

Jan Petříček

SPINOZOVO POJETÍ INDIVIDUA

SPINOZA'S CONCEPT OF THE INDIVIDUAL

Bakalářská práce

Studijní obor: Filosofie

Vedoucí práce: Jan Palkoska, Ph.D.

Univerzita Karlova v Praze
Filozofická fakulta
Ústav filosofie a religionistiky
Praha 2014



PODĚKOVÁNÍ

Chtěl bych na tomto místě poděkovat vedoucímu mé práce, Janu Palkoskovi, Ph.D., za jeho cenné rady a připomínky.

PROHLÁŠENÍ

Prohlašuji, že jsem bakalářskou práci vypracoval samostatně, že jsem řádně citoval všechny použité prameny a literaturu a že práce nebyla využita v rámci jiného vysokoškolského studia či k získání jiného nebo stejného titulu.

V Praze, dne 12. 8. 2014

Jan Petříček

SHRNUTÍ

Předkládaná práce se pokouší zčásti rekonstruovat teorii individua, kterou Spinoza vypracovává ve své *Etice*. Tato jeho teorie sestává ze tří složek: z nauk o tělesných individuích, o singulárních esencích a o *conatu*. Předmětem této práce je ona posledně zmíněná doktrína; protože jsou však všechny tyto koncepty navzájem spjaté, dotkneme se stručně i obou zbývajících.

Výchozím problémem práce je skutečnost, že *conatus* Spinoza v *Etice* označuje několika různými pojmy, které se na první pohled nezdají být ekvivalentní: ztotožňuje jej s „mocí jednat“, „silou existovat“ a „aktuální esencí“. Nejprve tak předkládáme stručné vysvětlení těchto pojmů a posléze se je pokoušíme smířit. K tomuto jejich sjednocení dospíváme za pomoci výkladu o Spinozově pojetí esencí; ukazujeme pak, že ony pojmy lze navzájem smířit tehdy, chápeme-li *conatus* jako sílu, skrze kterou esence produkuje své nutné vlastnosti.

Následně se však ukazuje, že tuto koncepci *conatu* je ještě zapotřebí modifikovat, neboť není práva skutečnosti, že esence může být afikována vnějšími věcmi. Abychom z tohoto faktu vydali počet, zavádíme pojem konstituce esence. Ten pak vysvětlujeme na základě četby „fyzikálního exkursu“, textu, v němž Spinoza prezentuje svou nauku o tělesných individuích. Výsledkem těchto zkoumání je pak konkrétnější vymezení *conatu*: přesněji vzato jej lze chápat jako sílu, již esence rekonstituuje sebe samu skrze produkci *proprií*, jež z ní v dané situaci vyplývají.

V závěrečné kapitole práce pak ještě naznačujeme, jaké pojetí individuality z předchozího výkladu o *conatu* plyne a jaké implikace by tato koncepce mohla mít pro Spinozovu etiku.

KLÍČOVÁ SLOVA

Individuum; *conatus*; esence; kauzalita; Spinoza

SUMMARY

The aim of the proposed thesis is a partial reconstruction of Spinoza's theory of the individual. This theory can be found in Spinoza's *Ethics* and consists of three components: namely, Spinoza's doctrines of singular essences, of physical individuals and of *conatus*. In this thesis, we focus on the doctrine of *conatus*; however, since the three conceptions are tightly connected, the doctrines of physical individuals and of singular essences will be briefly touched upon as well.

The starting point of our thesis is the following problem: Spinoza simultaneously uses multiple terms to designate *conatus* – and those terms seem, at least at the first sight, to have very different meanings. Specifically speaking, Spinoza identifies *conatus* with “power of acting”, “force of existing” and “actual essence”. First, we present a brief explanation of meanings of those terms and subsequently we attempt to reconcile them. In order to be able to do so, we expound Spinoza's doctrine of essences in more detail; afterwards we show that the aforementioned terms can indeed be reconciled if *conatus* is understood as force by which an essence produces its necessary properties.

In the next step, however, we discover that this conception of *conatus* is not yet wholly adequate, because it disregards the fact that an essence can be affected by external causes. In order to take this fact into account, we therefore introduce the concept of “constitution of essence”. This concept is elucidated by our reading of the “physical digression” – the text in which Spinoza expounds his doctrine of physical individuals. In this way, we arrive at a more precise definition of *conatus*: as we now show, *conatus* has to be understood as force by which an essence reconstitutes itself by producing *propria* which, in a given situation, follow from it.

Finally, in the last chapter of our thesis, we briefly summarize the conception of individuality which is implied by Spinoza's doctrine of *conatus* and we also hint at the possible relevance of this conception for Spinoza's ethical theory.

KEYWORDS

Individual; *conatus*; essence; causality; Spinoza

OBSAH

ÚVOD	8
1. SPINOZOVSKÁ SEBEZÁCHOVA	10
2. VYMEZENÍ CONATU	12
2.1 Snaha o sebezáchovu	12
2.2 Moc jednat	13
2.3 Síla existovat	15
2.4 Aktuální esence	16
3. SPINOZOVO POJETÍ ESENCÍ	18
3.1 Singulární esence	18
3.2 Esence a kauzalita	20
4. CONATUS JAKO VNITŘNÍ SÍLA ESENCE	24
5. KONSTITUCE ESENCE	28
5.1 Vzájemná interakce individuí	28
5.2 Tělesná individua	30
5.2.1 Poměr pohybu a klidu	30
5.2.2 <i>Conatus</i> tělesných individuí	32
5.3 <i>Conatus</i> a rekonstituce esence	35
6. CONATUS A INDIVIDUALITA	38
ZÁVĚR	40
<i>Seznam literatury</i>	41

METODA CITACÍ

Názvy Spinozových děl budeme zkracovat následujícím způsobem:

CM = *Metafysické myšlenky (Cogitata Metaphysica)*

DPP = *René Descarta Principy filosofie (Renati Des Cartes Principiorum
Philosophiae, Pars I et II, More Geometrico demonstratae)*

E = *Etika (Ethica Ordine Geometrico demonstrata)*

Ep = *Dopisy (Epistulae)*

KV = *Krátký traktát (Korte Verhandeling van God, de Mensch en des zelfs
Welstand)*

TdIE = *Pojednání o nápravě rozumu (Tractatus de Intellectus Emendatione)*

TP = *Politický traktát (Tractatus Politicus)*

TTP = *Teologicko-politický traktát (Tractatus Theologico-Politicus)*

Při citacích z většiny děl římskou číslicí označujeme *knihu*, číslicí za zkratkou „kap.“ *kapitolu* a číslicí za symbolem „§“ *odstavec*. U citací z *Etiky* pak římská číslice označuje *část*, číslice arabská číslo *tvrzení*. Dále pak pro označení míst v tomto spise (a také v DPP) budeme užívat těchto zkratk:

ax. = axiom

app. = dodatek

cor. = korolárium

def. = definice

def. af. = definice afektů

dem. = důkaz (alt. dem. = alternativní důkaz)

explic. = vysvětlení

fyz. ex. = „fyzikální exkurs“ (tj. text nacházející se za E, II, 13)

kor. = korolárium

lem. = lemma

post. = postulát

praef. = předmluva

schol. = scholium

Tam, kde vnitřní členění původních Spinozových spisů není dost podrobné na to, aby umožnilo daný text přesně lokalizovat, citujeme také podle stránkování ve standardním Gebhardtově vydání Spinozových spisů. Na toto vydání odkazujeme písmenem G; římská číslice pak označuje číslo svazku, číslice arabská stránku.

Překlady citací ze Spinozových textů jsou vždy naše; kromě latinských originálů však přihlížíme i k existujícím překladům do češtiny a dalších živých jazyků (viz Seznam literatury).

ÚVOD

Téma individuality u Spinozy nepatří na první pohled právě k nejděčnějším předmětům zkoumání. Snadno se totiž může zdát, že toto téma ve Spinozově myšlení vlastně nehraje příliš významnou roli. V jeho *Etice* nalezneme jediný text – tzv. „fyzikální exkurs“ z její druhé knihy –, v němž Spinoza užívá výrazu „individuum“ jako technického termínu a v němž se explicitně zabývá otázkou, co činí individuum individuem; jedná se přitom o velice krátkou pasáž, která evidentně v rámci *Etiky* plní pouze služebnou funkci a která na zmíněnou otázku podle všeho dává jenom zcela vágní odpověď.

Pozornější četba Spinozy však odhalí, že by zkoumání zmíněného tématu tak marným podnikem být nemuselo. K tomuto tématu tak můžeme kromě onoho textu, který o „individuích“ pojednává výslovně, vztáhnout i další místa v *Etice*. V páté knize tohoto spisu významnou úlohu hraje nauka o věčných singulárních esencích; a s „aktuální“ singulární esencí věci podle všeho ve III. knize Spinoza nějakým způsobem identifikuje její *conatus* (E, III, 7). Zdá se možné, že tyto tři doktríny (doktrína fyzikálního exkursu, doktrína o singulárních esencích a doktrína o *conatu*) společně tvoří jakousi jednotnou teorii individuality – a že nám toho tedy *Etika* k našemu tématu může říci více, než se na první pohled zdálo. – Pokud by dále bylo zapotřebí Spinozovu nauku o *conatu* chápat jako součást jeho teorie individuality, pak by koncepce individua měla v rámci Spinozovy filosofie zcela zásadní význam. V takovém případě by totiž její pochopení bylo nutné ke správné interpretaci Spinozovy etiky a politické filosofie, jež obě mají *conatus* za svůj základní princip.

V souvislosti s tématem individuality u Spinozy se tak rýsují dvě velmi široké oblasti bádání. Jednak by bylo zapotřebí prozkoumat výše zmíněné tři Spinozovy doktríny a pokusit se na jejich základě rekonstruovat Spinozovu teorii individua; a jednat ukázat, jaké implikace tato teorie má pro jeho etiku a politickou filosofii. – Je jasné, že tak rozlehlé pole zkoumání v této práci nemůžeme celé pokrýt. Všechn náš výklad tedy bude soustředěn kolem pojmu *conatu*. Spinozově doktríně o *conatu* ovšem – jak uvidíme – skutečně lze porozumět jenom ve vztahu k jeho teorii individuality: proto se zde budeme muset stručně zabývat i fyzikálním exkursem a doktrínou o singulárních esencích; budeme tak ale činit jen natolik, nakolik to bude zapotřebí k pochopení *conatu*. Naše práce tak sice předloží jakýsi obraz o spinozovském individuu, bude se však ještě jednat o obraz neúplný. Již na základě tohoto obrazu ovšem budeme moci naznačit, jakým způsobem by teorie individua mohla být relevantní i pro Spinozovu etiku.

V první kapitole práce nejprve Spinozův *conatus* stručně postavíme do kontrastu k hobbesovskému „úsilí“; tato kapitola přitom bude spíše jakýmsi prologem anticipujícím následující výklady. Se samotnou interpretací *conatu* začneme v kapitole druhé; zde provedeme výčet (zdánlivě velmi odlišných) pojmů, které Spinoza v *Etice* s *conatem* ztotožňuje, a stručně je vysvětlíme.

Tato různá vymezení *conatu* se pak v následujících dvou kapitolách – vycházejíce od pojmu „aktuální esence“ – navzájem pokusíme smířit. Koncepti *conatu*, ke které tímto způsobem dospějeme, pak v páté kapitole konkretizujeme výkladem o tom, jakou podobu *conatus* získává, je-li esence věci afikována vnějšími příčinami. V kapitole závěrečné pak z předcházejícího výkladu vyvodíme důsledky pro Spinozovo chápání individua a lidského jednání.

1. SPINOZOVSKÁ SEBEZÁCHOVA

Jak dobře známo, v základu Spinozovy teorie jednání, jakož i v základu jeho etiky stojí pojem *conatu*, „snahy po sebezáchově“. Veškeré naše partikulární tužby nejsou než různými výrazy tohoto *conatu*; ctnost není ničím jiným než schopností úspěšně zachovávat své bytí. Konáme proto jedině to, co tak či onak přispívá k naší sebezáchově; a predikáty „dobré“ a „zlé“ věcem příslušejí jen natolik, nakolik naší snaze o sebezáchovu napomáhají, resp. škodí. Naším údělem i úkolem tak podle Spinozy je bojovat o pokračování našeho bytí.

Zdálo by se tedy, že nám Spinoza předkládá neutěšený – a v zásadě hobbesovský – obraz lidského života, podle něhož je veškeré naše jednání motivováno snahou uchovat si holou biologickou existenci a podle něhož pro nás vše, po čem toužíme, představuje pouhé prostředky v tomto zápase o přežití.¹ Účast v tomto boji by přitom nebyla pouze chmurnou nutností, nýbrž i svrchovanou povinností mudrce; úspěchem v něm by se měřila lidská dokonalost.

Když však Spinozovy texty čteme pozorněji, začínají se věci komplikovat. Podle jedné pasáže z *Etiky*, která se zaobírá tématem smrti, tak uchování bytí neznamena prostě přetrvání „krevního oběhu a dalších věcí, pro které se tělo nazývá živým“. Člověk totiž může zahynout i bez toho, aby se jeho tělo „změnilo v mrtvolu“. Spinoza uvádí příklad „jistého španělského básníka“, jenž po přestálé nemoci „zapomněl celý svůj předcházející život, takže ani nevěřil, že příběhy a tragédie, které byl sepsal, jsou jeho vlastní díly“. V takovémto případě, tvrdí Spinoza, bychom jen stěží řekli, že se stále jedná o téhož člověka. (E, IV, 39 schol.) – Podobným směrem dále ukazuje i jedno místo z *Politického traktátu*. Je-li podle tohoto textu cílem státu zajistit lidem „bezpečný život“ (TP, kap. 5, § 2) a musí-li tedy stát dbát na to, aby všichni byli poslušni zákonů, neznamena to, že své občany může „vést jako ovce a dělat z nich otroky“ (TP, kap. 5, § 4); život, který má Spinoza na mysli, totiž není život definovaný pouze „oběhem krve a jinými věcmi, které jsou společné všem živočichům“, nýbrž „život lidský, který je definován především rozumem“ (TP, kap. 5, § 5).

Podle Spinozovy nauky o *conatu* tak, jak se zdá, neusilujeme pouze zůstat naživu, nýbrž také zůstat tím, kým jsme; nechceme prostě žít, nýbrž chceme žít takovým způsobem, jaký nám přináleží.² – Takovéto hrubé vymezení *conatu* ovšem pochopitelně ani zdaleka nepostačuje k tomu,

¹ Viz Hobbes, T., *Leviathan*, I, vi, §§1, 2, 10 (žádost či úsilí [*endeavour*] je „posilou a pomocí vitálnímu pohybu“, jehož přetrvání znamená uchování biologické existence živočicha). Ke vztahu hobbesovské a spinozovské snahy o sebezáchovu srov. Matheron, A., *Individu et communauté chez Spinoza*, Paris: Les Editions de Minuit, 1969, str. 86 nn.

² Jakkoliv některé Spinozovy texty poukazují jiným směrem, bude se přitom, jak uvidíme, jednat o snahu zůstat tím jedinečným individuem, kterým jsme. (To ovšem neznamena, že různým individuí nemůže přináležet podobný způsob života.)

abychom si o tomto klíčovém Spinozově pojmu zjednali jasno. Nyní se tedy na Spinozovy texty věnované *conatu* podívejme z větší blízkosti.

2. VYMEZENÍ CONATU

Jádro doktríny o *conatu* vyjadřuje šesté tvrzení třetí části *Etiky*: „Každá věc se, nakolik je v sobě (*quantum in se est*), snaží přetrvávat ve svém bytí“. Jak je jeho dobrým zvykem, Spinoza sám k tomuto tvrzení žádné další vysvětlení nepřipojuje; stejně jako v případě ostatních propozic *Etiky* se však jeho smysl poněkud vyjasní, když prozkoumáme argumentační postup, jímž k němu Spinoza dospívá, a způsob, jakým jej ve svém textu využívá dále. Když přitom zmapujeme onu argumentační linii, která prochází tvrzením III, 6, stane se na prvním místě nápadným, jak se v jejích různých bodech vymezení *conatu* proměňuje: Spinoza volně přechází mezi několika jeho popisy, jež se na první pohled velmi odlišují. Usilujeme-li o plnější pochopení Spinozova pojmu *conatu*, musíme se především pokusit sjednotit tato jeho různá určení. – V této kapitole práce tak předložíme přehled odlišných vymezení *conatu*, jež lze na různých místech Spinozovy argumentace nalézt. V kapitolách následujících se pak všechna tato jeho určení pokusíme uvést ve vzájemný soulad.

*

2.1 SNAHA O SEBEZÁCHOVU

Nejprve se pokusme upřesnit význam samotného spojení „*in suo esse perseverare conari*“ („snažit se přetrvávat ve svém bytí“). Výraz „*conari*“ nikde v *Etice* definován není; víme ovšem, že Spinoza z velké části přejímá pojmový aparát René Descarta – a to, jak danému termínu rozuměl Descartes, již můžeme zjistit snáze. U příležitosti výkladu o pohybu částecek tzv. „druhého elementu“ objasňuje ve svých *Principech filosofie* Descartes jeho význam následujícím způsobem:

„Říkám-li, že kuličky druhého elementu se snaží (*conari*) vzdálit se od středů, okolo nichž se otáčejí, nesmí se to chápat tak, jako bych jim proto připisoval nějakou myšlenku, z něhož by tato snaha (*conatus*) pocházela; míním tím jenom to, že jsou umístěny a uvedeny v pohyb takovým způsobem, že se tím směrem skutečně přesunou, pokud jim v tom nezabrání žádná jiná příčina.“³

Je-li tedy věc determinována ke konání něčeho – takže to, pokud jí v tom nezabrání vnější příčiny, skutečně vykoná –, pak podle tohoto výkladu můžeme říci, že se to „snaží“ vykonat.

³ Descartes, R., *Principy filosofie*, III, § 56.

Toto vymezení *conatu* Spinoza téměř doslova reprodukuje ve svém raném díle vykládajícím Descartovy *Principy*.⁴ Nadto pak s daným termínem podle všeho v tomto významu pracuje na jednom místě svých *Metafyzických myšlenek* – dodatku právě zmíněné expozice Descarta –, na kterém již uvádí na scénu pojem „snahy o sebezáchovu“.⁵ Spinoza byl tedy se způsobem, jakým Descartes užíval pojmu *conatu*, dobře obeznámen a přinejmenším ve svých ranějších spisech jej užíval stejně – a to i v textu, který předjímá výklady o *conatu* v *Etice*. Zdá se tudíž docela rozumné předpokládat, že jej takto chápal i při psaní tohoto pozdějšího díla.⁶

Tolik ke smyslu pojmu *snahy*; nyní se podívejme, co znamená snaha *uchovat se ve svém bytí*. O tom nás může poučit struktura Spinozovy argumentace pro klíčovou (výše citovanou) propozici III, 6. Spinoza zde podle všeho vlastně spojuje dva důkazy v jeden (a dvě tvrzení v jedno). První z těchto důkazů využívá propozice III, 4, podle které „zánik libovolné věci může způsobit pouze vnější příčina“. Druhý namísto toho pracuje s tvrzením III, 5, jež praví, že „dvě věci mají odporující si přirozenost (...) natolik, nakolik jedna může druhou zničit“. Důkaz propozice III, 6 pak má zřejmě ospravedlnit jednak přechod od teze, že žádná věc nemůže zničit sebe samu, k tezi, že se každá věc snaží konat to, co slouží její sebezáchově; jednak přechod od tvrzení o logické nekompatibilitě věcí, jež se mohou vzájemně zničit, k tvrzení, podle kterého se tyto věci jedna druhé snaží reálně stavět na odpor.⁷ – Zdá se tedy, že když Spinoza hovoří o tom, že se všechny jednotliviny snaží uchovat ve svém bytí, míní tím to, že každá věc, nebrání-li jí v tom vnější příčiny, koná to, co k její sebezáchově přispívá, a staví se na odpor věcem, které ji ohrožují.

2.2 MOC JEDNAT

Tento *conatus* jednotlivých věcí Spinoza v *Etice* často ztotožňuje s jejich *mocí jednat* (*potentia agendi*).⁸ Výraz *jednání* je u Spinozy technickým termínem; jeho definici nalezneme na začátku třetí knihy *Etiky*:

⁴ DPP, III, def. 3: „Snahou o pohyb (*conatus ad motum*) nerozumíme nějakou myšlenku, nýbrž jenom to, že část látky je umístěna a uvedena v pohyb takovým způsobem, že by se nějakým směrem skutečně pohybovala, kdyby jí v tom nebránila žádná příčina.“

⁵ Viz CM, I, kap. 6, §§ 8-9.

⁶ K významu termínu „*conari*“ mezi Descartem a Spinozou viz podrobněji Della Rocca, M., *Spinoza's Metaphysical Psychology*, in: Garrett, D. (ed.), *The Cambridge Companion to Spinoza*, Cambridge: C. U. P., 1996, str. 194 nn.

⁷ Takto strukturu tohoto důkazu chápe např. též A. Matheron, viz též, *Individu et communauté*, op. cit., str. 10 n. a 21 n.

⁸ Viz např. E, III, 37 dem. („Smutek oslabuje nebo omezuje moc jednat, kterou člověk má [*hominis agendi potentiam minuit vel coerces*], tj. oslabuje nebo omezuje snahu (*conatum*), kterou se člověk snaží uchovat se ve svém bytí“) a E, III, 55 cor. 2 dem. („Závist je samotná nenávisť neboli samotný smutek, tj. afekce, jíž je omezena moc jednat neboli *conatus* [*agendi potentia seu conatus*] člověka.“)

„Tehdy říkám, že *jednáme*, když se v nás nebo mimo nás děje něco, čeho jsme adekvátní příčinou, tj. (podle předchozí definice) když z naší přirozenosti v nás nebo mimo nás vyplývá (*sequitur*) něco, co může být jasně a rozlišeně pochopeno jenom skrze ni samotnou.“⁹ (E, III, def. 2)

Věci tak podle Spinozy jednají tehdy, jsou-li úplnou příčinou nějakého účinku, tj. produkují-li jej bez přispění nějaké další příčiny. Přesněji řečeno: je-li příčinou tohoto účinku pouze jejich „přirozenost“. Termín *potentia* dále označuje sílu kauzálně působit.¹⁰ Nikoliv však sílu ve smyslu pouhé *schopnosti* něco vykonat: v protikladu k výrazu *potestas* Spinoza výrazu *potentia* podle všeho užívá pouze pro moc, která je aktuálně uplatňována.¹¹ „Moc jednat“ je tudíž silou, jíž věci aktuálně působí účinky plynoucí pouze z jejich přirozenosti.

Není snad příliš problematické tuto sílu nazývat jednou „mocí“ a jednou „snahou“ něco konat. Jestliže věc aktuálně uplatňuje moc produkovat nějaké účinky, pak jistě platí, že pokud jí v tom nezabrání vnější příčiny, skutečně tyto účinky vytvoří. A pokud tuto sílu neuvažujeme jen samu o sobě, nýbrž bereme-li rovněž v potaz, že se jejímu působení skutečně mohou stavět do cesty překážky, zdá se docela příhodné o ní namísto jako o „mocí“ hovořit jako o „snaze“ něco konat.¹² – Přinejmenším nesamozřejmě však na první pohled působí ztotožnění moci jednat se snahou o *sebezáchovu*: proč by všechny účinky, jejichž jsme úplnou příčinou, měly sloužit uchování našeho bytí? Pro Spinozovo rozlišení adekvátních a neadekvátních příčin se přirozeně nabízí asi takovýto prostý výklad: jsem adekvátní příčinou např. zvednutí činky, pokud ji zvednu bez cizího přispění; jestliže však tohoto vzpěračského výkonu dosáhnou jen s něčí pomocí, pak jsem jeho příčinou neadekvátní.¹³ Jak patrně, chápeme-li spinozovské jednání takto, snadno si lze představit takové jeho účinky, jež k přežití jednajícího ničím nepřispívají (anebo i takové, které jej ohrožují). K podobnému výsledku dále dospějeme i tehdy, když vezmeme vážně to, že účinky spinozovského jednání mají záviset pouze na *přirozenosti* jednajícího. „Přirozenost“ by pak musela znamenat

⁹ Spinoza v této pasáži využívá této dříve podané definice „adekvátní příčiny“: „*Adekvátní příčinou* nazývám tu, jejíž účinek může být jasně a zřetelně pochopen jen skrze ni samotnou.“ (E, III, def. 1)

¹⁰ Srov. např. E I, 34 dem., kde Spinoza na totožnost Boží moci s jeho esencí usuzuje z toho, že „ze samotné nutnosti Boží esence vyplývá, že Bůh je příčinou sebe i všech věcí“.

¹¹ K použití obou pojmů v první knize *Etiky* viz Gueroult, M., *Spinoza. I – Dieu*, Paris: Aubier-Montagne, 1968, str. 387-9.

¹² Srov. Gueroult, M., *Spinoza. I – Dieu*, op. cit., str. 393: „Moc [konečné věci] (...), držená neustále v jistých mezích mocí vnějších věcí, subsistuje jenom jako ‚neohraničený *conatus*‘ být a uchovat se ve svém bytí...“

¹³ Podobný příklad uvádí M. Della Rocca, viz též, *Spinoza's Metaphysical Psychology*, op. cit., str. 211.

něco jako „esenci“ věci;¹⁴ a věci by byly „adekvátními příčinami“ jestliže by konaly to, co náleží k této jejich esenci. Pokud by pak platila např. tradiční definice člověka jako „živočicha rozumového“, pak by člověk jednal, když by např. získával vědění; tedy opět když by činil něco, co se k uchování jeho bytí nemusí nijak vztahovat.¹⁵

2.3 SÍLA EXISTOVAT

Od konce její třetí knihy dále užívá ve své *Etice* Spinoza občas namísto pojmu moci jednat (a tak i namísto pojmu *conatu*) termínu *síla existovat*.¹⁶ Latinský termín *vis existendi* by snad v principu mohl znamenat také *úsilí existovat*;¹⁷ v tom případě by se naše třetí vymezení *conatu* nijak nelišilo od toho prvního. Spinoza však nemá ve zvyku nazývat v rámci *Etiky* tutéž věc různými jmény bezdůvodně: tyto výrazy nebývají nikdy zcela synonymní, nýbrž vyzdvihují odlišné stránky daného předmětu. Zdá se tedy pravděpodobnější, že pojem *vis existendi* skutečně označuje sílu, kterou je věc udržována v bytí.

Tuto hypotézu potvrzuje také druhá kapitola Spinozova *Politického traktátu*. Zde Spinoza hovoří o „moci, již věci existují“ v pasáži, která dává vzpomenout na argument o Božím spolupůsobení z Descartových *Meditací*:

„Protože tedy počátek [existence přírodních věcí] nemůže plynout z jejich esence, nemůže z ní plynout ani jejich přetrvání v existenci; k tomu, aby pokračovaly v existenci tedy [tyto věci] potřebují tutéž moc, již potřebovaly k tomu, aby existovat začaly. Z toho plyne, že moc, kterou přirozené věci existují (*potentia, qua existunt*) (...), není jinou mocí než věčnou mocí Boží.“ (TP, kap. 2, §2)

Také tato „moc existovat“ je v *Politickém traktátu* ztotožněna jak s mocí jednat, tak se snahou o sebezáchovu (viz zvl. TP, kap. 2, § 5); není snad tedy

¹⁴ Viz např. E, IV, def. 8: „ctnost, nakolik se vztahuje k člověku, je samotnou esencí neboli přirozeností (*essentia seu natura*) člověka“.

¹⁵ Tento příklad je skutečně pouze ilustrativní: Spinoza existenci scholastických druhových esencí neuznává. K jeho vlastnímu pojetí esencí viz níže, 2.4 a zvl. kap. 3.

¹⁶ Viz „obecnou definici afektů“ z konce třetí části *Etiky* a zvláště její „vysvětlení“, v němž Spinoza sílu existovat s mocí jednat ztotožňuje výslovně: „Idea, která konstituuje formu afektu, musí ukazovat nebo vyjadřovat konstituci těla (...), kterou má tělo (...) proto, že se jeho moc jednat neboli síla existovat (*agendi potentia sive existendi vis*) zvyšuje nebo snižuje...“ Kromě tohoto místa nalezneme termín *vis existendi* v *Etice* ještě v důkazech dvou tvrzení její čtvrté knihy; tyto důkazy přitom pokaždé odkazují zpět na obecnou definici afektů (IV, 7 dem., 14 dem.).

¹⁷ Tímto způsobem tento termín v obecné definici afektů (a v jejím vysvětlení) také skutečně překládá K. Hubka, autor českého překladu *Etiky*; ve zmiňovaných důkazech ve čtvrté knize však i on dává přednost termínu „síla existovat“.

důvod pochybovat o tom, že tento termín přesně odpovídá termínu *vis existendi*, známému z *Etiky*.¹⁸

Přechod od pojmu moci jednat k pojmu síly existovat vyvolává podobné obtíže, jaké vyvolávala už identifikace moci jednat s *conatem*: nezdá se nutné, abych kauzální síly, již disponuji, užíval pouze k uchování svého bytí. A stejně obtížně srozumitelným je alespoň na první pohled i ztotožnění *conatu* a samotné *vis existendi*. Výše komentovaná propozice III, 6 – ona ústřední propozice Spinozovy nauky o *conatu* – na první pohled vyjadřuje zákon, jímž se řídí veškerá činnost konečných modů: ty všechny podle tohoto tvrzení vyhledávají věci, jež napomáhají k jejich přežití, a brání se těm, které je ohrožují. Tato tendence k sebezáchovnému jednání se však nezdá mít mnoho společného se silou, již jsou věci kontinuálně tvořeny. Podle myšlenky Božího spolupůsobení totiž vposled žádné její snažení nepostačuje konečné věci k tomu, aby si zajistila pokračování své existence: ať jakkoliv zdravě se stravuji a ať jakkoliv udatně vzdoruji útokům chorob, stejně přežívám jen díky tomu, že mne Boží tvůrčí moc v každém okamžiku drží nad propastí nicoty.

2.4 AKTUÁLNÍ ESENCE

V sedmé větě třetí části *Etiky* konečně Spinoza tvrdí, že „snaha, s níž se nějaká věc snaží uchovat se ve svém bytí, není ničím jiným než aktuální esencí této věci“. Spinozův pojem esence poněkud objasňuje druhá definice druhé knihy, podle které k esenci věci patří to, „bez čeho věc nemůže ani být, ani být chápána, a naopak, co samo bez věci nemůže ani být, ani být chápáno“. Jinak řečeno, esenci nějaké věci konstituují jenom ty vlastnosti, které této věci náleží nutně a které zároveň náleží *pouze* této věci.¹⁹ „Aktuální“ esence pak ve Spinozově systému zřejmě stojí v protikladu k „formálním“ esencím. O těch se ve druhé knize *Etiky* říká, že existují pouze jako „zahrnuté v Božích attributech“; aktuální esence by tedy naproti tomu zřejmě měly i „takovou existenci, na základě které o nich lze říci, že trvají“ (E, II, 8 kor.). Nemusíme nyní řešit složitou otázku, jak chápat způsob bytí formálních esencí. Pro naše účely stačí vědět, že když Spinoza píše o „aktuálních“ esencích, má na mysli esence, jež jsou instanciovány ve věcech existujících *hic et nunc*.²⁰

I ztotožnění *conatu* s aktuální esencí si pochopitelně žádá vysvětlení. Spinoza zřejmě netvrdí jenom to, že *conatus* každé jednotlivé věci patří

¹⁸ Ve stejném smyslu, v jakém v *Politickém traktátu* hovoří o „moci existovat“, termínu *vis existendi* Spinoza navíc užívá též v raných *Metafysických myšlenkách*. Viz CM, II, kap. 4, § 4: „žádná stvořená věc v sobě nemá nijakou sílu existovat...“

¹⁹ K tomuto Spinozovu pojetí esence viz Jarrett, C., *Spinoza on Necessity*, in: Koistinen, O. (ed.), *The Cambridge Companion to Spinoza's Ethics*, Cambridge: C. U. P., 2009, str. 132-3.

²⁰ K tématu „formálních“ a „aktuálních“ esencí srov. např. Viljanen, V., *Spinoza's Geometry of Power*, op. cit., str. 21 nn. a 133.

k jejím esenciálním charakteristikám²¹; jeho způsob vyjadřování většinou naznačuje spíše to, že jej chce nějak ztotožnit s esencí jako celkem.²² Jistě bychom však očekávali, že esence věci bude zahrnovat více složek než jenom její *conatus*. Podle „fyzikálního exkursu“ z druhé knihy *Etiky* by se tak například zdálo, že esenci tělesné věci tvoří jistý individuální „poměr pohybu a klidu“ mezi jejími částmi; ten je totiž podle tohoto textu principem přetrvání tělesa v čase a základem jeho odlišnosti od ostatních těles (viz zvl. def. a lem. 4-7 po E, II, 13).

*

Na základě našeho zkoumání úvodu třetí části *Etiky* jsme tak dospěli k následující formuli:

Conatus = moc jednat = síla existovat = aktuální esence²³

Zároveň jsme přitom viděli, že vztah ekvivalence mezi všemi těmito pojmy neplatí nikterak triviálně. Nyní se tedy pokusíme prozkoumat, jak lze tato různá vymezení *conatu* vzájemně smířit.

²¹ Podobným způsobem tvrzení III, 7 interpretuje např. S. Hampshire: „*conatus* je rysem nutně náležejícím všem věcem v přírodě, neboť tato tendence k uchování sebe sama je zahrnuta v definici toho, co to znamená být identifikovatelnou a od svého okolí odlišenou věcí.“ (Hampshire, S., *Spinoza: An Introduction to his Philosophical Thought*, in: týž, *Spinoza and Spinozism*, Oxford: O. U. P., 2005, str. 98.)

²² Viz např. E, III, 57 dem.: „Žádost [tj., podle III, 9 schol., *conatus*] je samotnou esencí či přirozeností každé věci“. Srov. též E, III, def. af. 1, IV, 19 dem. aj.

²³ V této řadě by se ve skutečnosti dalo ještě pokračovat: „esence“ = „realita“ = „dokonalost“ (*realitas, perfectio*; E IV, praef.); „moc“ = „ctnost“ (E, IV, def. 8); zabývat se všemi těmito pojmy zde však není možné.

3. SPINOZOVO POJETÍ ESENCÍ

Zmíněná určení *conatu* nemají všechna zcela rovnocenné postavení: Spinoza občas některá z nich převádí na ta, jež považuje za základnější. Zdá se přitom, že jako primární chápe pojem aktuální esence: viděli jsme tak, že podle propozice III, 7 snaha o sebezáchovu není „ničím mimo“ aktuální esenci či „ničím jiným“ (*nihil praeter*) než ona; a důkaz téhož tvrzení přesně stejnými slovy na aktuální esenci převádí i moc jednat. Bude snad proto vhodné se na úvod našeho pokusu o smíření jednotlivých vymezení *conatu* vrátit právě k pojmu aktuální esence. Obsahem této kapitoly tedy bude poněkud podrobnější výklad Spinozova pojetí esencí. V další kapitole práce se pak s jeho pomocí pokusíme dospět k ostatním určením *conatu*.

Spinozova doktrína o esencích má řadu rysů, s nimiž se ve filosofické tradici setkáváme velmi často: esence nějaké věci je tou její složkou, „skrze kterou je věc tím, čím je“, a bez které tedy nemůže existovat (KV, I, kap. 1; G, I, 18); esence lze postihnout rozumem, jsou předmětem definic a jejich uchopení je nutné ke skutečnému poznání věcí (viz např. TdIE, §§ 29, 95); a jak jsme již viděli, esence mohou jednak (jsou-li realizovány v čase a prostoru) existovat „aktuálně“, jednak jim – coby „formálním“ esencím – náleží jakýsi atemporální způsob bytí. Jiné aspekty této Spinozovy nauky však už tak samozřejmé nejsou; a právě těm zde musíme věnovat pozornost především.

*

3.1 SINGULÁRNÍ ESENCE

Spinozovské esence jsou podle všeho *singulární*: nejedná se o nějaké specifické přirozenosti, která by byly společné všem jednotlivinám daného druhu, nýbrž o esence vlastní vždy pouze tomu kterému individuu. Alespoň v principu lze tedy definovat individuum *jakožto individuum*; každá jednotlivá věc má svou vlastní definici, která vymezuje právě jenom ji.

Vykladači Spinozova díla, kteří – stejně jako my – chtějí hájit právě načrtnutou interpretaci spinozovských esencí, se pro její potvrzení odvolávají zejména na výše citovanou druhou definici druhé knihy *Etiky*.²⁴ Jak již víme, tvrdí Spinoza v II, def. 2, že k esenci nějaké věci náleží jenom ty vlastnosti, které nejenže dané věci náleží nutně, nýbrž které zároveň nemohou existovat bez této věci. Zdálo by se tedy, že tato definice vylučuje možnost, aby nějaká esenciální vlastnost byla společná více jednotlivým věcem: pak by totiž tato vlastnost mohla existovat i tehdy, pokud by zanikla některá z věcí, jejichž

²⁴ Za jeden ze základních dokladů individuálního charakteru Spinozových esencí považují toto místo např. V. Viljanen (týž, *Spinoza's Geometry of Power*, op. cit., str. 10), C. P. Martin (týž, *The Framework of Essences in Spinoza's Ethics*, in: *British Journal for the History of Philosophy*, 16 (3), 2008, str. 491) a M. Della Rocca (týž, *Representation and the Mind-Body Problem in Spinoza*, Oxford: O. U. P., 1996, str. 87).

esenci má tvořit. – Vzhledem k neurčitosti latinského výrazu *res* však formulace II, def. 2 ponechává zcela otevřené, k jakým „věcem“ se vlastně esence vztahují: mohou to být např. jednotliví lidé, ale také třeba „člověk obecně“. Vezmeme-li tudíž v potaz pouze toto místo, nic zřejmě nebrání tomu, aby spinozovskou esencí byla kupř. společná lidská přirozenost, jež by zahrnovala rysy společné všem lidem a vlastní *pouze* lidem.

Argumentaci proti ztotožnění Spinozových esencí s druhovými přirozenostmi a pro jejich singulární charakter lze však založit také na řadě jiných pasáží ze Spinozových spisů; a svědectví poskytované těmito dalšími texty je už jednoznačnější. Napříč celým svým dílem tak Spinoza trvá na tom, že aristotelské druhy jsou toliko „mody myšlení“, jež nemají žádné bytí vně rozumu (CM, I, kap. 1, §§ 2-3, 8; srov. též E, II, 40 schol. 1); naproti tomu esencím podle Spinozy přísluší reálné bytí, jak nakolik jsou „zahrnuty v Božích atributech“, tak nakolik aktuálně existují (srov. výše a CM, I, kap. 2, § 2).

Už v raném *Krátkém traktátu* dále Spinoza odmítá platónskou představu, že věci byly Bohem stvořeny podle obecných idejí jako podle svých vzorů a že se s těmito idejemi „musejí shodovat, mají-li být dokonalé“ (KT, I, kap. 6; G, I, 42): v pojetí *Krátkého traktátu* Bůh neudělil všem jednotlivinám spadajícím do jednoho druhu tutěž přirozenost, nýbrž dal „všem věcem, od té největší po tu nejmenší, jejich [tj. jejich vlastní] esenci“ (KT, I, kap. 6; G, I, 43); a namísto aby se snažily přiblížit se nějakým obecným vzorům, mají se podle Spinozy věci „shodovat s partikulárními idejemi, jejichž bytí musí být dokonalou esencí“ (KT, I, kap. 10; G, I, 49). V tomto textu tedy podle všeho Spinoza o singulárních esencích hovoří explicitně. Tyto esence přitom v metafysice *Krátkého traktátu* svým způsobem zauímají místo platónských idejí: jednotliviny nejsou nedokonalými napodobeninami jakýchsi obecných vzorů, nýbrž – jak se zdá – více či méně odpovídají svým singulárním esencím či „partikulárním idejím“.

Metafysický rozvrh *Krátkého traktátu* se ve všech ohledech neshoduje se Spinozovým pozdním systémem, prezentovaným zejména v jeho *Etice*. Doktrína o singulárních esencích však podle všeho patří k těm, jež Spinoza zastávat nepřestal – byť ji v *Etice* nikdy neformuluje příliš jasně a byť je v tomto spise zbavena oněch platónských názvuků, jež, jak jsme viděli, byly přítomny v *Krátkém traktátu*. Kupříkladu tak s touto naukou Spinoza zřejmě pracuje v 57. tvrzení třetí knihy *Etiky*, jež praví, že „libovolný afekt každého individua se od afektu jiného individua liší natolik, nakolik se liší esence jednoho od esence druhého“. Spinoza v této propozici docela jistě nemíní navzájem srovnávat jenom afekty individuí spadajících do různých druhů: v celé třetí knize Spinoza fakticky popisuje zákonitosti, jimiž se řídí afektivní život člověka; mluvit na tomto místě o mezidruhových rozdílech by proto nemělo přílišný smysl. Skutečnost, že v této propozici Spinoza předpokládá existenci singulárních esencí, pak potvrzuje i její scholium, jež z ní kromě

toho, že „chtíče a žádosti musejí být různé u hmyzu, ryb a ptáků“, dovozuje také to, že „je nemalý rozdíl mezi slastí, jíž je vlečen např. opilec, a slastí, které požívá filosof“. Jestliže se totiž co do své esence vzájemně liší nejenom kupř. člověk a kůň, nýbrž i filosof a opilec, není důvod, proč by totéž nemělo platit pro libovolná dvě individua – „filosof“ a „opilec“ nejsou jistě žádné „přirozené druhy“.²⁵

Především ovšem na doktríně o individuálních esencích spočívá Spinozovo pojetí individuální nesmrtnosti, jak je prezentuje V. kniha *Etiky*. Podle této koncepce je věčnost lidské duše umožněna tím, že je v atributu rozlehlosti od věčnosti zahrnuta esence lidského těla; této esenci totiž – tak velí zásada „psychofyzického paralelismu“ – musí v atributu myšlení odpovídat její idea, která konstituuje esenci lidské mysli a které rovněž náleží atemporální způsob bytí; a proto „lidská mysl nemůže být naprosto zničena s tělem, nýbrž z ní zůstává něco, co je věčné“ (E, V, 23; viz též E, II, 8 a V, 22). Jak patrně, *individuální* lidské duše v tomto pojetí mohou mít podíl na věčnosti jedině pod podmínkou, že existují singulární esence jejich těl (a tedy i singulární esence těchto duší samotných).²⁶ Právě *passus* věnující se tématu osobní nesmrtnosti pak také obsahuje místo, které představuje asi nejjasnější vyjádření tohoto předpokladu v celé *Etice*: podle tvrzení V, 22 „je v Bohu nutně dána idea, která pod způsobem věčnosti vyjadřuje esenci *toho* či *onoho* (*huius et illius*; zdůraznění JP) lidského těla“.²⁷

3.2 ESENCE A KAUZALITA

Máme-li k dispozici definici, která adekvátním způsobem vyjadřuje esenci té či oné věci, můžeme z ní vždy vyvodit nějaké vlastnosti, jež dané věci nutně náleží (viz E, I, 16 dem.). Mezi vlastnosti, jež lze tímto způsobem dedukovat z pojmu věci, přitom Spinoza nepočítá jenom ty, které patří k samotné esenci věci (tj. které jsou v našem pojmu již obsaženy): Spinoza přejímá

²⁵ K tomuto scholiu a jeho jisté víceznačnosti ve vztahu k otázce singulárnosti esencí srov. Zourabichvili, F., *Spinoza. Une physique de la pensée*, Paris: P. U. F., 2002, str. 34 (pozn. 3). Podle tohoto příkladu to ovšem vypadá, jako by mohl mít v různém čase jinou esenci také tentýž člověk: z opilce se totiž může stát filosof a (což je pravděpodobnější) z filosofa opilec. Níže uvidíme, že v jistém smyslu se spinozovské esence skutečně měnit mohou; viz kap. 5.

²⁶ Pro stručné shrnutí Spinozovy koncepce individuální nesmrtnosti viz např. Delbos, V., *Le spinozisme*, Paris: Société française d'imprimerie et de librairie, 1916, str. 160 nn.

²⁷ Přísně vzato asi i zde může Spinoza hovořit o specifické esenci náležející *libovolnému* lidskému tělu; daleko přirozeněji však působí čtení, podle kterého ono *huius et illius* do této věty Spinoza vsouvá právě proto, aby zdůraznil, že má na mysli esenci vlastní pouze tomu kterému konkrétnímu tělu. – Sluší se poznamenat, že tato interpretace, jež ve Spinozově nauce o nesmrtnosti vidí důkaz singulárního charakteru esencí, není – byť ji zastává většina autorů – přijímána zcela universálně. Kupř. podle C. P. Martina tak Spinoza tím, že nepřiznává podíl na věčnosti našim „idejím, názorům a zkušenostem“, vylučuje z „věčné části mysli“ vše to, co mysl činí individuální; ona věčná esence, která náleží každému individuu, musí tedy být neosobní; jedná se tedy zřejmě – tvrdí Martin – o druhovou přirozenost (viz Martin, C. P., *The Framework of Essences in Spinoza's Ethics*, op. cit., str. 493). Martin má snad pravdu v tom, že na základě Spinozových předpokladů je jen s obtížemi myslitelná *osobní* nesmrtnost; to však ještě neznamená, že není možná ani věčná existence *individuí*.

scholastickou klasifikaci vlastností, jež kromě esenciálních a akcidentálních charakteristik uznává také „*propria*“ – vlastnosti, které sice nejsou v esenci věci zahrnuty, avšak které ji (na rozdíl od akcidentů) nutně provázejí.²⁸ Z esence věci tedy „nutně vyplývají“ jak vlastnosti, jež ji konstituují, tak její *propria*.

V případě esencí, jež jsou uskutečněny v čase a prostoru, pak podle Spinozy tento vztah vyplývání získává podobu *reálné produkce účinků*: aktuální esence jsou obdařeny vnitřní silou, kterou vytvářejí ony vlastnosti, jež jsou v nich implikovány. – Abychom doložili, že tuto tezi Spinoza vskutku zastává, budeme muset říci několik slov o jeho pojetí kauzality.

Každá existující věc podle Spinozy „určitým a determinovaným způsobem vyjadřuje (*exprimit*) moc Boží“ (E, I, 36 dem.). Ať už je přesný význam tohoto tvrzení (a zvláště klíčového pojmu „vyjadřování“) jakýkoliv, chce jím Spinoza nepochybně říci alespoň to, že se každá věc určitým způsobem podílí na Boží moci a že je následkem toho bytostně aktivní.²⁹ Vše, co existuje, tedy nutně produkuje nějaké účinky (E, I, 36); mezi „existencí“ a „působením“ přitom Spinoza vidí natolik těsnou souvislost, že – jak si všímá M. Gueroult – výrazu „příčina“ často užívá synonymně k termínu „věc“.³⁰

Tato aktivita věcí přitom na nejhlubší úrovni není ničím jiným, než právě produkcí vlastností, jež plynou z jejich esence: Spinoza totiž chápe kauzální vztah jako vztah mezi aktuální esencí a vlastnostmi, které jsou touto esencí zároveň vytvářeny a zároveň v ní implikovány.³¹ K tomuto chápání příčinnosti velmi zřetelně poukazuje již jazyk, jakého Spinoza k popisu kauzálních vztahů používá. Spinoza neustále o produkci účinků mluví jako o jejich „vyplývání“; často také připojuje, že vyplývají z „přirozenosti“ či „esence“ své příčiny. Všechny výtvoř Boha tak podle šestnáctého tvrzení první knihy *Etiky* vyplývají (*sequuntur*) z „nutnosti boží přirozenosti“ či (podle důkazu téhož tvrzení) z jeho esence. Stejným jazykem ovšem Spinoza

²⁸ Tyto vlastnosti Spinoza trochu zavádějícím způsobem označuje termínem „*proprietas*“; my zde proto budeme raději užívat onoho původního scholastického výrazu. K tomuto rozdělení typů vlastností srov. TdIE, §§ 95-6 a Garrett, D., *Spinoza's Conatus Argument*, in: Koistinen, O., Biro, J. (eds.), *Spinoza. Metaphysical Themes*, Oxford: O. U. P., 2002, str. 137-8.

²⁹ K citovanému tvrzení viz např. Garrett, D., *Spinoza's Conatus Argument*, op. cit., str. 143-4 a Viljanen, V., *Spinoza's Geometry of Power*, op. cit., str. 97-100. Obecně k pojmu „výrazu“ u Spinozy srov. Deleuze, G., *Spinoza et le problème de l'expression*, Paris: Les Editions de Minuit, 1968, zvl. str. 10 nn.

³⁰ Viz Gueroult, M., *Spinoza. I – Dieu*, op. cit., str. 391. Spinoza tak kupř. občas princip „psychofyzického paralelismu“, podle kterého je „uspořádání a vzájemné spojení idejí totožné s uspořádáním a vzájemným spojením věcí“ (E, II, 7), reformuluje jako princip identity uspořádání idejí s uspořádáním *příčin* (viz E, II, 9 dem., 19 dem. a 20 dem.).

³¹ To ovšem samozřejmě neznamená, že navzájem věci nemohou reálně kauzálně interagovat. Když mluví o kauzálních interakcích, říká Spinoza většinou, že účinek vyplývá zároveň z vícera esencí. Zdá se však, že na hlubší úrovni možná i takoveto účinky nutně plynou z jediné esence: totiž z esence individua vyššího řádu, které zahrnuje obě interagující individua (srov. zvl. Ep, XXXII). K otázce, jak v rámci Spinozova kauzálního schématu vyložit interakci věcí, srov. též Hübner, K., *On the Significance of Formal Causes in Spinoza's Metaphysics*, online, URL = <<http://philpapers.org/archive/HBNOTS.pdf>>, str. 21 a 29-30.

mluví i o kauzální aktivitě konečných věcí: jestliže, jak jsme viděli, každá skutečně existující věc nějak kauzálně působí, znamená to přesně vzato, že „neexistuje žádná věc, z jejíž přirozenosti by neplynul nějaký účinek (*ex cuius natura aliquis effectus non sequatur*)“ (E, I, 36). – Kromě toho pak Spinoza někdy též explicitně ztotožňuje pojem účinku a pojem vlastnosti (či *propria*): podle Spinozova výkladu o „přeceňování“ tak tento afekt je „účinkem neboli *proprietem*“ (*effectus sive proprietas*) lásky (E, III, def. af. 22, explic.).

Tímto způsobem Spinoza řád kauzality a řád logického vyplývání asimiluje také tehdy, když formuluje svou známou zásadu o identitě *příčiny a důvodu*.³² Tento princip vyjadřuje přinejmenším tolik, že znalost příčiny nám umožňuje pochopit účinek: známe-li příčinu, víme, proč dochází k účinku (srov. E, I, ax. 4). Příčina však ve Spinozových očích může účinek plně vysvětlit jedině tehdy, pokud mezi ní a účinkem existuje logické spojení; jinak řečeno, pokud z jejího pojmu lze účinek dedukovat.³³ Onou „příčinou neboli důvodem“ účinku je tedy právě nějaká esence, kterou je implikován.³⁴ – Přestože však tímto způsobem Spinoza identifikuje příčinu s důvodem a kauzální působení se vztahem vyplývání, nechce zřejmě kauzální spojení *redukovat* na spojení logická. Když Spinoza říká, že věc A působí účinek B, nemíní tím *pouze* to, že pojem A implikuje B; jak naznačuje např. skutečnost, že se Spinoza – což jsme viděli výše – pro vysvětlení kauzální aktivity konečných věcí odvolává na pojem moci, jsou pro něj kauzální vztahy zároveň vždy vztahy skutečného působení či produkování.³⁵

³² Viz např. E I, 11 alt. dem. 1 („U každé věci musí být udána příčina neboli důvod [*causa seu ratio*] jak toho, proč existuje, tak toho, proč neexistuje.“) a E, IV, praef. („Důvod neboli příčina [*ratio seu causa*], proč Bůh neboli příroda jedná a existuje...“).

³³ Viz např. způsob, jakým Spinoza uvádí do vzájemného vztahu pojmy „chápání účinku skrze příčinu“, „chápání účinku skrze přirozenost příčiny“ a „vyplývání z přirozenosti“ v E, III, def. 1-2. Viz též TTP, kap. 4; G, III, 60: „poznat účinek skrze jeho příčinu neznamená nic jiného než poznat nějaké *proprium* příčiny (*causae proprietatem aliquam cognoscere*)“. Srov. dále Garrettův výklad o „chápání“, „působení“ a esencích v jeho článku *Spinoza's Conatus Argument*, op. cit., str. 136-8. K zásadě *causa sive ratio* a spinozovskému „racionalismu“ obecně viz např. Mason, C., *The God of Spinoza*, Cambridge: C. U. P., 1997, str. 91 nn. (zvl. 108-11), Della Rocca, M., *Spinoza*, London – New York: Routledge, 2008, str. 1-12, 43-5 a Bennett, J., *A Study of Spinoza's Ethics*, Indianapolis: Hackett, 1984, str. 29-32.

³⁴ Nakolik tedy vyjadřuje totožnost příčiny a esence, má heslo *causa sive ratio* u Spinozy stejný význam, jaký mělo v jeho *Odpovědích na Čtvrté námítky* již u Descarta (viz tamtéž, AT, VII, str. 236-245) Pro srovnání Spinozova pojetí kauzality s koncepcí vyloženou v Descartových *Odpovědích* viz Hübner, K., *On the Significance of Formal Causes in Spinoza's Metaphysics*, op. cit., str. 12-25.

³⁵ Viz např. též E, I, 16 kor., kde Spinoza z tvrzení, podle kterého z Boží esence *plyne* nekonečné množství věcí, vyvozuje, že je tedy Bůh *působící příčinou* všech věcí. – Tezi, podle které „pro Spinozu kauzalita není ničím jiným než vztahem, prostřednictvím něhož jedna věc vysvětluje nebo činí pochopitelnou věc jinou“, zastává M. Della Rocca (týž, *Spinoza*, op. cit., str. 44). Pro kritiku tohoto pojetí viz Hübner, K., *On the Significance of Formal Causes in Spinoza's Metaphysics*, op. cit., str. 10-12. – V naší interpretaci Spinozova pojetí kauzality vycházíme z knihy *Spinoza's Geometry of Power* V. Viljanena (viz tamtéž, op. cit., kap. 2-3), Gueroultova komentáře *Etiky* (viz týž, *Spinoza. I – Dieu*, op. cit., str. 244-57 a 286-95) a zejména z výše zmíněného textu K. Hübner.

Vraťme se nyní k pojmu „aktuální esence“. Víme již tedy, že jakmile jsou esence uskutečněny *hic et nunc*, vyjadřují Boží moc a jsou následkem toho kauzálně činné. Nalik je pak Boží moc vyjádřena či „explikována“ (E, IV, 4 dem.) nějakou aktuální esencí, produkuje vlastnosti, jež z této esence vyplývají; proto mají aktuální esence moc reprodukovat vlastnosti, jimiž jsou konstituovány, a vytvářet svá *propria*.

*

Spinozovské esence tak – abychom krátce shrnuli poznatky této kapitoly – nezakládají druhovou jednotu více jednotlivin, nýbrž činí každé individuum tímto jedinečným individuem; existují jednak jako „formální esence“, které jsou od věčnosti zahrnuté v Božích attributech – zakládajíce tak možnost individuální nesmrtelnosti –, jednak jako esence „aktuální“; mohou alespoň v principu být předmětem definic, z nichž lze dedukovat jejich nutné vlastnosti; a jsou-li realizovány v čase a prostoru, vyjadřují moc Boží a disponují proto silou tyto své nutné vlastnosti reálně produkovat. – Již nyní je patrné, že Spinozův pojem esence není pojmu „snahy o sebezáchovu“ (a ostatním vymezením *conatu*, o nichž byla řeč výše) vzdálen tak, jak se na první pohled zdálo. Přesto však musíme vztahy mezi všemi těmito pojmy ještě upřesnit.

4. CONATUS JAKO VNITŘNÍ SÍLA ESENCE

Jak patrně, v rámci našeho zkoumání pojmu aktuální esence jsme vlastně dospěli rovněž k pojmu *moci jednat*. Můžeme si vzpomenout, že podle naší dřívější definice věci *jednají* (ve spinozovském smyslu toho slova) tehdy, pokud produkují účinky vyplývající jenom z jejich esence. Nyní přitom vidíme, že onen „logicizující“ jazyk, jímž Spinoza o jednání věcí mluví, musíme brát vážně: podle jeho pojetí kauzality jsou účinky vždy vlastnostmi, které lze dedukovat z pojmu jejich příčiny. „Jednání“ nějaké věci tedy není ničím jiným, než produkcí jejích nutných vlastností; a „moc jednat“ je tudíž identická s onou – v předchozí kapitole popisovanou – vnitřní silou, kterou jsou obdařeny aktuální esence věcí. – Víme již také, že kauzální činnost podle Spinozy existujícím věcem náleží bytostně; každý konečný modus představuje zároveň centrum kauzální aktivity, jejímž zdrojem je právě jeho aktuální esence.³⁶ Proto tedy podle Spinozy moc jednat, která věci náleží, není „ničím mimo“ její aktuální esenci. Na základě předchozího výkladu by konečně mělo být pochopitelnější i to, proč jako by někdy Spinoza moc jednat s aktuální esencí přímo ztotožňoval: moc jednat nějakého individua není ničím jiným než jeho aktuální esencí uvažovanou co do její produktivní síly.³⁷

Není obtížné vidět, proč Spinoza může tuto moc jednat identifikovat také se *silou existovat*. Pokud totiž věci *jednají* – tj. pokud konají to, co vyplývá pouze z jejich esence –, potud pouze produkují či reprodukuje své nutné vlastnosti. Moc jednat je tudíž především silou, jíž je neustále reaktualizována esence věci – jinak řečeno silou, kterou je věc v každém okamžiku uchovávána v bytí.³⁸ – Každá aktuální esence ovšem kromě vlastností, jimiž je konstituována, produkuje také svá *propria*. To však není argumentem proti ztotožnění moci jednat s *vis existendi*: propriové vlastnosti, plynoucí z nějaké esence, totiž nelze od této esence oddělit; reprodukce esence je tak *eo ipso* produkcí jejích *proprií*. Není možné vytvořit např. kruh a nevytvořit zároveň útvar, u něhož jsou všechny přímky vedené od středu stejně dlouhé.³⁹ – Jestliže dále konečné věci disponují silou, jíž se udržují v bytí, a jestliže

³⁶ Jako o „centrech kauzální aktivity“ o spinozovských esencích hovoří D. Garrett, viz též, *Spinoza's Conatus Argument*, op. cit., str. 150. Srov. též Viljanen, V., *Spinoza's Geometry of Power*, op. cit., str. 99: „[K]onečné věci jsou [podle Spinozy] specifickým způsobem determinovanými centry (Boží) moci, neoddělitelnými od specifického způsobu jednání a kauzálního působení.“

³⁷ K identifikaci moci jednat a aktuální esence srov. např. Macherey, P., *Introduction à l'Éthique de Spinoza: La troisième partie – La vie affective*, Paris: P. U. F., 1995, str. 87: „Je charakteristickým rysem Spinozovy filosofie, jež zcela identifikuje příčinu a důvod, že je z jejího hlediska esence, nakolik je vždy aktivní, také mocí.“

³⁸ Coby „produkcí existence jejích *proprií* a pokračující realizace její esence“ chápe „jednání“ věci např. též D. Garrett, viz též, *Spinoza's Conatus Argument*, op. cit., str. 143. K pojmu *vis existendi* a jeho vztahům k ostatním vymezením *conatu* srov. také Matheron, A., *Individu et communauté*, op. cit., str. 22.

³⁹ Tuto charakteristiku kruhu Spinoza označuje za jeho „pouhé *proprium*“ v *Pojednání o nápravě rozumu*. Viz TdIE, § 95. Níže ještě budeme muset upřesnit, jak Spinoza vztah mezi esencí a *proprií* chápe (viz 5.3); na výkladu tohoto odstavce se tím však nic nezmění.

z jejich esencí uvedeným způsobem „vyplývá“ pokračování jejich existence, neznamená to, že by tyto věci k uchování svého bytí nepotřebovaly Božho spolupůsobení či že by jejich esence „zahrnovaly existenci“. V esencích konečných věcí jsou obsaženy pouze charakteristiky, jež tu kterou věc definují; tyto věci tedy mohou – pokud přihlížíme pouze k jejich esenci – existovat i neexistovat a vznikají jenom působením vnějších příčin. Jakmile aktuálně existují, jsou ovšem konečné mody obdařeny silou, kterou své esenciální charakteristiky – a tak i sebe samy – reprodukuje. Avšak tato síla není než mocí Boží – byť mocí Boží „explikovanou“ esencí té které věci.

Nyní ještě ukažme, proč Spinoza všechny zmíněné pojmy ztotožňuje také se *snahou o sebezáchovu*. Dříve jsme řekli, že se podle Spinozovy terminologie věci o něco „snaží“ tehdy, pokud mají tendenci to vykonat, tj. pokud to za předpokladu, že jim v tom nezabrání vnější příčiny, skutečně vykonají. Tvrdili jsme také, že spinozovská „snaha o sebezáchovu“ znamená snahu věci konat to, co k její sebezáchově přispívá, a stavět se na odpor věcem, které ji ohrožují. Nyní s touto snahou musíme identifikovat sílu, kterou esence produkuje své nutné vlastnosti (sílu, již lze výše naznačeným způsobem ztotožnit s mocí jednat, silou existovat i aktuální esencí). Otázku, jak lze totéž chápat jednou jako moc (či sílu) a jednou jako snahu, jsme se pokusili vyřešit již dříve: jako o snaze lze o nějaké síle hovořit tehdy, pokud ji uvažujeme ve vztahu k překážkám, jež se jí mohou stavět do cesty.

Je dále zjevné, že ona vnitřní síla esence vskutku – není-li jí v tom bráněno – vytváří účinky, jež přispívají k uchování individua: na prvním místě totiž jejím výkonem není nic jiného než reaktualizace samotné esence dané věci. – A tatáž síla konečně nejen produkuje nutné vlastnosti věci, nýbrž též ničí vlastnosti, jež jsou s esencí věci neslučitelné. Podle Spinozovy koncepce kauzality musí neexistence jakékoliv věci mít příčinu neméně než její existence; i pro příčiny neexistence věcí přitom platí princip *causa sive ratio*.⁴⁰ Důvodem toho, proč daná jednotlivina nemá vlastnosti nekompatibilní s její esencí, pak je právě tato její esence samotná: z pojmu čtverce lze dedukovat jak to, že čtverec má čtyři strany, tak to, že není kulatý apod. „Aktuální esence“ čtverce by tedy byla zároveň *příčinou* jeho nekulatosti; a jeho „moc jednat“ by byla rovněž silou, jež by „ničila“ jeho kulatost. Pokud se tedy setkám s věcí, která se snaží ve mně vyvolat afekce odporující mé esenci, pak na základě své moci jednat – nejsem-li onou nepřátelskou věcí přemožen – tyto afekce odstraňuji; jinak řečeno, snažím se stavět na odpor tomu, co ohrožuje mou existenci.⁴¹

*

⁴⁰ Viz např. již citovanou pasáž z E I, 11 alt. dem.: „U každé věci musí být udána příčina neboli důvod jak toho, proč existuje, tak toho, proč neexistuje.“

⁴¹ V tomto odstavci v zásadě následujeme interpretaci tvrzení E, III, 5 a 6, kterou ve svém článku *Spinoza's Conatus Argument* předkládá D. Garrett (viz tamtéž, op. cit., zvl. str. 145-6).

Jako *conatus* tedy Spinoza označuje sílu, kterou jakákoliv daná esence neustále reaktualizuje sebe samu. Protože zdrojem aktivity, jíž se reprodukuje, je aktuální esence samotná, není *conatus* ničím mimo ni; a protože je touto aktivitou jednotlivá věc v každém okamžiku uchovávána v bytí, lze *conatus* ztotožnit s její *vis existendi*. Poněvadž jsou dále ve Spinozově pojetí věci aktivní jen potud, pokud se uchovávají – vždyť „jednat“ u Spinozy znamená tolik, co „produkovat své nutné vlastnosti“ –, neliší se *conatus* věci nijak od její moci jednat. A jelikož se konečně tato síla nutně dostává do střetu s jinými silami, je také „snahou o sebezáchovu“ v striktním spinozovském smyslu tohoto termínu: tedy tendencí esence aktualizovat své vlastnosti vzdor odporu ostatních věcí; tendencí, které v dosažení jejího cíle vždy mohou zabránit vnější překážky.⁴²

Všechna tato vymezení *conatu*, mezi nimiž Spinoza různými způsoby přechází ve své *Etice*, jsou alespoň v zárodečné podobě přítomna již v jedné pasáži jeho raných *Metafyzických myšlenek*. Na základě četby tohoto textu tudíž můžeme potvrdit i ilustrovat náš předcházející výklad. – Jedná se o místo, na němž Spinoza argumentuje proti existenci „metafyzického dobra“, tj. proti existenci něčeho, co by bylo dobré absolutně, nikoliv jen v nějakém vztahu. Důvodem, proč lidé obvykle nějaké metafyzické dobro uznávají, je podle Spinozy to, že kladou reálnou distinkci mezi „věc samu a snahu uchovat se ve svém bytí, kterou každá věc má“. Vpravdě se však obojí odlišuje jenom „v rozumu či spíše podle slov“ (CM, I, kap. 6, § 8). Tuto tezi Spinoza dokládá na následujícím jednoduchém příkladu:

„Pohyb má sílu uchovat se ve svém stavu (*vim in suo statu perseverandi*). Tato síla zajisté není ničím jiným, než pohybem samotným, tj. faktem, že přirozenost pohybu je taková, jaká je. Jestliže totiž říkám, že v tomto tělese A není nic jiného než jistá kvantita pohybu, jasně z toho vyplývá, že dokud přihlížím jen k tomuto tělesu A, vždy musím říkat, že se pohybuje. Kdybych totiž řekl, že svou sílu pohybovat se ztrácí, nutně bych tomuto tělesu připisoval něco jiného mimo to, co jsme předpokládali v původní hypotéze, a skrze co by ztrácelo svou přirozenost.“ (CM, I, kap. 6, § 9)

⁴² Interpretace *conatu* podobné té, kterou zde prezentujeme my, lze nalézt u řady vykladačů Spinozy. V mnohém jsme se zde tak inspirovali již vícekrát citovaným Garrettovým článkem *Spinoza's Conatus Argument*. Jako o „výrazu vnitřní síly esence“ a jako o moci, jíž esence, „alespoň pokud jí v tom není zabráněno zvnějšku, sama od sebe nutně produkuje svou existenci a svá *propria*“, dále o *conatu* píše M. Gueroult (viz týž, *Spinoza. I – Dieu*, op. cit., str. 266, 324; srov. též str. 391-3); a za „princip dokonalé realizace esence“ jej považuje V. Viljanen (týž, *Spinoza's Geometry of Power*, op. cit., str. 127; srov. také Viljanenův vlastní přehled interpretací, které považuje za správně s tou svou, na téže stránce v pozn. 75). Pro další výklady nesoucí se v tomto duchu srov. např. také Matheron, A., *Individu et communauté*, op. cit., zvl. str. 11-12, 21-23 a 43 a Delbos, V., *Le spinozisme*, op. cit., str. 121-3.

Esenci nějakého pohybu podle této pasáže tvoří samotná jeho kvantita. Silou, již je pohyb uchováván v bytí – jeho *vis existendi* –, je tak jednoduše síla setrvačnosti: právě jejím působením je esence daného pohybu neustále reaktualizována. Pokud dále esenci tohoto pohybu uvažujeme samu o sobě, nemůžeme z ní „vyvodit“ nic jiného než ji samotnou. Pokračování pohybu tak „plyne“ z jeho pouhé esence; síla, již je pohyb uchováván, se tedy reálně neliší od jeho (aktuální) esence (a tak ani od něj samotného). Nakolik konečně pohyb setrvává ve svém stavu, natolik „jedná“; a o toto své pokračování se také „snaží“: dokud mu v tom nezabrání vnější příčiny, skutečně ve svém stavu setrvává.⁴³

⁴³ Poznamenejme na závěr, že pasáž o „sebezáchově“ pohybu z *Metafyzických myšlenek* nemusí být pouhou analogií toho, jak se k sobě snaha o sebezáchovu a aktuální esence vztahují u opravdu existujících individuí. Celé toto místo lze také velmi dobře vztáhnout na nejjednodušší entity ve Spinozově (rozlehlém) universu: na *corpora simplicissima*, tělíška, která se od sebe podle fyzikálního exkursu z druhé knihy *Etiky* odlišují pouze „s ohledem na pohyb a klid, rychlost a pomalost“ (lem. 2 po E, II, 13) – tj. jejichž esencí zřejmě skutečně není nic jiného než jejich kvantita jejich pohybu.

5. KONSTITUCE ESENCE

5.1 VZÁJEMNÁ INTERAKCE INDIVIDUÍ

Právě předložený obraz spinozovského *conatu* však zůstává neúplným a jaksi abstraktním: zdá se totiž, že není plně práv bohatství způsobů, jimiž individuum interaguje s vnějším světem. Náš dosavadní výklad by bez dalšího platil vlastně pouze za předpokladu, že by každá věc podléhala jenom následujícím třem druhům vnějších vlivů: jednak by v ní ostatní individua produkovala nějaké akcidentální vlastnosti; jednak by se tato individua snažila zničit některou z jejích vlastností esenciálních, avšak neúspěšně; a jednak by skutečně působila její zánik. V takovém případě by *conatus* vskutku byl jednoduše onou silou, již se nějaká neměnná esence neustále snaží vzdor vnějším překážkám klást sebe samu. Prozkoumáme-li však Spinozovy texty pozorněji, zjistíme, že vzájemné vztahy mezi konečnými mody jsou v jeho pojetí o poznání komplexnější. Pasáže týkající se tématu vzájemné interakce individuí jako by nadto výše předloženou interpretaci nejen usvědčovaly z neúplnosti, nýbrž ji přímo zpochybňovaly.

Zprv tak Spinoza o účincích, které v nějakém konečném modu vyvolávají vnější příčiny, mluví někdy jako o afekcích jeho *esenice* (viz E, III, def. af. 1 a explic.; srov. též E, III, 56 dem.). Zdá se tedy, že ostatní individua mohou nejen zapříčínovat akcidentální vlastnosti věci a ničit její vlastnosti esenciální, nýbrž nějak též měnit samotnou její esenci. Výše jsme však řekli, že aktuální esence instanciuje esence formální, jež jsou věčně zahrnuty v Božích attributech, a že esence nějaké věci zahrnuje pouze ty vlastnosti, bez kterých daná věc nemůže existovat. Jak je tedy možné, aby jeden konečný modus nějak afikoval esenci druhého modu a nezpůsobil tím zároveň jeho zánik?

Dále se pak působením vnějších vlivů dle Spinozy mění „moc jednat“ věci: „Lidské tělo může být afikováno mnoha způsoby, jimiž se buď zvyšuje, nebo snižuje jeho moc jednat“ (E, III, post. 1). Moc jednat jsme výše definovali jako sílu, jíž věc aktuálně produkuje vlastnosti, které vyplývají z její esence. Pokud je tedy moc jednat nějakého individua snížena, znamená to zřejmě, že toto individuum postrádá některé ze svých esenciálních vlastností či alespoň některá svá *propria*: aktuální esence tak zřejmě mohou sebe samy reaktualizovat více či méně dokonalým způsobem. Avšak vlastnosti plynoucí z esence věci jsou z definice vlastnostmi, které věc nemůže nemít; opět tak vypadá nepochopitelně, jak může individuum napříč variacemi, jimiž v důsledku svých vztahů s vnějším světem prochází, přetrvávat jako identické.⁴⁴

⁴⁴ Otázku, jak může věc postrádat svá *propria* a přitom zůstat toutéž věcí, si klade rovněž V. Viljanen, viz též, *Spinoza's Geometry of Power*, op. cit., str. 127. Na příbuzný problém během své diskuse se Spinozou o problému zla naráží G. de Blyenbergh, amatérský teolog, s nímž Spinoza krátce udržoval korespondenční styky. „Podle vašich slov,“ shrnuje Blyenbergh v jednom ze svých

Zatřetí pak konečně vnější příčiny ovlivňují rovněž směr, kterým daná věc působí: „Žádost je samotnou esencí člověka, nakolik je chápána jako *determinovaná* k nějakému jednání (*determinata ad aliquid agendum*) libovolnou svou afekcí.“ (E, III, def. af. 1; zdůraznění JP) Jednání individua tak, jak se zdá, není jenom sebe-uskutečňováním jeho esence; věci zároveň ve svém jednání reagují na vnější podněty. Podle dřívějšího výkladu však jednáme pouze tehdy, jsme-li příčinou účinků, jež vyplývají *pouze* z naší esence či které lze „jasně a zřetelně pochopit“ jen skrze naši přirozenost (viz např. E, III, def. 2). Nezdá se tedy možné, abychom k našemu jednání (v přísném spinozovském smyslu slova) byli jakkoliv determinováni zvnějšku.

Stručně řečeno, na základě našich dřívějších zkoumání se zdálo, že všechna individua mají neměnné esence; že jejich jednání nutně „vyplývá“ pouze z těchto esencí; a že toto jednání není ničím jiným než reprodukcí všech jejich esenciálních vlastností a *proprií*. Nyní to však spíše vypadá tak, jako by se esence věcí mohly měnit působením vnějších příčin; jako by tyto vnější příčiny dále ovlivňovaly způsob, jakým věci jednají; a jako by konečně někdy věci dokázaly reprodukovat pouze *některé* ze svých „nutných“ vlastností. Lze tyto dvě řady protikladných tvrzení (pro něž pro všechna lze, jak se domníváme, ve Spinozových textech nalézt dostatečné množství dokladů) nějakým způsobem smířit?

Klíčem k vyřešení všech těchto zdánlivých rozporů by podle našeho názoru mohl být pojem *konstituce esence*, který se objevuje na několika klíčových místech třetí knihy *Etiky*.⁴⁵ Je-li esence věci nějak afikována druhými individui, mění se podle Spinozy právě její konstituce: „Pokud je tedy někdo působením vnějších příčin afikován tím či oním druhem radosti, smutku, lásky, nenávisti apod., tj. *pokud je jeho přirozenost konstituována tím či oním způsobem*, potud bude vždy jiná i jeho žádost...“ (E, III, 56 dem.; zdůraznění JP) Někdy přitom Spinoza pojem „afekce esence“ s pojmem „konstituce esence“ přímo ztotožňuje: „Neboť afekcí lidské esence rozumíme jakoukoliv konstituci téže esence...“ (E, III, def. af. 1, explic.) – Když dále vnější příčiny věc nějak determinují k jednání, činí tak na základě toho, že jí udílejí tu či onu konstituci. Tuto skutečnost potvrzuje jedna věta z důkazu 56. tvrzení třetí knihy *Etiky*, jejíž ozvěnou je výše citovaná definice žádosti: „[Ž]ádost je samotnou esencí neboli přirozeností každé věci, nakolik je

dopisů Spinozovu pozici, „k esenci nějaké věci nenáleží nic mimo to, o čem *v daný okamžik* chápeme, že to věc má“ (Ep, XXVII, G, IV, 137b; zdůraznění JP). Na tuto Blyenberghovu námitku, podle které spinozovské esence nemohou trvat, se za Spinozu pokouší odpovědět G. Deleuze, viz též, *Spinoza et le problème de l'expression*, op. cit., str. 231 a *Spinoza. Philosophie pratique*, Paris: Les Editions de Minuit, 1981, str. 55 nn.

⁴⁵ Pokud je nám známo, jako jediný ze Spinozových interpretů klade na tento pojem důraz V. Viljanen, který se snaží s jeho pomocí zodpovědět otázky podobné těm, které si zde klademe my (viz též, *Spinoza's Geometry of Power*, op. cit., str. 150 nn.). Věcně ovšem „konstituci esence“ odpovídá to, co ve své knize o Spinozovi nazývá A. Matheron „afekcí esence“ (viz též, *Individu et communauté*, op. cit., str. 44); v tomto svém terminologickém rozhodnutí přitom Matheron vlastně jen následuje Spinozu, který někdy oba pojmy rovněž ztotožňuje.

chápana jako determinovaná k nějakému jednání libovolnou svou konstitucí.“ – A podle Spinozova vysvětlení k jeho obecné definici afektů konečně tělo získává tu či onu konstituci „proto, že se jeho moc jednat neboli síla existovat zvyšuje nebo zmenšuje, je podporována nebo omezována“; zdá se přitom velmi dobře možné, že „konstitucí těla“ Spinoza nemíní nic jiného než konstituci esence (tj. esence těla, resp. individua uvažovaného coby modus rozlehlosti).⁴⁶

Z právě citovaných textů by mělo být patrné, že pojem konstituce esence by nás skutečně mohl nasměrovat k řešení oněch problémů, které jsme formulovali výše. Tyto pasáže naznačují, že tatáž esence je průběhu času konstituována různými způsoby; že těchto různých konstitucí esence nabývá spolu s tím, jak se mění její moc jednat (a že snad tedy ke každé konstituci esence náleží jiné nutné vlastnosti); a že naše jednání vždy nutně vyplývá právě z té konstituce naší esence, kterou jsme v daný okamžik (mj.) působením vnějších příčin získali. – Abychom však toto řešení mohli skutečně vypracovat, potřebujeme o tom, co Spinoza konstitucí esence míní, získat přesnější představu. V dalším oddílu této kapitoly se proto budeme muset zabývat Spinozovým řešením otázky individuace modů rozlehlosti. Texty věnující se tomuto problému jsou totiž asi těmi jedinými z celého Spinozova díla, s jejichž pomocí lze jeho nauku o esencích naplnit nějakým konkrétnějším obsahem. Zdá se navíc, že když Spinoza ve III. knize *Etiky* hovoří o esencích a jejich konstitucích, má při tom vlastně na mysli – byť na něj explicitně neodkazuje – svůj výklad o tělesných individuích z knihy předcházející.⁴⁷ – Právě tento text z druhé knihy *Etiky* (v literatuře často označovaný jako „fyzikální exkurs“) představuje nejdůležitější zdroj k tématu individuace těles u Spinozy; lze mu však snáze porozumět tehdy, zohledníme-li zároveň s ním také Spinozův XXXII. dopis. Kromě fyzikálního exkursu tak zde budeme čerpat také z tohoto textu. A protože se dále domníváme, že Spinozova teorie tělesných individuí a jeho doktrína o *conatu* jsou navzájem těsně spjaté, budeme Spinozovy fyzikální koncepce interpretovat částečně také optikou našich dřívějších zjištění.

5.2 TĚLESNÁ INDIVIDUA

5.2.1 Poměr pohybu a klidu. – Spinozova teorie individuace těles má zodpovědět především následující dvě úzce spjaté otázky. Zprv se Spinoza ptá, co je principem jednoty složených těles; a zadruhé zkoumá, co je

⁴⁶ Pro ekvivalenci obou pojmů hovoří např. paralely mezi Spinozovým výkladem v E, III, def. af. 1 explic., podle kterého je žádost vždy determinována nějakou konstitucí esence, a jeho popisem toho, jak se naše tužby mění se změnou konstituce těla, v E, III, 59 schol.

⁴⁷ Je tak nápadné, že výrazu *constitutio* ve III. knize Spinoza užívá nejčastěji ve spojení „konstituce těla“; tento termín by přitom – jak jsme naznačovali výše (viz předch. pozn.) – mohl být s termínem „konstituce esence“ ekvivalentní. V E, III, def. 3 a post. 1 dále k výkladům fyzikálního exkursu Spinoza vztahuje pojem afekce – tedy pojem, který, jak jsme viděli, později ztotožňuje s pojmem konstituce.

základem jejich přetrvání v čase (srov. E, II, fyz. ex., def. a lem. 4-7 po ax. 3). Obě tyto funkce pak podle něj plní cosi, co – alespoň někdy – nazývá „formou“ (viz např. E, II, fyz. ex., lem. 4, 6 po ax. 3). Tyto formy jsou přitom podle všeho totožné s oněmi entitami, jež Spinoza častěji nazývá esencemi: jednak je forma tělesa coby princip jeho persistence tím, bez čeho toto těleso nemůže existovat; a jednak jsou i spinozovské formy singulární – jsou totiž zřejmě také tím, čím se od sebe jednotlivá tělesa navzájem odlišují (viz E, II, fyz. ex., def.). Nadto pak alespoň na jednom místě své *Etiky* Spinoza mezi pojem formy a pojem esence klade rovnítko explicitně.⁴⁸

Vlastnosti, které utvářejí tuto „formu“ či „esenci“ tělesných individuí, popisuje Spinoza ve svých dílech různými způsoby. V *Etice* nejčastěji jako formu tělesa označuje „poměr (*ratio*) pohybu a klidu“ mezi jeho částmi (viz např. E, II, fyz. ex., lem 5 po ax. 3) anebo „způsob, jakým si jeho části navzájem předávají své pohyby“ (viz kupř. E, II, fyz. ex., def.). Nejdříve se budeme věnovat prvnímu ze jmenovaných vymezení esence jednotlivého tělesa; toto její vymezení je – jak by měl potvrdit následující výklad – nejspíše základnější.

Spinoza nikde nevysvětluje, co „poměrem pohybu a klidu“ přesně míní. Sama tato formulace je navíc dvojznačná: latinský termín *ratio* může znamenat jak „poměr“, tak jednoduše „vztah“. Spinoza tudíž může mít na mysli jak to, že mezi pohyby částí individua skutečně panují nějaké matematicky přesně vyjádřitelné vztahy (např. že zůstává konstantním poměr rychlostí těchto částí), tak pouze to, že má individuum nějakou relativně stabilní strukturu. Jako pravděpodobnější se nám jeví první z těchto možností. Přesnou matematickou formulí lze nepochybně charakterizovat přinejmenším jedno spinozovské individuum: ono individuum, jímž je „*facies totius universi*“, tj. rozlehlý svět pojatý jako celek. V rozlehlé přírodě se totiž – podle Spinozovy modifikace karteziánského zákona zachování stejného množství pohybu – stále uchovává tentýž poměr mezi celkovým množstvím pohybu a celkovým množstvím klidu. Tato koncepce universální přírody přitom – jak ještě uvidíme – Spinozovi zřejmě sloužila za vzor i pro jeho teorii konečných těles (srov. zvl. Ep, XXXII; k pojmu „*facies totius universi*“ viz Ep, LXIV). „Matematická“ interpretace Spinozova „poměru pohybu a klidu“ má dále tu výhodu, že připouští, aby – jak to vyžaduje Spinozova teorie esencí – jednotliviny byly v principu definovatelné; „definicí“ nějakého individua by byla právě jistá matematická formule, které by odpovídalo pouze právě toto individuum.⁴⁹ – Ze Spinozových textů však nelze zřejmě s jistotou vyčíst, o

⁴⁸ Viz E, IV, Praef.: „Neboť je zvláště zapotřebí si povšimnout, že když mluvím o tom, jak někdo přechází od větší dokonalosti k menší anebo naopak, nerozumím tím to, že by se proměňoval z jedné esence neboli formy (*essentia seu forma*) v jinou.“ „Formu“ fyzikálního exkursu s „esencí“, o níž Spinoza mluví v argumentu pro *conatus*, ztotožňuje např. též J. Bennett, viz týž, *A Study of Spinoza's Ethics*, op. cit., str. 233.

⁴⁹ Beze všech pochyb Spinoza matematické pojetí „formy“ konečných těles zastával ve svém raném *Krátkém traktátu*: „Jakmile tedy tělo má a uchovává si tento poměr, například 1:3...“ (KV,

jaké přesně „poměry“ se má jednat v případě konečných individuí; žádnou jejich určitější koncepci podle všeho Spinoza nikdy nevypracoval.⁵⁰ Pro naše účely stačí v každém případě vědět, že mezi pohyby částí každého individua panují jakési trvalé vztahy a že právě tyto vztahy konstituují esenci toho kterého individua.

Již v tuto chvíli vidíme, že takto pojatá esence skutečně může být různými způsoby „konstituována“. Jestliže individuum vymění některé své částičky za částičky jiné, bude stále – alespoň za předpokladu, že jeho nové dílky budou vykonávat stejné pohyby jako jejich předchůdci – instanciovat tutéž esenci; a stejně tak se mohou i samotné pohyby částí individua různými způsoby měnit a přitom si mezi sebou uchovat stále tytéž poměry.⁵¹ Chápeme také, proč Spinoza tyto různé stavy nazývá konstitucemi či afekcemi *esence* a nikoliv pouze afekcemi individua: nejedná se totiž o nějaká určení, jež by se k esenci individua připojovala, nýbrž o způsoby, jak je sama tato esence realizována; esence existují jenom skrze tyto své afekce či konstituce. Proto také esence nejsou nikdy aktualizovány „jako takové“, nýbrž vždy jen jako tak či onak konstituované.⁵²

5.2.2 Conatus tělesných individuí. – Předpokládejme nyní, že je určitá esence v nějakém individuu vsutku uskutečněna a že toto individuum nepodléhá působení vnějších příčin. Řekněme tedy, že pohyby nějaké množiny částíček zaujaly navzájem ty vztahy, jež jsou vepsány v libovolné singulární esenci. V ten okamžik tato tělíska esenci začínají instanciovat; a proto jsou od té doby podle Spinozova 32. dopisu esencí „ovládána“ a „podle toho, co [ona esence] vyžaduje, jsou nucena se navzájem přizpůsobovat tak, aby se mezi sebou shodovala podle určitého poměru (*certa ratione*)“ (Ep, XXXII; G, IV, 171). Jinak řečeno: nakolik individuum instanciuje nějakou esenci, musí si jeho části předávat své pohyby takovým způsobem, aby zůstaly zachovány tytéž poměry mezi nimi. Pokud by pak na věc nepůsobily vnější příčiny, dařilo by se jí v sobě tyto poměry udržovat stále. Pohyby jejích prvků by tak tvořily uzavřený cyklus, jenž by neustále

II, praef., pozn. 1. § 12). – Pro matematické interpretace „poměru pohybu a klidu“ viz např. Gueroult, M., *Spinoza. II – L'âme*, Paris: Aubier-Montagne, 1974, str. 171 nn. (právě Gueroult tento poměr chápe jako konstantní proporci mezi rychlostmi částí individua) a Matheron, A., *Individu et communauté*, op. cit., str. 39 nn. Určitou volněji vymezenou strukturu tímto spojením Spinoza označuje podle většiny anglosaských interpretů; viz kupř. Bennett, J., *A Study of Spinoza's Ethics*, op. cit., str. 232 a Garrett, D., *Spinoza's Theory of Metaphysical Individuation*, in: Barber, K. F., Gracia, J. J. E. (eds.), *Individuation and Identity in Early Modern Philosophy*, New York: SUNY, 1994, str. 82 nn.

⁵⁰ Odtud vágnost Spinozových formulací, která je ostatně pro jeho vyjádření k fyzikálním tématům typická. V jednom ze svých posledních dopisů Spinoza uznává, že o otázkách fyziky „neměl dosud příležitost nic vyložit ve správném pořádku“ a slibuje, že o nich snad někdy pojedná jasněji, bude-li mu dopřáno dost času (Ep, LXXXIII; G, IV, 335). Tento čas mu – jak víme – bohužel nakonec dopřán nebyl.

⁵¹ Ke změnám, jimiž může individuum procházet, viz E, II, fyz. ex., lem. 4-7 po ax. 3.

⁵² Srov. k tomu E, III, def. af. 1, explic., podle kterého mohou konstituce esence být i „vrozené“.

reprodukoval sám sebe (a tak i esenci věci); věc by „zůstávala stále v tomtéž stavu a její částičky by nepodléhaly jiným variacím než těm, které lze chápat z daného poměru (*possunt concipi ex data ratione*)“ definujícího přirozenost věci (Ep, XXXII; G, IV, 172).⁵³

Můžeme si povšimnout, že o vztahu mezi tímto „poměrem“ charakterizujícím nějaké individuum a variacemi, jimž podléhají jeho části, zde Spinoza hovoří podobným jazykem, jakým často mluví rovněž o vztahu mezi vlastností a esencí, ze které tato vlastnost vyplývá (a tak i o vztahu mezi účinkem a příčinou): také tato vlastnost může být „chápána z dané esence“ či „skrze ni“ (srov. např. E, I, ax. 2 a E, III, def. 2). V předchozím odstavci tak před sebou máme exemplifikaci našeho dřívějšího výkladu o *conatu*: z poměru, který charakterizuje nějakou věc, „vyplývá“ tento poměr samotný spolu s jistými vnitřními pohyby dané věci; proto esence individua – řídící tělíska, z nichž se individuum skládá – tyto pohyby skutečně produkuje a zároveň reaktualizuje sebe samu.⁵⁴ Ony vnitřní variace věci, jež „lze chápat“ z esence věci, přitom pochopitelně odpovídají tomu, co jsme dříve nazývali *proprii*. Jak ale rozumět tomu, že tyto pohyby „vyplývají“ z nějakých poměrů pohybu a klidu?

Dříve jsme tvrdili, že Spinoza konečná tělesná individua zřejmě pojímal analogicky k onomu „individuu“, jímž podle něj je stvořená rozlehlá příroda jako celek. Nyní musíme vysvětlit, v čem tato analogie spočívá. – Když se Descartes snažil vybudovat fyziku na apriorních základech, pokoušel se mj. dedukovat některé zákony pohybu z principu zachování stejného množství kvantity pohybu ve vesmíru (tento princip samotný přitom vyvozoval z metafysické zásady o Boží neměnnosti).⁵⁵ Tyto dedukce pak po jeho vzoru ve svém výkladu Descartových *Principů filosofie* provádí též Spinoza. Jenom na základě zmíněného principu tak např. víme, že „jestliže se těleso A střetne s tělesem B a strhne ho s sebou, pak tolik pohybu, kolik B kvůli střetu s A od samotného A obdrží, A ze svého pohybu ztratí“; kdyby totiž těleso A pohybu ztratilo více nebo méně, změnilo by se v důsledku této srážky celkové množství pohybu ve vesmíru (DPP, II, 20). Ve Spinozově vlastním systému, jak jsme již viděli, místo tohoto principu zaujímá zásada o uchování stejného vzájemného poměru celkové kvantity pohybu a celkové kvantity klidu. I z tohoto principu však vyplývají jisté zákony vzájemné interakce těles, jež zaručují, aby onen poměr v přírodě jako celku skutečně zůstal zachován (viz Ep, XXXII; G, IV, zvl. 172-3).

A podobným způsobem pak z onoho poměru, který definuje esenci nějaké věci, plynou jakési specifitější zákony řídící pohyby částí této věci.

⁵³ Tato interpretace *conatu* tělesných individuí je blízká té, již předkládá A. Matheron, viz týž, *Individu et communauté*, op. cit., str. 41-3.

⁵⁴ Víme již ovšem – a je to zjevné již z toho, že jsme nyní vůbec nepracovali s pojmem „konstituce esence“ –, že toto schéma je ještě abstraktní; pro jeho upřesnění viz níže.

⁵⁵ Viz Descartes, R., *Principy filosofie*, II, §§ 36 nn.

Pro každou situaci, v níž se individuum může ocitnout – pro každou konstituci, již může získat –, tak lze z jeho esence dedukovat pravidla, podle kterých si jeho části musejí navzájem předávat své pohyby, aby tuto esenci i nadále instancovaly.⁵⁶ Pokud se pak věc za daných okolností těmito pravidly bude skutečně řídit, pak bude konat to, co „vyplývá z její přirozenosti“. Proto se tedy Spinoza někdy vyjadřuje tak, že naše jednání plyne – spíše než jednoduše z naší esence – ze „zákonů naší přirozenosti“ (viz např. E, IV, 2 dem.); proto také na jednom místě dokonce „přirozenost“ nějaké věci přímo ztotožňuje s jejími „zákony“.⁵⁷ – Nyní rovněž můžeme pochopit, z jakého důvodu Spinoza jako formu individua někdy označuje rovněž „způsob, jakým si části individua navzájem předávají své pohyby“: tato formulace pravděpodobně odkazuje právě k oněm zákonům vzájemné interakce prvků individua. Tento soubor zákonů je přitom skutečně jakýmsi ekvivalentem formy či esence individua: věc si svou formu uchová tak dlouho, dokud se její vnitřní pohyby budou těmito zákony řídit (a naopak). A konečně také nyní lépe rozumíme tomu, jak se v případě tělesných individuí esence vztahuje ke svým *propriím* (tj. k oněm vnitřním variacím věci, které z její esence nutně plynou): esence reprodukuje sebe samu právě *prostřednictvím* produkce svých *proprií*.

Striktně vzato ovšem samozřejmě nelze proměny věci nikdy dedukovat *pouze* z její esence; poznání zákonů jeho přirozenosti nám umožní zjistit, jak bude individuum jednat, jenom společně se znalostí stavu, v němž se v daný okamžik nachází. Jednání věci tak vyplývá „jenom“ z její přirozenosti pouze v tom smyslu, že nezávisí na přirozenosti žádné jiné věci; chceme-li se však vyjadřovat přesně, musíme říci, že vyplývá „z přirozenosti determinované nějakou svou konstitucí“ (E, IV, 56 dem.). – Začínáme již tedy vidět, v čem byl náš předchozí výklad o *conatu* abstraktní. *Propria* ve skutečnosti náleží vždy té které konstituci esence; jedná se o vnitřní pohyby individua, *prostřednictvím* kterých se jeho esence reprodukuje, je-li tak či onak konstituovaná. Pokud tedy moc jednat nějaké věci nebude nijak omezována vnějšími příčinami, bude společně se svými *proprii* neustále reaktualizována nějaká *konstituce* jeho esence.

Postupme nyní dále. Předpokládejme, že vnější příčiny věci zabrání v tom, aby i nadále vykonávala pohyby, jež plynou z přítomné konstituce její esence; její „moc jednat“ tedy bude snížena či omezena. Znamená to, že věc

⁵⁶ Pro podobný výklad vztahu mezi esencí a zákony jak na úrovni universa, tak na úrovni individua viz Matheron, A., *Individu et communauté*, op. cit., str. 28-30 a 41 nn.

⁵⁷ Viz Ep, XXXII; G, IV, 170: „Koherencí částí nemyslím nic jiného, než že se zákony neboli přirozenost (*leges, sive natura*) jedné části přizpůsobuje zákonům neboli přirozenosti části jiné...“ Srov. též TTP, kap. 4; G, III, 57: „Slovo ‚zákon‘ absolutně vzato označuje to, podle čeho každé individuum (...) jedná tímtož jistým a determinovaným způsobem. Zákony přitom závisí buď na nutnosti přírody/přirozenosti (*natura*) anebo na lidském ustanovení. Zákon, který závisí na nutnosti přírody/přirozenosti, pak je onen, který nutně vyplývá ze samotné přirozenosti neboli definice věci (*quae ex ipsa rei natura sive definitione necessario sequitur*; zdůraznění JP).

zanikne? – Již tušíme, že nikoliv nutně: esence věci totiž může být realizována prostřednictvím různých konstitucí. Daná věc tedy může – zůstávajíc identickou – utrpět změnu, již „nelze chápat jenom z její přirozenosti“; její esence může působením vnějších věcí být afikována novým způsobem či přijmout jinou konstituci. A pokud k takovéto změně dojde, lze, jak patrně, rovněž říci, že věc či její esence novou konstituci získala „proto, že byla omezena její moc jednat“.

Tuto „pasivní afekcí“ však individuum přežije jenom pod podmínkou, že okamžitě začne produkovat ona *propria*, jež náleží k jeho nové konstituci. Jakmile je tedy věc nějak afikována, musejí si její částičky začít předávat své pohyby tak, jak jim to pro danou situaci přikazují zákony přirozenosti věci; jenom prostřednictvím těchto variací vyplývajících z její esence totiž bude věc schopna kompenzovat ony změny, které v důsledku předchozí pasivní afekce podstoupila, a rekonstituovat tak onen „poměr pohybu a klidu“, jímž je definována její esence.⁵⁸ – K této reakci pak je individuum nepochybně „determinováno“ vnější příčinou: svá současná *propria* vytváří jen proto, že byla jeho esence působením jiné věci konstituována novým způsobem. Zároveň však tato činnost individua vyplývá výhradně z jeho „determinované esence“: jakmile je už věc vnějšími příčinami tak či onak determinována, můžeme, jak jsme již viděli, její další variace „dedukovat“ jenom z ní samotné. A protože ji musíme uvedeným způsobem chápat jenom ze zákonů přirozenosti věci – a nikoliv např. ze zákonů universální přírody – je tato činnost věci také skutečně jejím *jednáním*: jde o svébytnou *odpověď* věci na vnější podmínky, nikoliv o pouhou mechanickou reakci; jde – jinak řečeno – o výraz vnitřní síly, jíž esence věci reprodukuje sebe samu, nikoliv o pokračování vnějších pohybů.⁵⁹

5.3 CONATUS A REKONSTITUCE ESENCE

Na závěr této kapitoly už postačí jenom shrnout, jak předcházející výklad o esencích a konstitucích tělesných individuí odpovídá na otázky, které jsme si položili výše, a ukázat, jakým způsobem obohacuje naše porozumění spinozovskému *conatu*.

Naším prvním problémem bylo, jak je možné, aby byla esence věci zároveň být neměnná a zároveň v průběhu času podléhala různým afekcím. Viděli jsme pak, že tatáž esence může být dle Spinozy různými způsoby „konstituována“: tělesné individuum si tentýž „poměr pohybu a klidu“ uchová

⁵⁸ Na tuto schopnost spinozovských individuí udržovat vzdor vlivům vnějšího světa svou „vnitřní rovnováhu“ klade ve svých interpretacích Spinozy značný důraz S. Hampshire; velmi ilustrativně ji přitom srovnává se schopností homeostázy, kterou současná biologie přisuzuje všem organismům. Viz např. Hampshire, S., *Spinoza and Spinozism*, in: týž, *Spinoza and Spinozism*, op. cit., 2005, str. xxix.

⁵⁹ K chápání spinozovského „jednání“ jako odpovědi věci na vnější podněty srov. též Matheron, A., *Individu et communauté*, op. cit., str. 45 n.

i během nejrůznějších variací svých vnitřních pohybů. Tyto různé stavy individua jsou přitom skutečně jakýmsi *konstituovanými esencemi*: jsou konkrétními realizacemi esence, nikoliv pouhými akcidentálními určeními; a jako takové jsou rovněž příčinou neboli důvodem jednání a vlastností věci. Zároveň jsou však jenom různými *konstytucemi* (téže) *esence*: během jejich proměn si věc skutečně uchovává tentýž poměr pohybu a klidu; a nevyplývá z nich nic jiného než to, co z nich musí vyplývat podle pravidel implikovaných v tomto poměru.

Dále jsme se ptali, jak může věc přežít snížení své moci jednat, není-li tato moc ničím jiným než silou produkovat nutné vlastnosti dané věci. Nyní můžeme odpovědět, že *propria* ve skutečnosti nutně náleží jenom k nějaké konstituci esence, nikoliv k esenci samotné; je-li tedy věci zabráněno v tom, aby vyprodukovala některé ze svých *proprií*, nemusí kvůli tomu ještě zaniknout, nýbrž může pouze přijmout jinou konstituci (k níž ovšem zase náleží nějaké *její* nutné vlastnosti).

A zatřetí nás zajímalo, proč se Spinoza někdy vyjadřuje tak, jako by „jednání“ věci vyplývalo pouze z její esence, a jindy tvrdí, že věc ve svém jednání reaguje na ostatní věci. Jak teď víme, jednání přísně vzato neplyne z esence věci, nýbrž z nějaké její konstituce. Tuto konstituci pak individuum může získat v důsledku setkání s nějakým druhým individuem; v tomto smyslu je tedy ke svému jednání determinováno zvnějšku. Uvažujeme-li však přirozenost nějaké věci jako již tak či onak konstituovanou, lze jednání této věci skutečně pochopit pouze skrze ni. A „jenom“ z (absolutně vzaté) esence individua jeho jednání vyplývá alespoň v tom smyslu, že neplyne zároveň z esence nějaké vnější příčiny.

*

Conatus jsme dosud chápali jako sílu, již aktuální esence reprodukuje sebe sama a svá *propria*. Toto jeho vymezení nyní musíme jednak upřesnit, jednak doplnit. Především tak už lépe chápeme, jak chápat vztah mezi reprodukcí esence a tvorbou *proprií*: jak jsme viděli, esence reaktualizuje sebe samu právě prostřednictvím produkce svých *proprií*. Například onen poměr pohybu a klidu, který definuje esenci tělesné jednotliviny, se uchovává jenom díky tomu, že částčky tělesa vykonávají ty pohyby, které z tohoto poměru „vyplývají“. – Nás dosavadní výklad dále odhlížel od skutečnosti, že tatáž esence může být konstituována různými způsoby a že existuje jenom jako již určitým způsobem konstituovaná. *Conatus* tak je vlastně vždy snahou produkovat *propria* náležející k nějaké konstituci esence a tím stále reprodukovat tuto konstituci.

Protože jsme pak dříve neznali tento pojem konstituce, vypadalo to doposud, jako by se vzájemné střety mezi individui řídily zákonem „všechno nebo nic“. Pokud by se její esence nemohla nijak měnit, mělo by setkání věci

s nějakou věcí mající protikladnou přirozenost jenom dva možné výsledky: buď by věc ztratila některou ze svých nutných vlastností a tedy by zanikla; anebo by se ubránila a přežila tak jako zcela identická. *Conatus* individua by proto byl tvář v tvář nějaké silnější nepřátelské věci zcela bezmocný. – Jelikož však může být esence téhož individua konstituována různými způsoby, ve skutečnosti pro toto individuum nemusí být zcela fatální, zabránil-li mu vnější příčina vyprodukovat některou z jeho „nutných vlastností“. Pokud ovšem takovýto střet individuum skutečně přežije, pak pouze zásluhou svého *conatu*: právě ten je totiž – coby moc produkovat *propria* plynoucí z nějaké konstituce přirozenosti věci – onou silou, díky které je věc schopna kompenzovat změny vyvolané v ní vnějšími příčinami a rekonstituovat tak svou esenci.

Jen na máloco klade Spinoza ve svých dílech takový důraz jako na skutečnost, že každé individuum je neustále nejrůznějšími způsoby afikováno ostatními věcmi. Člověk – ani žádná jiná konečná věc – není v přírodě žádným „státem ve státě“ (E, I, Praef; TP, kap. 2, § 6); „[n]ení možné, aby člověk nebyl částí přírody a aby netrpěl žádné změny kromě těch, které lze chápat jenom skrze jeho přirozenost a jichž je adekvátní příčinou.“ (E, IV, 4) Až našim předchozím odstavcem jsme se tak přiblížili k pochopení toho, jakou podobu má *conatus* konečných věcí reálně. – Teď již tedy můžeme nahradit naše předchozí „abstraktní“ vymezení *conatu* jeho vymezením konkrétnějším: *conatus* je silou, jíž esence v každém okamžiku rekonstruuje sebe samu prostřednictvím produkce *proprií*, které z ní v dané situaci – v závislosti na nejrůznějších afekcích, jimž právě podléhá – vyplývají.

6. CONATUS A INDIVIDUALITA

V úvodu práce jsme řekli, že Spinozova doktrína o *conatu* je neoddělitelně spjatá s jeho koncepcí individuality. Snadno nyní vidíme proč: *conatus* není ničím jiným, než vnitřní silou reprodukovat sebe sama, kterou je obdařena každá *singulární* esence. Snaha o sebezáchovu tedy není prostě snahou o přežití, nýbrž skutečně o *sebeuchování*; jedná se o úsilí každé věci reaktualizovat svou individualitu. – Nemůžeme se nyní pokoušet systematizovat vše, co jsme se na základě našeho zkoumání *conatu* o Spinozově pojetí individua dozvěděli; to by vyžadovalo, abychom se právě prozkoumanými texty – zvláště fyzikálním exkursem – zabývali znovu a tentokrát kvůli nim samotným, nikoliv jen ve vztahu k tématu *conatu*. Na závěr našeho zkoumání doktríny o *conatu* zde však můžeme zmínit několik charakteristik spinozovských individuí, jež plynou z této nauky samotné.

- **Koheze.** Majíce singulární esenci, musejí mít všechna individua alespoň nějakou sílu uchovat sebe sama navzdory vnějším vlivům. Musejí tedy reagovat na působení druhých věcí takovým způsobem, aby si uchovaly tutéž strukturu: právě tím se odlišují jednotné věci od pouhých agregátů.⁶⁰
- **Aktivita.** Protože jsou dále tímto způsobem schopny kompenzovat změny, kterým působením vnějšího světa podléhají, nejsou žádná individua jenom pasivně unášena všeobecným mechanismem; každé z nich má vnitřní sílu, již produkuje pohyby „závisející jenom na jeho přirozenosti“.
- **Jedinečnost.** Tuto schopnost individuí uchovat si svůj „poměr pohybu a klidu“ si lze nejnázne představit podle vzoru homeostatických mechanismů. Víme však již, že se věc nesnaží jenom přežít, nýbrž též zůstat touto jedinečnou věcí. Projevem *conatu* individuí tak zřejmě je i skutečnost, že každé reaguje na vnější podněty určitým jedinečným způsobem – že si každé uchovává svůj vlastní způsob jednání a pociťování.⁶¹
- **Individualita jako výkon.** Individualita věci tak vlastně není něčím, co by tato věc „měla“: musí ji prostřednictvím svého jednání neustále znovu získávat či „rekonstituovat“.

*

⁶⁰ Srov. např. Hampshire, S., *Spinoza: An Introduction to his Philosophical Thought*, op. cit., str. 67-9.

⁶¹ Srov. Lin, M., *Memory and Personal Identity in Spinoza*, in: *Canadian Journal of Philosophy*, vol. 35, no. 2, 2005, str. 259: „*Conatus* se snaží uchovat ten druh života, který danému individuu náleží. To zahrnuje různé druhy reakcí na vnější svět, jež jsou pro dané individuum přirozené – tedy jeho způsob života či ‚životní styl‘.“

Tvrdili jsme, že Spinozova teorie individuality s sebou může – za předpokladu, že je spjata s jeho koncepcí *conatu* – nést řadu implikací pro jeho etiku. Nyní již víme, že tyto dvě koncepce vskutku vzájemně svázané jsou. Jakým způsobem nám pak tato teorie umožní lépe pochopit Spinozovu etickou nauku, to lze ilustrovat už na samotném pojmu *conatu*. Viděli jsme, že koncept *conatu* vlastně tvoří nedílnou součást Spinozovy nauky o individualitě; a že tento *conatus* dále není ničím jiným než snahou věci reaktualizovat svou jedinečnou přirozenost. Abychom pak uviděli, jak jeho teorie individuality vrhá na Spinozovu „snahu po sebezáchově“ – a tak i na jeho celou etiku – nové světlo, k tomu si stačí připomenout naši první kapitolu, kde jsme Spinozu srovnávali s Hobbesem.

Na první pohled to vypadalo, že jak podle Hobbesa, tak podle Spinozy jsme ke všemu jednání motivováni snahou uchovat si svou biologickou existenci. Tušili jsme však – a nyní víme –, že v případě Spinozy se ve skutečnosti jedná o úsilí udržet si svou individualitu. Je pak zjevné, jak významným tento rozdíl pro etiku a teorii jednání může být. Podle Spinozy tak nekonáme to, co nějak napomáhá našemu přežití, nýbrž spíše to, co odpovídá naší singulární esenci. A je-li *conatus* základem Spinozovy etiky, nemusí to znamenat, že ctnost je totožná s mocí v běžném slova; mohlo by platit, že by byla spíše schopností individua žít v souladu s jeho singulární přirozeností.⁶²

⁶² Srov. Ep., XXI; G, IV, 131: „Pokud jde o mne, [zločiny] nepáchám proto, že zcela odporují mé singulární přirozenosti.“ – V tomto bodě jsme mohli nabídnout jen jisté náznaky. Chtěli jsme spíše ilustrovat, jaké implikace Spinozova teorie individua pro jeho etiku *může* mít; na to, abychom tyto vztahy adekvátně vyložili, již v této práci nemáme místo.

ZÁVĚR

V této práci jsme se pokusili zčásti zrekonstruovat Spinozovo pojetí individuality, které lze nalézt v jeho *Etice*. Tato koncepce podle nás sestává ze tří Spinozových doktrín: z jeho pojetí *conatu*, z jeho nauky o singulárních esencích a z jeho výkladu o tělesných individuích ve „fyzikálním exkursu“. My jsme se zde zaměřili na první z nich. Spinozův *conatus* jsme pak interpretovali jako sílu, skrze kterou esence neustále reprodukuje (či rekonstruuje) sebe samu.

V souladu s tím, že je nauka o *conatu* součástí Spinozovy teorie individuality, pak před námi skutečně v rámci našeho zkoumání vyvstal také jistý obraz spinozovského individua. Sama doktrína o *conatu* tak např. implikuje, že všechna individua nutně vykazují „sebezáchovné“ chování a že jsou v jistém stupni aktivní. Protože pak doktrínu o *conatu* nelze oddělit od Spinozových koncepcí esencí a tělesných individuí, museli jsme se zabývat i jimi. První z těchto koncepcí nás poučila o tom, že každé individuum má vlastní singulární esenci, která jej činí právě tímto konkrétním individuem, a že je tato jeho esence zároveň (coby „formální esence“) věčně zahrnuta v Božích attributech. Na základě oné druhé jsme pak zjistili, že esencí tělesa je jistý „poměr pohybu a klidu“ mezi částmi, ze kterých se těleso skládá.

Spinozova teorie individuality stojí za pozornost mimo jiné proto, že nám může pomoci dospět k lepšimu porozumění jeho etiky (a příp. též politické filosofie). O tomto vztahu mezi Spinozovou koncepcí individua a jeho etikou jsme se zde mohli zmínit jenom na okraj; ukázali jsme však alespoň, že Spinozův *conatus* nelze chápat jako snahu o biologické přežití, nýbrž jako úsilí o uskutečnění individuality.

SEZNAM LITERATURY

PRAMENY

- Descartes, R., *Meditace o první filosofii. Námitky a autorovy odpovědi*, přel. P. Glombíček, T. Marvan, Pavel Zavadil, Praha: Oikoymenh, 2003.
- Descartes, R., *Princípy filozofie*, přel. J. Špaňár, Bratislava: Pravda, 1987.
- Descartes, R., *The Philosophical Writings of Descartes*, I-III, přel. J. Cottingham, R. Stoothoff, D. Murdoch, Cambridge: C. U. P., 1985.
- Hobbes, T., *Leviathan*, přel. K. Berka, Praha: Oikoymenh, 2009.
- Spinoza, B., *Complete Works*, přel. S. Shirley, ed. M. L. Morgan, Indianapolis: Hackett, 2002.
- Spinoza, B., *Etika*, přel. K. Hubka, Praha: Dybbuk, 2004.
- Spinoza, B., *Metafyzické myšlenky*, přel. M. Hemelík, Praha: Filosofia, 2000.
- Spinoza, B., *Opera*, I-IV, ed. C. Gebhardt, Heidelberg: Carl Winters, 1925.
- Spinoza, B., *Oeuvres*, I-IV, přel. C. Appuhn, Paris: Flammarion, 1993.
- Spinoza, B., *Pojednání o nápravě rozumu*, přel. M. Hemelík, Praha: Filosofia, 2003.
- Spinoza, B., *René Descarta Principy filosofie*, přel. M. Hemelík, Praha: Filosofia, 2004.

LITERATURA

- Bennett, J., *A Study of Spinoza's Ethics*, Indianapolis: Hackett, 1984.
- Delbos, V., *Le spinozisme*, Paris: Société française d'imprimerie et de librairie, 1916.
- Deleuze, G., *Spinoza et le problème de l'expression*, Paris: Les Editions de Minuit, 1968.
- Deleuze, G., *Spinoza. Philosophie pratique*, Paris: Les Editions de Minuit, 1981.
- Della Rocca, M., *Representation and the Mind-Body Problem in Spinoza*, Oxford: O. U. P., 1996.
- Della Rocca, M., *Spinoza*, London – New York: Routledge, 2008.
- Della Rocca, M., *Spinoza's Metaphysical Psychology*, in: Garrett, D. (ed.), *The Cambridge Companion to Spinoza*, Cambridge: C. U. P., 1996, str. 192-266.
- Garrett, D., *Spinoza's Conatus Argument*, in: Koistinen, O., Biro, J. (eds.), *Spinoza. Metaphysical Themes*, Oxford: O. U. P., 2002.
- Garrett, D., *Spinoza's Theory of Metaphysical Individuation*, in: Barber, K. F., Gracia, J. J. E. (eds.), *Individuation and Identity in Early Modern Philosophy*, New York: SUNY, 1994.
- Gueroult, M., *Spinoza. I – Dieu*, Paris: Aubier-Montagne, 1968.
- Gueroult, M., *Spinoza. II – L'âme*, Paris: Aubier-Montagne, 1974.
- Hampshire, S., *Spinoza and Spinozism*, in: týž, *Spinoza and Spinozism*, Oxford: O. U. P., 2005.

- Hampshire, S., *Spinoza: An Introduction to his Philosophical Thought*, in: *týž, Spinoza and Spinozism*, Oxford: O. U. P., 2005, str. 3-174.
- Hübner, K., *On the Significance of Formal Causes in Spinoza's Metaphysics*, online, URL = <<http://philpapers.org/archive/HBNOTS.pdf>>.
- Jarrett, C., *Spinoza on Necessity*, in: Koistinen, O. (ed.), *The Cambridge Companion to Spinoza's Ethics*, Cambridge: C. U. P., 2009, str. 118-139.
- Lin, M., *Memory and Personal Identity in Spinoza*, in: *Canadian Journal of Philosophy*, vol. 35, no. 2, 2005, str. 243-268.
- Macherey, P., *Introduction à l'Éthique de Spinoza: La troisième partie – La vie affective*, Paris: P. U. F., 1995.
- Martin, C. P., *The Framework of Essences in Spinoza's Ethics*, in: *British Journal for the History of Philosophy*, 16 (3), 2008, str. 489-509.
- Mason, C., *The God of Spinoza*, Cambridge: C. U. P., 1997.
- Matheron, A., *Individu et communauté chez Spinoza*, Paris: Les Editions de Minuit, 1969.
- Viljanen, V., *Spinoza's Geometry of Power*, Cambridge: C. U. P., 2011.
- Zourabichvili, F., *Spinoza. Une physique de la pensée*, Paris: P. U. F., 2002.