

Skutečnost a subjekt¹

Ladislav Benyovszky

Descartes je dějinně (Geschichte) bráno tím, kdo zakusil a filozoficky vyjádřil proměnu „pravdy“ (ALETHEIA) v jistotu, proměnu dějící se v novověku, resp. dějící se jako novověk². Jádrem této proměny je, že *Ereignis*, již dávno přístupná jen jako *bytí*, je člověku otevřena nikoli ve smyslu bezprostřední přístupnosti (ALETHEIA), nýbrž výhradně ve smyslu sebezajišťujícího, metodického myšlení. Přístupnost jsoucna jako jsoucna děje se nikoli již jako pouhý *fakt*, že jsoucí se člověku *bezprostředně podává právě jako jsoucí*, nýbrž jako působné (účinné) sebe-sama-zajišťující zmocňování se jsoucnosti jsoucího.³

Tato proměna s sebou nese, že Descartes musí *váhat* ohledně bezproblémového přijetí tradičního určení bytnosti člověka jako rozumného živočicha

¹ Následující úvaha navazuje na stať: Dějinný základ proměny duše v ducha. *Lidé města*, 5/2001, ss. 3-11. Její znalost předpokládá.

² „Indem die Wahrheit zur Gewißheit des Wissens eines sich selbst sichernden Menschentums wird, beginnt jene Geschichte, die in der historischen Verrechnung der Zeitalter die *Neuzeit* heißt. Der Name sagt mehr, als er meint. Er sagt ein Wesentliches dieses Zeitalters. Sofern die Wahrheit, in der sein Menschentum steht, den Ausbau der Sicherung einer unbedingten Herrschaft des Menschen fordert, übergibt dieses Wesen der Wahrheit den Menschen und sein Wirken der unausweichlichen und nie aussetzenden Bekümmernung, im stets Neuen seiner Erfolge, und Entdeckungen im stets Neuesten seiner Errungenschaften und Eroberungen, im stets Unerhörten seiner Erlebnisse fortschreitend, die Sicherungsmöglichkeiten zu steigern und diese wiederum gegen die neu ausgelösten Gefährdungen sicherzustellen.“ Heidegger, M., *Nietzsche*, II., Neske, 1961, s. 424.

³ „... schopnost správně uvažovat a rozeznávat pravdivé od klamného, ... je vlastně ona schopnost, kterou nazýváme zdravým smyslem neboli rozumem“, domnívá se Descartes (Descartes R.: *Rozprava o metodě*, Praha, Svoboda 1992, s. 7). Tato schopnost „je od přirozenosti u všech lidí rovná“ (tamtéž) a rozdílnost názorů pramení dle Descarta výhradně z toho, „že vedeme své myšlenky různými cestami“ (tamtéž). Úkolem proto je udržet „přímou cestu“ (tamtéž). Svou zásluhu vidí v tom, že „vytvořil *metodu* (prol. L. B.), kterou ... mám možnost zvyšovat postupně své znalosti a pozvedat je pohnáhlou k nejvyššímu stupni, ...“ (tamtéž, ss. 7-8).

(animal rationale), totiž proto, že člověk dle něho musí být myšlen jako od zakládajícího jej „kořene“ právě od působného sebe-zajišťujícího zmocňování se jsooucnosti jsooucího. Člověk je tak jako na svůj ontologický základ postaven na *ducha* (mens), na určení, jehož základní smysl je *produktivní*, totiž *spontaneita* – „být vůči jsooucnům ze sebe“. Tento účinný (produktivní, působný) význam skrytý v termínu *duch* (mens) netýká se však ještě u Descarta člověka *jako celku*. Člověk jako celek je „nejtěšnější spojení ducha a těla“. „Nejtěšnějším spojením“ přitom Descartes myslí aktivně-pasivní dynamické zprostředkování⁴ duševních (cogitatio) a tělesných (corpus) funkcí, přičemž tělesné funkce mají jen mechanický a nikoli „působnostní“ (wirkliche) smysl, stejně jako sama tělesnost (corpus) v jejímž základu spočívá rozprostraněnost (extensio) a není pojata dynamicky.

Fakt, že člověk jako celek není ještě nahlédnut *jednotně* jako *skutečně* (působné, wirkliche) jsooucnou, fakt, který *historicky* znamená, že Descartovo myšlení je mnohem spíše než „novým počátkem“ „křížovatkou“, tento fakt není nějakým nedostatkem či chybou Descartova myšlení, nýbrž je určen tím, že *Descartovi se nepodává ještě bytí jako skutečnost*.⁵

Co znamená, že se bytí stalo skutečností, podává se jako skutečnost? Znamená to, že *Ereignis* se „děje“ tak, že se člověka „týká“ (Angang) již jen *bytí*, kterému rozumí jako identickému se *skutečností* (actualitas, Wirklichkeit), že člověk zakouší již jen „to, co je“ a rozumí tomu jako jen jinému slovnímu určení *skutečnosti*. Skutečnost a bytí je pro něj totéž.

Pokud však je skutečnost a bytí *totéž*, co *bytí* (skutečnost) znamená a jaká je jeho *temporální konstituce* (Geschichte)? Bytí ustavené jako skutečnost

⁴ „Aktivně pasivní dynamismus“ zde v aristotelském smyslu. „Aktivně-pasivní“ proto, že „bezprostřednost“ (cogitatio) je Descartem uchopena jako „tak a tak-charakterem“ (Sosein) pozorovatelných ohledů lidského vztahování se ke jsooucnům odkázaná empiricky (pozitivně) neuchopitelná „samovolnost“, podávající se různě u aktivní či pasivní celkové povahy tohoto vztahu ke jsooucnu, totiž jako trpění (passion) či činění (action) vzhledem k činění (action) či trpění (passion) těla. „Dynamismus“ proto, že tento vztah („nejtěšnější spojení ducha a těla“), resp. „činění ducha a trpění těla“, „trpění ducha a činění těla“, je Descartem chápán na aristotelském metodickém můstku „sily“ (DYNAMIS). „Činění“ (action) je chápáno jako DYNAMIS TU POIEIN, „trpění“ (passion) jako DYNAMIS TU PATHEIN: „Et pour commencer, je considere, que tout ce qui ce fait ou qui arrive de nouveau est generalement appellé par les Philosophes une Passion au regard du sujet auquel il arrive, et une Action au regard de celui qui fait qu'il arrive.“ Descartes, R., Les Passions de l'Âme, Meiner, Hamburg, 1984, I. 1., s. 4. Sr.: „Je tedy zřejmě, že možnost čili mohoucnost něco činiti a trpěti jest po jedné stránce jedna – neboť mohoucností jest něco tím, že má schopnost něco trpěti, přijímati působení, jednak samo a jednak že jiné od něho trpí, podléhá jeho působení –, po druhé stránce však jest různá.“ Arist.: Met., IX., 1., 1046 a, v překladu A. Kříže.

⁵ Sr. krátký náznak Descartovy teorie substance v již odkázané úvaze *Dějinný základ proměny duše v ducha*.

míní „naléhavost přítomnosti“. „Naléhavost přítomnosti“ je zde termín fenomenologicky objasňující. Chceme jím jednotně a krátce vyjádřit, že *bytím*, faktem, že něco *je*, míníme již ten a jen ten charakter každého „nyní-přítomného“, že (jako „nyní-přítomné“) je specifické tím, že *naléhá*, činí na nás *nátlak*, *nápor*, zatímco to, co bylo a bude tento „nátlak“ nevykazuje, je jako takové (ještě či již) *nejsoucí*. *Bytí je skutečností*, pokud *bytím* na (nyní) *jsoucím* míníme právě (*jen*) tento nátlak, *naléhání* přítomnosti, a nikoli jeho „pomíjivost“ již též vykazuje a které pak rozumíme naopak jako čemusi *negativně k bytí vztaženému*, jako *času*.

Míníme-li *bytím* skutečnost (Wirklichkeit), míníme jím „naléhání přítomnosti“. Proto tehdy *bytí* získává charakter *věčnosti* ve smyslu *nečasovosti* a *nabývá* (viz „naléhání“) významu čehosi *produktivního*, *kladoucího*, *silového*. *Bytí* definitivně zakrývá svůj původní temporální význam. Stane-li se *bytí* skutečností, *Ereignis* se podává ve své nejnějnější podobě, jako *bytí* „a“ jako *čas*.

Ohledně *temporální konstituce* (Geschichte) *bytí* jako skutečnosti (Wirklichkeit) postačí snad upozornění⁶, že charakteru *ukazování se* (Anwesenheit) a *stálosti* (Beständigkeit), jež jsou vnitřními významy „naléhání přítomnosti“, *přítomnost* (Gegenwart) nabývá díky „významové hře“ dané specifícností „statutů“ toho, co bylo *jest* a *bude* a jejich nutnými vzájemnými vazbami v rámci toho, jak se člověka veškerenstvo toho, co bylo, *jest* a *bude* „týká“, krátce řečeno, díky *prodlévací povaze* (Verweilen) *temporality*. *Skutečnost* (Wirklichkeit) je svůj temporální význam definitivně skrývající *Ereignis*.

Descartes ještě *bytí* jako skutečnost (Wirklichkeit) nezakusil. „Substance“ se mu ještě v jejím působném (wirkliche) významu neukázala. Nedokázal proto ještě „*jsoucno* člověk“ *myslet* jako *skutečné* (působné) *jsoucno*. *Vnějšně* se to prezentuje tím, že zmíněné „nejtěsnější spojení ducha a těla“ Descartes vypracoval tak, že je *ohledně svého základního smyslu* dodnes interpretačním problémem. *Vnějšně* se to prezentuje tím, že „nejtěsnější spojení“ ani tělo (corpus) chápané jako těleso a posléze ani těleso (corpus) nejsou pojaty působně (wirklich).

Tím, kdo první zakusil a filozoficky vyjádřil *bytí* jako *skutečnost* a následně též člověka jako *skutečné jsoucno*, tzn. dynamickou jednotu, byl *Spinoza*. Teprve *Spinoza* je proto také tím, kdo s definitivní platností uskutečnil to, co bývá přisuzováno Descartovi, totiž pojetí člověka jako *subjektu*, a kdo tak poprvé vyjádřil novověký význam určení *animal rationale* (ZOON LOGON ECHON).

⁶ Šířeji konstituce sledována in *Dějinný základ proměny duše v ducha*.

Fakticko-historicky bráno je způsob, jakým Spinoza ke zkušenosti s bytím jako se skutečností (Wirklichkeit) dospívá určen tím, že zakouší *veškerenstvo toho, co jest*, HEN TO PAN.⁷ Tuto zkušenost vyjadřuje v poznámce k sedmému tvrzení druhé části „Etiky“ následovně: „Všude nacházíme jeden a tentýž řád, jedno a totéž kauzační spojení, jeden a tentýž sled věcí.“⁸ Je *bytotzně důležité*, že Spinoza nechává toto tvrzení zaznít poté, kdy předem upozorní, že to, co je jím vyjádřeno zakoušeli již „někteří Židé“, ti ovšem „vágně“ (tamtéž). Co tvrzení vyhlašuje, co zakusili oni „někteří Židé“ a co značí, že to zakusili „vágně“?

„Někteří Židé“ zakoušeli „totéž“ co zakoušel Spinoza potud, pokud nahlédli, že „bůh, rozum boha a věci tímto rozumem chápané jsou jedno a totéž“ (tamtéž), pokud zakusili HEN TO PAN, jednotu všeho, vše jako jednotu. Jakkoli však nahlédli jednotu všeho, zakusili ji ještě „vágně“, splývavě, nejistě. „Vágně“ u Spinozy neznamena, že by onu jednotu všeho myšlenkově dostatečně neproartikulovali. Naopak, „vágně“ zde znamená, že tuto jednotu viděli právě jen jako artikulovanou či neartikulovanou *jednotu veškerenstva*, protože „vágně“ zde odkazuje k „*experientia vaga*“, tzn. k takovému vědění, které je „z nejisté zkušenosti“, protože se děje po způsobu bezprostředního myšlenkového zpracování toho, co nám podávají smysly (*ex singularibus*) a paměť (*ex signis*) a na základě toho dospívá ke všeobecným pojmům (*notiones universales*). Jde o poznání „prvního druhu“ (*primi generis*), tzn. o poznání sice artikulované, nicméně co do statutu jen o pouhé mínění (*opinio*).⁹ Z toho se podává, že artikulovaná jednotu veškerenstva, kterou zakoušeli „někteří Židé“, není přísně vzato tím, co nahlédl Spinoza, resp. je *vágní podobou téhož, co nahlédl Spinoza*. Veškerenstvo (HEN TO PAN) v jeho různě pojaté a interpretované strukturovanosti je *vágní, splývavou podobou toho, co poprvé nahlédl Spinoza*.

Novost Spinozova porozumění světu vyjadřovaného tezí tvrdící, že všude nacházíme „jeden a tentýž řád“, „jedno a totéž kauzační spojení“, „jeden a tentýž sled věcí“, spočívá v tom, že Spinoza nahlédí¹⁰, že to, co zakoušíme (*experientia vaga*) jako strukturovanou jednotu veškerenstva je *proto* (*scientia*

⁷ To je podstatná diference oproti *Leibnizovi*, jehož výchozím krokem je tematizace identity se sebou každého jednotlivého *isoucna*.

⁸ Spinoza, *Ethica ordine geometrico demonstrata ...*, II., VII., Scholium. Cit. dle Benedicti de Spinoza Opera, I, Nijhoff, Nagae comitum, 1895, s. 77. Všechny další citace jsou k tomuto vydání a odkazují v podobě: *Etika*, (*pars*) ..., (*def.* či *prop.*) ...

⁹ *Sr. Etika*, II., 40, pozn. 1 a 2 aj.

¹⁰ „Nahlédnutí“ zde znamená „intuitivní vědění“ (*scientia intuitiva*), tedy nikoli nějakou novou zkušenost, nýbrž sledování logických implikací zkušenosti výchozí. Výklad *sr. Etika*, II., 40. Pozn. 1 a 2 aj.

intuitiva) *totéž* jako to, co takříkajíc „jindy“ či „jinde“, „vždy a všude“ můžeme zakoušet (experientia vaga) jako jednotu veškerenstva a že tedy následně (scientia intuitiva) nezakoušíme jednotu veškerenstva, ale *sebe-podávání se jednoty veškerenstva*.

Pokud tedy zakoušíme (jakkoli konkrétně se podávající a pojatou) „jednotu všeho“, zakoušíme dle Spinozy fakticky jen to, „jako co“ se „jednota všeho“ podává, její stav (modus) a zakoušíme proto „vágně“. Správně myšleno (scientia intuitiva) zakoušíme vlastně „sebe-podávání-se jednoty všeho ve svůj stav“ a to, čeho se zmocňuje vágní vědění (jednota všeho) je tedy vpravdě¹¹ „sebe-podávání ve (svět) stav“, „sebe-před-sebe-kladení“, „sebe-před-stavování“ „jednoty všeho“. Té proto musí být jako základní vlastní tento *produktivní, sebe-uskutečňující, působný* (wirkliche) rys. „Jest“, které zakoušíme na každém „jsoucím“ má vpravdě produktivní význam „sebe-před-sebe-kladení“, bytí má pro Spinozu význam *skutečnosti* (Wirklichkeit).

Spinoza však skutečnost nejen zakusil, nýbrž též poprvé filozoficky prozkoumal. Pokusil se toto „sebe-před-sebe-kladení ve stav“ artikulovaně promyslet. Předně si uvědomil, že vzhledem k tomu, že „být“ znamená „sebe-před-sebe-klást“ a jeho základním významem je tedy *nátlak, nápor*, je jeho bytostným určením *nucení a vynucování*. Protože pak jde o „kladení sebe sama ve svůj stav“, má zároveň toto *nucení a vynucování* význam *zachovávání identity se sebou* a protože jde o sebe-kladení *veškerenstva*, má „těž“ význam *vševládnoucího pouta a závaznosti*. Toto závazné, poutající (ne-vyhnutelné) nucení a vynucování tvořící základní rys skutečna vyjadřuje Spinoza určením *nutnost (necessitas)* s tím, že „necessitas“ musí být rozuměna v plném svém významovém zatížení, jako „nevyhnutelnost“, „tíseň a naléhání“, „pouto a svazek“.

Bytí je pro Spinozu skutečnost (Wirklichkeit) a Spinoza je vidí jako závazné, poutající (nevyhnutelné) nucení a vynucování, jako *necessitas*. *Necessitas* míní produktivně a *nikoli jen formálně* pojatou *nutnost*, tzn. nucení, *nápor*.

Vyhlášení skutečnosti (Wirklichkeit, necessitas) jako smyslu bytí je základním významem slavného Spinozova tvrzení 29 první části „Etiky“: „In rerum natura nullum datur contingens, sed omnia ex necessitate divinae naturae determinata sunt ad certo modo existendum et operandum.“¹²

Uvedené tvrzení v základním, neproblematickém významu bráno, říká: „V přírodě neexistuje nic nahodilého, nýbrž vše je boží přirozeností nutně

¹¹ Což je ovšem nahlédnutelné jen po způsobu „scientia intuitiva“.

¹² Etika, I., 29.

determinováno k určitému způsobu existence a působení“. Máme-li však tvrzení rozumět nikoli jen jako latinské větě, nýbrž jako Spinozovu ontologicky míněnému tvrzení, nemůžeme prostě jen přijmout tento vágní význam.

Jsmeme zvyklí „natura“ překládat prostě jako „příroda“ či „přirozenost“, „res“ prostě jako „věc“, obrat „in rerum natura“ pak jako „v přírodě“. „Res“ je však Spinozou užívaný titul nejen pro „konečnou věc“¹³, „jednotlivou věc“¹⁴, nýbrž také pro boha jako „věc nekonečnou“. „Res“ přitom Spinoza myslí od motivu „věcné obsažnosti“, „reality“ (realitas), a ta míní *dokonalost*.¹⁵ Proto „res“ je u Spinozy titul pro jednotlivé jsoucno i pro boha, odlišnost obou „res“ spočívá jen ve „věcné obsažnosti“, to jest v „počtu atributů“. ¹⁶ Proto „res“ neznamena ve Spinozově tezi prostě „věc“, nýbrž to, co je věcně obsažné a samu věcnou obsažnost, a tedy to, co se ukazuje i jeho ukazování se.

Poznámka k nyní sledovanému tvrzení 29 je oním jediným místem „Etiky“, na kterém Spinoza vysvětluje svůj slavný pojem „natura“. Poznámka objasňuje, že „natura“ míní „natura naturans“ i „natura naturata“ a definuje „natura naturans“ jako to, co je „o sobě“ (id quod in se est), „natura naturata“ pak jako to, co „vyplývá“ (sequitur) z nutnosti boží přirozenosti. Zde zohledněme z této vysvětlující poznámky jen následující: Výraz „natura“ míní to „vyplývající“ z onoho „o sobě“ (in se) – natura naturata, právě tak jako to „vyplývání“ – natura naturans – samo. Proto „natura“ míní samo ukazování se ukazujícího se, vyvstávání veškerého vyvstalého.

Nyní můžeme porozumět lépe než při uvedeném vágním překladu tomu, „o čem“ Spinozovo tvrzení 29 první části „Etiky“ cosi vypovídá: „In rerum natura“ neříká „v přírodě“ či něco podobného, míní a určuje to, „o čem“ tvrzení vypovídá jako „ukazující se stálé v jeho ukazování se a stálosti“, tzn. jako *jsoucno jsoucího*. Tím také zachovává původně řecký význam „res“ a „natura“, totiž TO ON a FYSIS, který ovšem traktuje jako skutečnost skutečného.

Co ovšem o „skutečném v jeho skutečnosti“, o „ukazujícím se stálém v jeho ukazování se a stálosti“ tvrzení vypovídá? „In rerum natura nullum datur contingens.“ „Contingens“ jistě míní náhodné a nahodilé. Míní však „náhodné“ a „nahodilé“ v tom smyslu, že jde o něco, co se „naskytlo“, co

¹³ Etika, I., def. II.

¹⁴ Etika, II., def. VII.

¹⁵ „Realitou a dokonalostí rozumím totéž“ Etika, II., def. VI.

¹⁶ „Čím více reality čili bytí má každá věc, tím víc atributů jí náleží“ Etika, I., 9.

se nás „dotýká“. „Contingens“ podržuje v sobě „tango“ a „comtango“, „dotýkám se“, a míní „nahodilé“ ve smyslu toho co tu je jen tak, že se nás už jen týká. Potud první část Spinozovy teze – „In rerum natura nullum datur contingens“ – tvrdí: *Ve skutečnosti skutečného (ukazování se stálosti ukazujícího se stálého) není (nemá místo) nic takového, co se nás jen týká.*

„To, co se nás jen týká“, tím je míněno všechno to, co bylo a bude, minulé a budoucí. Toto určení toho „nás se jen týkajícího“ není neoprávněnou analogií získáno z předcházejících úvah o *Ereignis*. Je to Spinozovo určení toho, co máme rozumět „náhodným“ (contingens). Spinoza jeho jádro vypracovává v poznámkách k tvrzení 44 a v důsledku tvrzení 31 druhé části „Etiky“. Hovoří o tom, že minulé a budoucí je pouze „nahodilé“ (contingens), identifikuje toto „nahodilé“ s „možností“ (possibilitas) a upozorňuje, že „mimo to neexistuje žádný jiný pojem nahodilého“¹⁷. Nahodilé (contingens) je totéž co možnost (possibilitas) a není ničím jiným než tím, co se nás (už jen) týká, *minulým a budoucím*. První část Spinozovy teze „In rerum natura nullum datur contingens ...“ proto vzdor významu získanému překladem tvrdí: *Ve skutečnosti skutečného (ukazování se a stálosti ukazujícího se stálého) není (nemá místo) nic takového jako minulost a budoucnost.*

V čem fakticky skutečnost skutečného spočívá, to Spinoza vyslovuje druhou částí tvrzení: „... omnia ex necessitate divinae naturae determinata sunt ad certo modo existendum et operandum.“ Jak toto tvrzení, které bývá chápáno jen jako teze konstatující fatální nutnost vládnoucí přírodě, skutečnost skutečného určuje?

Termín „omnia“, jímž je pozitivní část tvrzení zahájena, nemíní – podobně jako „res“ – jen nějaká jednotlivá jsoucna. Vždyť Spinoza tvrdí: „Omnia, quae sunt, vel in se vel in alio sunt“¹⁸ a „omnia“ tedy míní jako to, co je „o sobě“ (in se), tedy „substanci“, tak její „jinobyť“ (in alio), tedy jednotlivá jsoucna, mody. Také pozitivní „část“ tvrzení je výpovědí o „ukazování se a stálosti ukazujícího se stálého“, o skutečnosti skutečného.

O „skutečnosti skutečného“ Spinoza vypovídá to, že *spočívá v určujícím nucení (necessitas) prezentujícím se jako jistý způsob existování (existentia) a jednání (operatio)*. *Existenci* míní *naléhání* přítomnosti, kladení, „existenci“ totiž klade naroveň „potentia“ ve smyslu *moci, působnosti a náporu*¹⁹, ve smyslu původního (nepodmíněného) *konání* (agere). Podobně „operatio“

¹⁷ „Nam (per Prop. 29. p, l) praeter hoc nullum datur contingens.“ *Etika*, II., 31, důsl.

¹⁸ *Etika*, I., Ax. I.

¹⁹ Sr.: „Posse non existere impotentia est, et contra, posse existere potentia est.“ *Etika*, I., 11, důkaz 2.

značí *výkon*, totiž *jednání* a Spinoza mu rozumí jako „konání“ původním kladením (*existentia*, *agere*) již *podmíněnému*, jako působení vykonávanému něčím, co samo je již způsobeno.²⁰ Druhá část Spinozova tvrzení má základní význam²¹ pozitivního určení toho, v čem spočívá skutečnost skutečného, v čem spočívá „nucení“ (*necessitas*). Spočívá v *souvislosti nepodmíněného (agere, existentia) a podmíněného (operatio) kladení*. Základním smyslem Spinozovy teze je proto určení bytí jako skutečnosti, určení, které skutečnost skutečného zároveň filozoficky interpretuje jako souvislost podmíněného a nepodmíněného kladení.

Reality and Subject

Ladislav Benyovszky

The study follows up the reflection “Historical basis of the transformation of soul into spirit.” It shows that Descartes’ concept of man as the “narrowest link of soul and body” did not yet fully arrive at the approach to the human species as a subject, as an acting individual, because it was unable to consider the human body differently than from the mechanistic point of view. According to the study the shortcoming arises from the fact that Descartes did not approach the being as reality. This only happened by Spinoza. This is why the study centered on an interpretation of Spinoza’s concept of being as reality. The examination is made in the form of an interpretation of Spinoza’s famous argument 29 in the first part of Ethic.

The reflection is an immediate continuation of the study “Reality and subject.” It thoroughly analyses individual structural aspects of Spinoza’s concept of reality: substance-mode; freedom-necessity; God-attribute-final thing; the cause itself. On the strength of this it shows a transformation in the concept of an individual thing – its understanding from *conatus* as an inherent characteristic. It shows that it has thus prepared a way to a unified approach to man as an acting individual. The paper leads to the reflection that Spinoza was the first to regard the man as a subject.

²⁰ Sr. Spinozovo vztazení „agere“ na „res libera“ (svobodnou „věc“) a „operatio“ na „věc“ vynucenou (*necessaria autem, vel potius coacta*) v 7. def. I. části Etiky.

²¹ Od mnohých významově v tezi zahrnutých důsledků jsme zde museli odhlédnout.