza and Scholasticism“. University of Toronto.
- . 2020. „Spinoza on Action and Immanent Causation“. *Archiv für Geschichte der Philosophie* 102 (1): 29–55.

