

Dějinný základ proměny duše v ducha

Ladislav Benyovszky

Prvopočátečním určením bytnosti člověka je ZOON LOGON ECHON, animal rationale. Descartes však, poté, kdy ve slavné druhé meditaci určil jako nezpochybnitelný základ veškerého filozofování *ducha* (mens) a přistupuje k výzkumu jeho vnitřní povahy, píše: „...ale co je člověk? Rozumný živočich? Ne, to neřeknu, poněvadž později by bylo nutno zkoumat, co je to živočich (animal) a co znamená být rozumný (rationale), a tak z jedné otázky bych se dostal k několika těžším“.¹

Do jaké míry je tato Descartova teze odmítnutím určení člověka jako rozumného živočicha, určení, které bylo považováno za všeobecně platné? Předběžná odpověď zní: natolik, nakolik Descartes uskutečnil proměnu *duše* (anima) v *ducha* (mens), tzn. natolik, nakolik je pro něho pojem „duše“ poprvé již jen homonymní, nepřesný, neoprávněně směřující to, co metodicky jisté poznání smísit nesmí², resp. nakolik je jím akcentovaný pojem „duch“ (mens) pojmem „s doposud neznámým obsahem“³.

Proměna *duše* v *ducha* však není odmítnutím veškerého ontologického obsahu určení animal rationale. Člověk zůstává rozumným živočichem, pouze s tím, že rozumnost, od které má být myšlen, je *duch* (mens), tzn. účinné (působné) sebezajišťující určování jsoucího co do jeho bytí.

Čeho je výrazem tato proměna, čeho je výrazem to, že Descartes zakouší pojem duše jako jen homonymní a zavádí nový pojem ducha? Čeho je výra-

¹ Descartes, R.: *Úvahy o první filosofii*, Praha, Svoboda, 1970, s. 45. Slova v závorce doplnil L. B. dle lat.-fr. vydání Descartes, R.: *Meditationes de prima philosophia*, Meiner, 1919, ke kterému odkazují dále v podobě „*Med.*, s. ...“

² *Med.*: Appendix, def. VI.: „... animae nomen est aequivocum, et saepe pro re corporea usurpatur“

³ *Med.*: II, 82

zem související s tím „neochota“ určit člověka explicitně jako „rozumného živočicha“?

Určení ZOON LOGON ECHON není určení náhodné, určení prostě „nějak“ historicky vzniklé a tradované. Je *nutné* a lidský pobyt rozumným živočichem vskutku jest, totiž vždy, pokud se *Ereignis* „děje“ (Geschichte) jako bytí.⁴ Proto Descartova „neochota“ určit člověka jako „rozumného živočicha“ také není žádnou náhodnou ani nutnou *historickou* událostí, ale *výrazem* proměny „dění“ (Geschichte) *Ereignis*, výrazem proměny toho, jak se člověka „týká“ to, co bylo, jest a bude. Jak ovšem konkrétně tuto „proměnu“ určit, jak se musí „dít“ *Ereignis*, nahrazuje-li Descartes závazně pro celou vážněji míněnou novověkou filosofickou tradici⁵ pojem duše (anima) konceptem ducha (mens)? Proměnou v „dění“ *Ereignis*, jejímž výrazem je proměna duše v ducha, je to, že *Ereignis* ustavena jako bytí nabývá definitivně významu *skutečnosti* (actualitas, Wirklichkeit).

Viděli jsme⁶, že k „dění“ specifičnosti a vzájemných souvislostí bylosti, přítomnosti a budoucnosti v jejich vazbě na člověka, tzn. k *Ereignis*, náleží, že se musí rozhodnout (Entscheidung) do podoby *přístupnosti* (ALETHEIA) (jen) vznikajícího a zanikajícího (FYSIS) *přítomného*. Takto rozhodnutý „dotek“ (Angang) může být zakoušen tak, že skrývavě-odkrývavá temporální závaznost (TO CHREON) ve které se jednotlivé „jsoucí“ ukazuje, je *jeho (!) ukazování se (Anwesenheit) a stálost (Beständigkeit)*. V povaze temporální syntézy FYSIS-ALETHEIA je tedy od počátku (Anfang) skryto, že to, co se nás týká po způsobu FYSIS – sice TA FYSIKA – *ukazuje se* proto a potud, pokud se *vzpříčí* (ADIKIA) „ontologicky“ proň konstitutivní trvalé závaznosti skrývání a odkrývání (TO CHREON). Proto mohou „TA FYSIKA“, „věci“, být zakoušeny též jako *jsoucna*, jako to ukazující se (Anwesende) a stálé (Bestehende), sama FYSIS pak jako *jejich* ukazování se (Anwesen), *stání, stabilita, stálost* (Beständigkeit). Pro takto rozhodnuté bytí člověka ve světě je charakteristické, že počátek (*Ereignis*) se člověka „týká“ už jen jako ukazování se (Anwesenheit) a stálost (Beständigkeit) toho, co se ukazuje (Anwesende) a *stojí tu* (Bestehende), už jen jako *bytí*.

Pokusme se však vníknout do vnitřního významu tohoto „bytí“. Co to

⁴ Pro porozumění této tezi a celému následujícímu textu je nezbytné srovnat filozofické zamyšlení „Dějinný původ určení člověka jako rozumného živočicha“, in: *Lidé města 4/2000*, s. 3–10

⁵ Srov.: „*Druhou část metafysiky tvořila racionální psychologie či pneumatologie, zabývající se metafysickou povahou duše, totiž ducha jako věč.*“ Hegel, G. W. F.: *Malá logika*, Praha, Svoboda, 1992, s. 92, § 34

⁶ Srov. Benyovszky: Dějinný původ člověka jako rozumného živočicha, in: *Lidé města 4/2000*, s. 3–10

je „ukazování se“ a „stálost“ toho, co se ukazuje a stojí (tu)? Jakkoli toto „bytí“ je oním „jest“ (přítomností) zakoušeným na v průběhu času vznikajícím, zanikajícím a proměňujícím se jsoucím (přítomným), je – pokud se *Ereignis* „děje“ v této „ražbě“ – přístupné nikoli jako přítomnost ve smyslu „ted“, jako specifický způsob „dotyku“, či jako „bod“ v plynutí. Je přístupné (již jen) jako *naléhavost*, *nápor*, jako v opozici ke všemu co *bylo* a *bude* a tedy *není*, každému „teď- jsoucímu“ vlastní „ukazování se“ a „stálost“. Proto je čímsi dvojznačným: Ukazováním se (Anwesenheit) se stálostí (Beständigkeit) ve smyslu *spočívání*, *stability* (Bestehen), *stání* (Stehen), *kladu* (Setzen) – s akcentem na vyvstání, nápor. *Toto* bytí, přítomnost ve smyslu oné naléhavosti (náporu) přítomného, kterou prožíváme jako zůstávání zde a nikoli uplývání (Bestehen) a „zároveň“ jako činění na nás nátlaku a nikoli neukazování se (Bestehen), je označováno jako *skutečnost* (actualitas, Wirklichkeit)⁷.

Ve veškerém lidském konání se prosazující a veškerým lidským konáním prosazovaný „dotyk“ člověka a oné nesmírnosti toho, co bylo, co jest a co bude, realizující se (již jen) jako vztah ke *skutečnosti*, se *zprvu* jistě může dít jen tak, že skutečnost (ukazování se a stálost) je zakoušena v *bezprostřední identitě* se skutečným, jak je tomu u Aristotela. Bytí je zde *plně* ve jsoucím (ERGON), je jemu náležející a jím rozpoutávanou *skutečností* (ENERGEIA). Vzhledem k tomu je však (jen) *na čase*, aby skutečné (jsoucí) bylo zakoušeno *od* (své) skutečnosti (jsoucnosti), jako skutečné (Wirkliche) ve smyslu uskutečněné (Gewirkte) uskutečňováním (Wirken) a už jen proto a potud působné (Wirkende).⁸ *Tehdy* přítomnost (Gegenwart) definitivně zakrývá svůj trvací význam („nyní“) v prospěch významu „stát“, „spočívát“, „zůstávat“ a v tomto smyslu „činit nápor“ – „Bestehen“. Bytí (skutečnost) dospívá do své bytostné a nejtrvalejší podoby, do podoby přítomnosti jako *nekonečné bezčasé působnosti* (*náporu*, *kladu*), jíž je přítomné (skutečné) jen stavem (Bestand). Tento význam (přítomnost jako nekonečná bezčasá působnost, stálost a zůstávání) je míněn pojmem „bytí“, pokud se *Ereignis* „děje“ jako skutečnost (actualitas, Wirklichkeit).

Tato zkušenost s *Ereignis*, resp. již jen s jejím konstitutivem, ve které se

⁷ „Daß sich das Seiende schon früh zu dem bestimmt, was später und heute das „Wirkliche“ heißt, liegt in der anfänglichen Auslegung des Seins als Anwesenheit und Beständigkeit begründet.“ Heidegger: Gesamtausgabe, Bd. 66, Klostermann, Frankfurt am Main, 1997, s. 289

⁸ Das Seiende als das Wirkliche ist „wirklich“, d. h. in Wahrheit das Seiende. Das Wirkliche ist das Gewirkte eines Wirkens, welches Gewirkte selbst wieder wirkend und wirkfähig ist.“ Heidegger, Nietzsche, II., c. v. s. 399

skrývá, tzn. s bytím, je vlastní novověku. Poprvé (jen historicky bráno) ji vyjádřili Spinoza a Leibniz, totiž tím, že bytí zakoušeli jako *perseverare*. „Perseverare“, to není žádný náhodně volený termín. Míní neustálost, totiž neustávání, setrvávání, trvání, zahrnuje však též rys sebezpotvrzování. Oba tyto rysy míní Spinoza, když píše: „Conatus, quo unaquoeque res in suo esse perseverare conatur, nihil est proeter ipsius rei actualem essentiam“.⁹ A oba tyto rysy míní Leibniz, když charakterizuje monádu jako „constitutive substantiali perseverante“.¹⁰

Descartes však k určení bytí jako *skutečnosti* pouze dospívá, aniž by ho dosáhl. Dospívá proto, že *předběžně* stanovuje a zkoumá – na slavném příkladu kousku vosku – bytí jednotlivého jsoucího jako *identitu a zůstávání*, jejichž základem je „*cosi*“ rozprostraněného, poddajného a proměnlivého (*extensum quid, flexibile, mutabile*).¹¹ Určení bytí jako *skutečnosti* Descartes nedosahuje proto, že ještě nedokáže skutečnost jednotně a celkově vypracovat. Substancí míní v *prvním plánu* existenci (*existentia*), tzn. to, „díků čemu (skrze co) existuje“ (*per quam existit*; *Med.*, Appendix, Def. V.) vnímané, což je tradiční (*actus essendi*) i Descartovo (srov. *Princ.* I., 51) ontologické určení boha. Substancí však Descartes rozumí „také“ „každou věc, ve které je něco bezprostředně obsaženo jako v subjektu“ (*Med.*, Appendix, Def. V.), tzn. každý „subjekt“ (zde „horizont smysluplnosti něčeho jako něčeho“). Tyto „subjekty“ pak jsou dva: *mens* (*l'esprit*, duch) a *corpus* (*corps*, těleso) (srov. *Med.*, Appendix, Def. VI, VII). Nejde zde přitom o to, že by byl výraz „*substance*“ synonymní v aristotelském smyslu (*univoce*): „*Ataque ideo nomen substantiae non convenit Deo allis univoce, ut dici solet in Scholis, ...*“ (*Princ.*, I. 51), metodické vodítko „*univoce-aequivoce*“ je Descartem ve zkoumání ontologické diference opuštěno. Vztah „*per quam existit*“ (*Deus*) – *subiectum* (*mens, corpus*) je myšlen – především proto, že zmíněné metodické vodítko nechává ještě vnějšně vůči sobě stát *samostatné* významy a že „substancí, která nepotřebuje žádnou (jinou) věc, se může rozumět jedna jediná – bůh“ (*Princ.*, I. 51) – jako *racionální rozdíl* (*distinctio rationis*) (*Princ.* I., 62), tzn. tak, že „*per quam existit*“ lze jasně myslet jen jako „*subiectum*“ a „*subiectum*“ lze jasně myslet jen jako „*per quam existit*“ (srov. *Princ.*, I., 63).

Člověk je *animal rationale* vždy, když se *Ereignis* „děje“ jako bytí.

⁹ Spinoza: *Ethica ordine geometrico demonstrata...*, pars III., propositio VII.

¹⁰ Leibniz, G. W.: *Werke*, IV., 1992, Darmstadt, s. 269 (*De ipsa natura sive de vi in sita actibusque creaturam*, 1698)

¹¹ *Med. II.*, ss. 88–91

Descartova „neochota“ určit člověka jako „animal rationale“ je výrazem proměny dění *Ereignis*, totiž (sebe) konstituce bytí ve skutečnost (Wirklichkeit). K uchopení bytí jako skutečnosti však Descartes ještě nedospívá. Není v našem zamýšlení spor?

Descartes k explicitnímu uchopení bytí jako skutečnosti ještě nedospívá, přesto je však u něho tato proměna již při díle. Jak je to možné?

Viděli jsme¹²: Pokud se *Ereignis* „děje“ již jen jako „dotek“ (Angang) člověka s tím, co je přítomno a bylo a bude nepřítomno, tzn. tak, že člověk svět vnímá jako FYSIS, bylost (Gewesen) a budoucnost (Zukunft) jsou *sice stále tu*, ovšem již jen jako sám jako *takový* neuchopitelný fakt, že je člověku přístupné (právě jen) přítomné v jeho přítomnosti. Tento fakt, že jsoucí je jako jsoucí člověku neskryto, *neskrytost, přístupnost* jsoucího jako jsoucího pro člověka, je ALETHEIA. ALETHEIA je tato přístupnost jsoucího jako jsoucího, *fakticky* je to bylost a budoucnost a tedy poslední způsob, jak je tu v epoše metafysiky prodlévání (Weilen, Währen)¹³, co do své „působnosti“ je pak tím, co umožňuje člověku uchopit jsoucí jako takové a v tomto smyslu *pravda*.¹⁴

Pro nás je podstatné: *Ereignis* se konstituuje v temporální situaci FYSIS-ALETHEIA – jedno nelze bez druhého. Potud také výše sledovaná proměna FYSIS a jejího konstituentu „bytí“ ve skutečnost (Wirklichkeit) znamená proměnu ALETHEIA. Stručně dohlédnout, v čem ona proměna musí spočívat, není obtížné.

Znamená-li jsoucí „*působné*“ (skutečné), jak se musí „dít“ ALETHEIA? Musí se dít *skutečným*, tzn. působným způsobem, totiž jako přístupnost jsoucího jen pro *sebezajišťující* vědění, tzn. přístupnost pro *metodické*, sebe sama vůči naléhání jsoucího tak zajišťující myšlení. Proměna bytí ve skutečnost je proměnou pravdy (ALETHEIA) v *jistotu a sebezajišťování*.

Jakkoli Descartes ještě nedospívá k explicitnímu chápání bytí jako skutečnosti, proměna bytí ve skutečnost je u Descarta již „při díle“. Totiž proto, že Descartes – historicky bráno jako první – dospívá k určení pravdy (ALETHEIA) jako jistoty a sebezajišťování.

Fakticko-historicky se u Descarta proměna pravdy v jistotu děje jako

¹² Srov. pozn. 4

¹³ „Aber die Metaphysik bringt das Sein selbst nicht zur Sprache, weil sie das Sein nicht in seiner Wahrheit und die Wahrheit nicht als die Unverborgenheit und diese nicht in ihrem Wesen bedenkt.“ (b: 5. Auflage 1949: entbergende bergende Ge-währnis als Ereignis) Heidegger: *Co je metafysika?*, Praha, OIKOYMENH, 1993, s. 12

¹⁴ Německý termín pro pravdu (Wahrheit) zachovává tento konstitutivní (währen) i „působnostní“ (Wahre) význam.

program všeobecné *pochybnosti*, *everze*, jako program nejšířejí vypracovaný v první meditaci. Fakt, že základním dějinným smyslem tohoto programu vskutku je proměna pravdy (ALETHEIA) v jistotu, nejsnáze nahlédneme, uvědomíme-li si, že je uskutečňován za předběžného Descartova přesvědčení, že nám jsoucí v jeho jsoucnosti *není* bezprostředně přístupné, přesvědčení, jež Descartes vyjadřuje konstatováním, že veškeré naše poznání má charakter „být získáno smysly nebo jejich prostřednictvím“ – „vel a sensibus, vel per sensus“ píše Descartes – což je ovšem jeho základní diskvalifikací vzhledem k tomu, že lze prokázat, že nás smysly klamou.

Konkrétní průběh „*everze*“ je všeobecně znám. Descartes postupně zbaňuje platnosti bytí *jednotlivé* i *všeobecné*, protože to vše je jako od počátku smysluplné od sensuality a dospívá k závěru, že dosavadní vědění stojí na nejistých (nikoli apodiktických) základech vzhledem k tomu, že stojí na východiscích uchopených jako předpoklady možnosti jednotlivých jsoucen, tzn. na východiscích získaných *od* předběžně sensuálně zpřístupněného jsoucna.

V této radikální situaci „nejhlubší skepse“ si však uvědomuje, že o jsoucnosti a nejsoucnosti jednotlivých jsoucen (vnímaných věcí i pochybujícího „já“ samého) a jejich předpokladů možnosti je *během pochybování* rozhodováno „něčím“ co má *právě proto* povahu východiska (ohledně přiznání jsoucnosti či nejsoucnosti) – povahu ARCHĚ, povahu toho „odkud“ (OTHEN, unde) je „něco“ smysluplné jako jsoucí či nejsoucí, a pokouší se to pojmově fixovat. Po rozhodující otázce „ale odkud vím, že není nic rozdílného od toho, co jsem posoudil jako nejisté a o čem není možno mít sebemenší pochybnost“¹⁵ nechává jako tomuto „odkud“ (ARCHĚ, principium) vystoupit nerozhodnutému vzájemnému zprostředkování „bůh-klamatel-já“. Bližším výzkumem tohoto zprostředkování pak zjišťuje, že *nutně* jest tímto ARCHĚ, a tedy také *nutně jest*, (jen) *Ego* (já). Argument se (zjednodušeně vyjádřeno) děje následovně: Jestliže vpravdě neexistuje klamatel, jest vnímaný svět, jeho předpoklady možnosti (klasická ARCHAI) i já sám. Jestliže však klamatel existuje, vnímaný svět i já sám chápaný jako to, co na sobě jsem schopen vnímat, nikoli jako ten, kdo je deceptorem klamán, *nejsem*. Vzhledem k tomu, že o jsoucnosti či nejsoucnosti klamatele nemůže být rozhodnuto *nutně*, s naprostou jistotou nemohou *nutně* být ani jednotlivá jsoucna, ani *jejich* (od nich smysluplné) předpoklady možnosti (ARCHAI), ani deceptor sám. To, co jest *nutně* a co tudíž je tím „odkud“ je svět smysluplný jako jsoucí či nejsoucí, ARCHĚ, je

¹⁵ *Med., II., s. 76*

však Já (Ego), které *jest* a spoluúčastní se ontologického zvýznamnění i tehdy, jestliže klamatel *jest* (sice jako jím klamaný), i tehdy, kdy klamatel není. Descartes je tak doveden ke slavnému závěru: „Konečně je třeba uzavřít a stanovit, že tato věta, *Jsem, existuji*, je nutně pravdivá ve všech případech, kdy ji pronáším nebo chápu svým duchem.“¹⁶

Proměna ALETHEIA v jistotu historicky realizovaná Descartovou „everzí“ dospívá tak k novému určení *principu*, východiska, (ARCHÉ) filosofování.¹⁷ Tímto principem, tím prvním odkud je jsoucí právě jako jsoucí smysluplné, je „já“ (Ego). Toto „já“ musí být proto také nejzazším kořenem, ze kterého je nutno myslet jsoucno „člověk“.

Protože Descartes již nestojí v situaci ALETHEIA, nemůže přijmout *metodický postup* stojící v pozadí určení člověka jako ZOON LOGON ECHON. Že člověk je *animal rationale* „neřekne“, protože v pozadí tohoto určení stojí pochopení toho „co je živočich“ a „co to znamená být rozumný“, což je v Descartově situaci „několik těžších“ otázek¹⁸ vzhledem k tomu, že to jsou pojmy podléhající pochybnosti. Bezprostředně a apodikticky je zapotřebí myslet člověka od „Já“. Co to ovšem je, Descartem získané „Já“?

Oním „Ego“ není míněna nějaká jednotlivá osoba (empirická osoba), protože ta jako každé jsoucno podléhá pochybnosti. Význam onoho „já“ musí být vytěžen ze situace samé. Z ní se podává, že Já je princip spoluúčastníci se po způsobu „klamaný“ ontologického zvýznamnění jsoucna, či – jestliže deceptor neexistuje –, sám *autor* tohoto nechání vystoupit jsoucí jako jsoucí. Blíže analyticky postihnout vnitřní strukturu tohoto ontologického „pole“ – „Já“ jako „klamaný“ „a“ „autor“ a jako takový „východisko ohledně jsoucnosti či nejsoucnosti veškerého zakoušeného“ –, to přesahuje Descartovy možnosti. Jakkoli je schopen toto pole pojmově zafixovat, nedokáže je filozoficky zpracovat. Ona pojmová fixace zní: „jsem médiem mezi bohem a nicotou“¹⁹ a artikulovaně zpracovat ji dokáže až Kierkegaard. Descartes ji proto jen identifikuje s tím, jako co se v oboru empiricky přístupného podává, s faktem „být vzhledem k ostatním jsoucnům „ze sebe“ a díky tomu jim nechávat vystoupit jako jsoucím či nejsoucím“, s faktem, který je jedním slovem zván *spontaneita*. Ta se tak posléze stává tím, co Descartes uchopuje jako bytostné určení člověka.

¹⁶ *Med. II.*, s. 76

¹⁷ Descartes určuje „Já“ jako první princip filozofie (le premier principe de la philosophie). Srov. *Discours de la méthode pour bien conduire sa raison et chercher la vérité dans les sciences*, in *Ouvres choisies de Descartes*, Paris, Garnier, nedatováno, s. 25

¹⁸ Srov. pozn. 1

¹⁹ *Med. IV.*, s. 154

Nazývá ji „já“ (Ego), „duch“ (mens), „myšlení“ (cogitatio): „Jsem tedy přesně řečeno veskrze jen myslící věc (res cogitans), tj. duch (mens), čili mysl (animus), čili intelekt (intellectus), čili rozum (ratio), slova významu pro mne dříve neznámého.“²⁰ Toto „cogitatio“ klade do přísné opozice vůči tradičnímu určení „duše“ (anima).²¹

Jakkoli však Descartes kritizuje určení *animal rationale*, dospívá přesto k jeho všeobecnému významu. „Já“ uchopené po konkrétnější analýze jako soupatřičnost „kogitačních modů“ (modi cogitandi) se pokouší jakožto „duševní funkce“ za zprostředkování „funkcemi tělesnými“ spojit s tělesem (corpus)²² a dospět tak k člověku jako „nejtěsnějšímu spojení ducha a těla“. Tím, jakkoli jinou cestou než tradice a jakkoli s novým významem „rozumnosti“, dospívá k pochopení člověka jako jsoučna mezi jsoucný, jsoučna, které je „živé“ (tělesné funkce), živého jsoučna, kterému je vlastní „rozum“ (mens, ratio). Posouvá tak určení ZOOM LOGON ECHON na novou významovou rovinu, aniž by ho překročil.

²⁰ *Med., II.*, s. 83

²¹ „Substanci, v níž je bezprostředně obsaženo myšlení (cogitatio), zde nazývám duchem (mens, esprit). Mluvím zde spíše o duchu než o duši, poněvadž slovo duše (anima) je mnohoznačné ...“ *Med.*, Appendix, def. VI., (srov. pozn. 2)

²² Komplexně vypracováno až v pozdním pojednání „O vášních duše“.

Historical Basis of the Transformation of Soul into Spirit

Ladislav Benyovszky

Methodologically the reflection implements the thought of the historical nature of being (seinsgeschichtliche Denken), discovered by Martin Heidegger. It focuses on an explicit attempt at stressing the historical foundation of the constitution of subject. This is why it briefly examines the constitution of reality (Wirklichkeit, actualitas) from time and indicates the transformation of "accessibility" (ALETHEIA) into certainty as a historical foundation of the transformation of soul (PSYCHÉ) in the notion of spirit (MENS). In topical and historical terms it watches how Descartes, who explicitly rejected the theory of soul to the benefit of the theory of spirit, did not yet materialise the transformation of being into reality because he did not reflect the productive importance of substance. The study therefore makes it possible to see that the notion of "self", coined by Descartes, may be the foundation of modern concepts of man as an acting individual, while the man himself is not yet understood as an acting individual. In this the reflection sees the specificity of Descartes' position in European philosophical thought.