

ctnosti, nýbrž ctnost sama je blažeností. To je cesta, kterou nás Spinoza chce vést. Poslyšme na závěr, co sám říká, přehlížeje své dílo:

„Tím jsem probral vše, co jsem chtěl dokázat o moci mysli nad afekty a o její svobodě. Je z toho zřejmé, jakou moc má moudrý člověk a oč zmůže víc než člověk nevědomý, jenž jedná jen podle svých choutek. Nevědomý člověk kromě toho, že je všelijak zmitán vnějšími příčinami a není schopen dosáhnout pravé spokojenosti, žije navíc jakoby nevědom sebe, Boha a věcí, a jakmile přestane podléhat afektům, přestane i být. Naproti tomu moudrý člověk, pokud se o něm uvažuje jako o takovém, málo zakouší hnutí mysli, a vědom si sám sebe, Boha a jakési věčné nutnosti věcí, nikdy nepřestává být, nýbrž má vždy pravou spokojenost ducha. Ukázal jsem cestu, která k tomu vede, a třebaže se zdá neschůdná, je možno ji nalézt. A jistě je neschůdná, když bývá nalézána tak zřídka. Kdyby spása byla na dosah ruky a dala se nalézt bez velké námahy, což by se mohlo stát, aby ji takřka všichni lidé opomíjeli? Ale všechno vznešené je jak obtížné, tak vzácné“⁸.

Omezili jsme se na rozbor několika základních myšlenek Etiky. Přitom jsme nechali stranou politické názory Spinozovy. Chceme z nich ale vyzdvihnout alespoň požadavek duchovní svobody, tj. svobody slova a myšlení ve státě. Spinoza ji odůvodňuje zcela rozumovou úvahou: Když se lidé spojili ve státní společenství a přenesli na ně moc, nesahá pro ně jako občané státu už jejich právo jednoduše stejně daleko jako jejich moc — jak tomu bylo, dokud stáli vůči sobě jako jednotlivci. Zřekli se ve prospěch státu části své moci, a tím i svého práva, ale získali za to jistotu. Stát se však nadále nachází takřkajíc v přírodním stavu, ve kterém všechno, co je možné, je také dovoleno. To platí pro vztah jednoho státu k jiným: Smlouvy ho zavazují jen do té doby, dokud se jejich dodržování jeví výhodné. Ale platí to také pro moc státu směrem dovnitř, vůči občanům. Jeho právo sahá tak daleko jako jeho moc, v jeho moci je všechno, co si může vynutit. Protože např. vědecké a náboženské přesvědčení nemůže být vynuceno, stát by překročil meze své moci, a tím i svého práva a pouze by se zesměšnil, kdyby se o to pokoušel. Poskytovat všemožnou svobodu je pro stát v tomto smyslu také příkazem chytrosti, protože „lidé v souladu se svou přirozeností snášejí nejméně to, že názor, který považují za správný, má platit za zločin“⁹. Tato Spinozova slova neztratila od doby, kdy byla napsána, nic ze své aktuálnosti. Lze se domnívat, že k těmto Spinozovým požadavkům vedly kromě rozumových důvodů také jeho hořké zkušenosti. Anticipuje jimi velké osvícenské hnutí, jež budeme probírat v příští kapitole.

3. Spinozův vliv — kritika

Spinozův vliv na pozdější myšlení se nezačal uplatňovat po jeho smrti hned v plné síle. I po smrti byl stejně jako za svého života nenáviděn, vysmíván a zakazován. Židovská obec ho exkomunikovala, katolická církev zařadila jeho díla do indexu zakázaných knih. V Německu jeho vliv zprvu také omezovala téměř současně vznikající filozofie Leibnizova. Jak daleko však přesto alespoň pod povrchem sahal, lze vyčíst z množství polemických spisů, které proti němu byly znovu a znovu vydávány. V Německu byl velký básník a kritik Lessing

první, kdo veřejně vzdal Spinozovi hold. Následovali ho Herder a Goethe, který se k němu a k jeho učení výslovně hlásil. Mezi filozofy, které ovlivňovaly jeho myšlenky, patří mj. Schopenhauer, Nietzsche a Bergson.

Připojme ještě několik kritických poznámek. Spinozovo dílo je, jak tomu ani jinak být nemůže, výrazem jeho osobnosti a jeho osudu. Tomu nikdo nemůže uniknout, ani takový člověk, jako byl Spinoza, který byl s to zkoumat svět, a dokonce i svou vlastní bytost jakoby z velkého odstupu. Spinozův původ se odráží v jednom základním rysu jeho filozofie, který bychom mohli označit jako orientální. Je v ní totiž obsaženo cosi z fatalistické oddanosti, která sice nemusí, ale přece jen snadno může vést k liknavé nečinnosti. Proto bylo Spinozovo učení srovnáváno s naukou Buddhovou¹⁰. — Jeho původu a jeho osudu lze rovněž připisat to, že v jeho systému nemá místo hodnota a význam přirozených lidských společenství, jako je manželství, rodina a národ. — Spinoza byl dále bytostí tak teoreticky zaměřenou, že porozumění pro něj bylo totéž co souhlas. Stěží si dokázal představit, že to, co poznání podává jako nutné nahlédnutí, by člověk přesto mohl neuznat a nepřijmout. Samo poznání se pro něj skutečně stalo vášní. — A konečně z jeho charakteru, jakož i z jeho osudu člověka vyloučeného z obce a osamocené lze pochopit, že Spinoza nikdy nepokládal za možné — a tudíž ani za žádoucí — překonat přirozený lidský egoismus a že mu připadala absurdní myšlenka, že by se člověk mohl obětovat pro druhého. Tím se také liší, přes shody v mnoha jiných ohledech, od základních zásad křesťanství.

III. Leibniz

1. Život a spisy

Politické zpusťování Německa, které způsobila třicetiletá válka (1618-1648), vrátilo tuto zemi o tolik nazpět, že podle soudu povolanych historiků trvalo století, než byla zaostalost zcela překonána. Také na poli ducha vykazují válečná desetiletí v Německu všeobecný úpadek, z něhož vyčnívají pouze ojedinělé samostatní myslitelé. Ovšem v této oblasti — odhlédneme-li od trvalé škody, kterou pro německý národ znamenalo nastolení protikladu konfesí — došlo k ozdravení podstatně rychleji. Je to především zásluha jediného muže, Gottfrieda Wilhelma Leibnize. Jeho zjev se pozvedá vysoko nad duchovní nouzi válečných desetiletí. Je vlastním zakladatelem novodobé německé filozofie, která měla později zaznamenat tak mohutný rozmach. Jeho mnohostrannost a vynikající výkony téměř ve všech oborech vědění nemají v německých duchovních dějinách obdoby.

Narodil se v Lipsku roku 1646, tedy krátce před uzavřením vestfálského míru, brzy osiřel, již v dětství si osvojil rozsáhlé vzdělání, které mu umožnilo vstoupit v patnácti letech na univerzitu; v sedmnácti letech se stal bakalářem a ve dvaceti doktorem; doktorát získal na univerzitě v Altdorfu, protože v Lipsku nebyl pro své mládí k promoci připuštěn. Vysokoškolskou dráhu, která mu byla ihned

nabídnuta, odmítl. Ani později nikdy nezastával místo vědeckého pedagoga. Obrátil se spíše k politické činnosti, ke které mu dala rozhodující podnět jeho známost s mohučským kurfiřtským radou von Boineburgem. Ve službách kurfiřta odešel Leibniz do Paříže se samostatně vypracovaným plánem odvrátit jiným směrem výbojnost francouzského krále Ludvíka XIV., ohrožující Holandsko a Německo. Leibniz navrhoval, aby státy křesťanské Evropy neplýtvaly už svými silami v boji mezi sebou, ale aby se společně obrátily proti světu nekřesťanskému. Doporučoval, aby Francie nejprve obsadila Egypt, jak to později učinil Napoleon I. Ale Leibniz neměl úspěch. Bylo mu naznačeno, že „křížové výpravy vyšly z módy“.

O to plodnější byl pro Leibnize čtyřletý pobyt v Paříži ve vědeckém ohledu. Studoval Descarta, Spinozovu Etiku v rukopise, navázal známosti s vůdčími duchy, např. s *Huygensem*, jemuž podle vlastního svědectví vděčil za uvedení do hloubek matematické vědy, s *Arnauldem*, tehdejší vůdčí osobností jansenistů, i s jinými. Při zpáteční cestě také navštívil Spinozu. Po celý život Leibniz čile korespondoval s mnoha významnými muži; jeho dopisy jsou jedním z nejdůležitějších pramenů pro poznání jeho myšlení. V Paříži také objevil diferenciální počet, početní zvládnutí nekonečně malých veličin v matematice, který krátce před ním vypracoval v jiné a méně dokonalé formě již Newton, aniž o tom ovšem Leibniz věděl.

Roku 1676 odešel Leibniz jako vévodský knihovník a dvorní rádce do Hannoveru. Toto město se mu stalo druhou vlastí. Opouštěl je během následujících let jen k cestám, arci velmi rozsáhlým, které jej mj. zavedly do Berlína, Vídně a Říma. Berlínská Akademie věd byla založena z jeho podnětu v roce 1700. Navázal rovněž kontakt s ruským carem Petrem Velikým, kterému přednesl dalekosáhlé plány na podporu věd a na kulturní výměnu mezi národy. Na jeho znalost a vysoké oceňování čínského duchovního světa jsme poukázali již dříve. Leibnizovy velkolepé plány většinou ztroskotaly. Především se nikdy neuskutečnila myšlenka, jež v něm stále žila, myšlenka opětného sjednocení křesťanských vyznání, zprvu katolicismu a protestantismu, později alespoň luteránů a reformované církve. Na podporu tohoto plánu psal Leibniz teologické spisy, v nichž zvláště zdůraznil to, co jednotlivá vyznání spojuje.

Ve službách hannoverského kurfiřta pracoval Leibniz zejména jako právník a historik. Po dlouholetém studiu pramenů sepsal rozsáhlé historické dílo, které patřilo v jeho době k nejlepším. Přitom dále pokračoval na svých matematických a filozofických pracích. Rozmanitost jeho zájmů mu často bránila, aby dokončil, co započal. Sám o tom v jednom dopise píše: „Provádím zkoumání v archivech, vyhledávám staré listiny a sbírám nevydané doklady. Dostávám množství dopisů a odpovídám na ně. Tolik nového toho mám v matematice, tolik filozofických myšlenek a tolik jiných literárních zkoumání, která bych nerad pustil ze zřetele, že často nevím, co dřív.“

Na sklonku života se Leibnizovi přihodilo to, co se stalo mnoha velkým mužům v kurfiřtských službách: upadl v nemilost. Když roku 1716, zahořklý a osamělý, zemřel, nešel za jeho rakví ani jeden člen dvora. Jeho příznivkyňe z knížecího rodu zemřely již dříve. Muž, jenž patrně naposled v evropských duchovních dějinách ovládal všechny vědy a téměř ve všech dosahoval vynika-

jících výsledků, byl podle zpráv současníků pochován bez slavnostních obřadů. Pouze francouzská Akademie věd mu věnovala důstojný nekrolog.

Příčinou toho, že Leibnizovy myšlenky — především na poli filozofie — zprvu nenalezly patřičné ocenění, byla především ta okolnost, že Leibniz svůj filozofický systém nikdy souvisle a úplně nevyložil. Jeho filozofické myšlenky jsou rozptýleny v četných dopisech a menších pojednáních, jež byly zčásti vydány a tak zpřístupněny veřejnosti teprve až po několika desetiletích. Platí to především pro první, přípravou období vývoje jeho filozofických názorů, která sahá až do roku 1695. Ve druhém období plného rozvinutí a myšlenkové zralosti napsal několik spisů, ve kterých pojednává souvisle alespoň o některých podstatných součástech svého systému. Uvedme alespoň pojednání *Nová soustava přírody*, uveřejněné roku 1695. Jeho myšlenky rozvádí později v *Monadologii* a v *Principech přírody a milosti*, napsaných v letech 1712-1714 ve Vídni pro prince Evžena Savojského. Do mezidobí spadá napsání dvou dalších významných spisů filozofického rázu, jež oba sledují polemické cíle. *Nové úvahy o lidském rozumu*, vydané teprve po Leibnizově smrti, jsou zaměřeny proti Angličanu Lockovi¹¹. Nejznámější Leibnizův spis, *Teodicea* (o Boží dobrotě, lidské svobodě a původu zla) mffí na francouzského skeptika Bayla. Tento spis vznikl z rozhovorů s pruskou královnou. Badatelé se později snažili spojit Leibnizem zanechané fragmenty v celek, což je úkol obtížný nejen pro rozptýlenost pramenů, ale i pro rozpory, které Leibniz, nikdy nenacházející čas na to, aby v klidu promyslel celek svého systému, nepozoroval anebo neodstranil. Náš výklad zde omezuje na tři hlavní body Leibnizova systému.

2. Základní myšlenky Leibnizovy filozofie

a/ Učení o monádách

První základní bod Leibnizovy metafyziky, učení o monádách, lze nejlépe ozřejmit tak, navážeme-li nejprve na pojem substance u Descarta, na pojem substance tělesné, rozlehlé. Leibniz kritizuje Descarta v dvojím ohledu.

Descartes soudil, že všechny přírodní jevy lze vyložit pojmy rozlehlosti a pohybu, a formuloval zákon „zachování pohybu“. Proti tomu Leibniz namítá: zkoumáme-li tělesný svět pouze z hlediska rozlehlosti, není „pohyb“ nic jiného než změna ve vztahu sousedících těles, přesouvání částí prostoru mezi sebou navzájem. Jak potom vůbec mohou pohyby objektivně zjišťovat? Zřejmě vůbec ne. Pohyb je něco čistě relativního, závisí pouze na stanovisku pozorovatele, které těleso se jeví v pohybu a které ne. Fyzikálně vzdělaný čtenáři zde již pozoruje, jak blízko má Leibniz svými úvahami k některým principům teorie relativity. A to platí zejména pro další úvahy. Leibniz pokračuje: Pohyb nelze oddělit od pojmu *síly*. Bez síly, která stojí za pohybem a která ho způsobuje, se z pohybu stává pouhá stínohra. Síla (my bychom řekli energie) je to, co je ve vlastním smyslu reálné. Ještě jasněji to Leibniz formuluje takto: i karteziáni vidí ustavičné střídání pohybu a klidu. Kde ale potom zůstává pohyb, jehož suma má přece podle Descarta zůstávat vždy táž? Týž tedy zřejmě nezůstává pohyb, ale síla. Zastaví-li se pohybované těleso, pohyb přestává, ale těleso nepřestává být

silou či nepřestává představovat sílu. Síla, jež v něm působí, pouze přešla do jiné formy (my bychom řekli v potenciální energii). Neexistuje proto zákon zachování pohybu, ale zachování síly.

Leibniz kritizuje Descartovo pojetí rozlehlé substance ještě v druhém ohledu, z hlediska kontinuity a dělitelnosti. Matematický prostor je kontinuum a je nekonečně dělitelný. Pojímáme-li s Descartem tělesný svět čistě geometricky jako rozlehlost, musí být látka rovněž kontinuum a dělitelná do nekonečna. Leibniz si uvědomil, že látka ve smyslu fyziky je něco jiného než prostor ve smyslu stereometrie. Kontinuum ve smyslu matematiky je ideální představa. Nemá žádné skutečné části. Může být libovolně děleno, ale právě proto, že je představou — *v myšlence*. Skutečná látka není totožná s pouhou rozlehlostí. To už dokazuje, podle výslovné Leibnizovy poznámky, tělesům vlastní setrvačnost, kterou nelze uchopit pouhým pojmem rozlehlosti. Skutečnost může sestávat jen z pravých částí a ty nemohou být libovolně dělitelné. Zdá se, že tato cesta vede ke staré teorii atomů, jak ji vytvořili Řekové a jak byla nedávno před Leibnizem obnovena francouzským fyzikem a přírodovědcem Pierreem Gassendim (1592 až 1655), Descartovým odpůrcem.

Avšak starý pojem atomu Leibnizovi nestačí. Leibniz zde postupuje obdobně jako v otázce oprávněnosti mechanického výkladu přírody, např. výkladu Galileiho. Důrazně ho sice hájí, ale pak jej přece jen překračuje, neboť je přesvědčen, že principy tohoto výkladu nespočívají samy na sobě, ale na posledních metafyzických pojmech. — Zde Leibniz spojuje mechanický pojem atomu s aristotelským pojmem entelechie, oduševňující a formující síly, a dospívá tak ke svému pojmu monády; tento výraz, který doslova neznamená nic víc než „jednost“, si pravděpodobně vypůjčil od Giordana Bruna. Co jsou monády? Nejlépe si je představíme tak, že Spinozovu nekonečnou substanci pochopíme jako rozloženou v nespočetné bodové individuální substance. Leibniz vskutku také říká: Spinoza byl měl pravdu, kdyby nebylo monád. — Monádu lze zkoumat z mnoha hledisek:

1. Monády jsou *bod*y. To znamená, že vlastní prazáklad jsoucna jsou bodové substance. Tento základ tedy není kontinuum. To se zdá být v rozporu se smyslovou zkušeností, ve které se nám látka jeví jako rozlehlé kontinuum, vyplňující prostor. Leibniz tvrdí, že tento smyslový dojem klame. V tom mu moderní přírodovědné bádání dalo bezpodmínečně za pravdu. Je nutno poznamenat, že na Leibnize učinil velký dojem vynález mikroskopu, k němuž právě tehdy došlo. Hlubší pohled do struktury látky, který tím byl umožněn, mu jeho názor potvrdil.

2. Monády jsou *síly*, silová centra. Těleso není podle Leibnize nic jiného než komplex bodových silových center. I v tom mu opět dal za pravdu nejen další vývoj kritické filozofie u Kanta a Schopenhauera, nýbrž především další rozvoj přírodních věd.

3. Monády jsou *duše*. Bodové prasubstance si musíme představovat jako veskrze oduševnělé, třebaže v různém stupi. Nejnížší monády jsou jakoby ve stavu snu či omámení. Mají jen temné, nevědomé představy. Vyšší monády, jako je lidská duše, mají vědomí. Nejvyšší monáda, bůh, má nekonečné vědomí, je vševědoucí.

4. Monády jsou *individua*. Nejsou dvě stejné monády. Monády tvoří nepřetržitou kontinuitní řadu od nejvyšší božské monády až k monádě nejjednodušší. Každá v ní má své nezaměnitelné místo, každá zrcadlí univerzum svým vlastním, jedinečným způsobem a každá je potenciálně, co do možnosti, zrcadlem celého univerza. Monády jsou individua také v tom smyslu, že jsou navenek uzavřeny. Nemají žádná „okna“. Vše, co se děje s monádou a v ní, pochází z ní samé a z její bytnosti, vše je do ní vloženo božským aktem stvoření, jímž vzházejí monády z jedné božské pramonády.

b/ Předzjednaná harmonie

V této koncepci se v pozmeněné podobě Leibnizovi vrací problém, který zaměstnával již jeho předchůdce. Descartes znal dvě substance, myšlení a rozlehlost. Jejich vzájemný vztah, především v člověku, dokázal však vyložit pouze s nesmírnými obtížemi. Pro Leibnize existuje nekonečně mnoho substancí, právě monády. Každá monáda má svůj vlastní svět představ. Celý svět se skládá z monád a jejich představ. Avšak všechny monády spolu tvoří *harmonický celek* světa. Jak je možné vyložit, že představy, které každá monáda vyvinula pro sebe a pouze ze sebe, souhlasí mezi sebou do té míry, že např. my lidé se nacházíme ve společném světě a že se v myšlení a jednání v tomto světě dokážeme orientovat? To nelze vysvětlit z monád samých. Vždyt by bylo rovněž myslitelné, že by monády byly ustrojeny tak, že mezi jejich odlišnými „světy“ by nebylo žádné shody. Shodu lze vysvětlit jen prazákladem, z něhož všechny monády pocházejí, z *boha*.

Leibniz svůj názor znázornil proslulým *příměrem k hodinám*, který však nevynalezl sám, protože jej uvádí již zmiňovaný Geulincx. Představme si dvoje hodiny, jejichž chod souhlasí bez sebemenší odchylky. Souladu lze docílit trojím způsobem. Buď jsou oba hodinové stroje nějakým technickým zařízením spolu spojeny tak, že jeden mechanicky závisí na druhém, a proto se od něho nemůže odchýlit. Nebo je tu nějaký dohlížející mechanik, který oba stroje stále reguluje. Anebo jsou, za třetí, oba stroje vyrobeny s takovou dovedností a přesností, že je odchylka vyloučena.

Použijeme-li toto přirovnání na vztah různých „substancí“, znamená to, že podle první možnosti musí mezi nimi docházet ke vzájemnému působení. Descartes stál před dilematem, protože nemohl popřít zjevný fakt souladu obou substancí, především psychické a fyzické substance v člověku, ale nemohl připustit působení jedné na druhou, protože vyšel ze dvou substancí, které ze svého pojmu nemají spolu nic společného. Okkasionalisté si proto pomohli druhou hypotézou. Postavili boha do úlohy dohlížejícího mechanika, který vytváří soulad stále novými zásahy. Ani jedna z těchto cest nebyla pro Leibnize schůdná, protože jeho monády nemají okna a nezávisí na sobě a okkasionalistická teorie podle něho zavádí jakéhosi deus ex machina v otázce, jež musí být vysvětlena přirozeným způsobem. Proto sahá k třetí možnosti, „že totiž bůh od počátku každou ze substancí vytvořil tak, že každá z nich, sledujíc toliko své vlastní zákony, jež obdržela zároveň se svou existencí, zůstává v souladu s druhou přesně tak, jako by docházelo k vzájemnému vlivu anebo jako by bůh

vždy znovu zasahoval ...“ To je nauka o předzjednané (to znamená od boha předem stanovené) harmonii.

K tomu ještě poznamenejme, že existuje ještě zcela jiná (jednodušší) možnost. Tu zvolil Spinoza. Pro něho nejsou žádné dvojce hodiny, žádné dvě rozdílné substance. Je jen jedna božská substance, a jestliže shledáváme „harmonii“ mezi myšlenkovými procesy a tělesným světem, není to nic podivného a nepotřebuje to další vysvětlení, protože oboje jsou pouze „atributy“ jediné substance, protože jeden bůh se jednou zjevuje s atributem myšlení a podruhé s atributem rozlehlosti. Pro Spinozu nejsou dvojce hodiny, nýbrž v jistém smyslu pouze jedny s dvěma ciferníky (nebo s více, ale my vidíme jen dva), které závisí na tomtéž hodinovém stroji.

Spinozovou cestou se ovšem Leibniz dát nemohl. Vedla by jej důsledně k spinozovskému panteismu, pro který je svět v bohu a bůh ve světě. Leibniz trvá na křesťanském „teistickém“ přesvědčení o bohu stojícím mimo svět a nad světem. Potřebuje proto nauku o předzjednané harmonii. Ta je sice velkolepá, ale ve srovnání se Spinozou působí přece jen uměle a podle jeho slov „mřít k tomu, aby tělesa působila, jako kdyby nebylo žádných duší, a aby duše působily, jako by mezi nimi byl vzájemný vliv“¹².

c/ Teodicea

Celkový optimistický ráz, který lze v nauce o předzjednané harmonii snadno rozpoznat, se musel nutně dostat do konfliktu se skutečností, kterou nemohl přehlédnout ani Leibniz právě jako náboženský myslitel a přesvědčený křesťan, totiž se skutečností zla ve světě. Leibniz je přesvědčen, že při stvoření bůh stvořil ten nejlepší z možných světů. Plyne to přímo z podstaty boha. Kdyby stvořený svět nebyl nejlepší, kdyby tedy existoval nějaký lepší svět, musel by bůh tento lepší svět buď nezdat — to by odporovalo jeho vševědoucečnosti — nebo ho nedokázal stvořit — to by odporovalo jeho všemohoucnosti — anebo nechťt — to by odporovalo jeho neskonale dobré. Jak je ale potom možné, že v tomto nejdokonalejším ze všech možných světů je tolik utrpení, nedokonalosti a hříchu? To je otázka Leibnizovy teodiceje.

Aby mohl proniknout k jádru problému, rozlišuje Leibniz tři druhy zla: metafyzické, fyzické a mravní. Metafyzické zlo vposledku tkví v konečnosti našeho světa. Tomu nebylo možno zabránit, měl-li bůh stvořit „svět“. Fyzické zlo, tedy utrpení a bolest všeho druhu, plyne nutně ze zla metafyzického. Potože stvořené bytosti mohou být jenom nedokonalé (kdyby byly dokonalé, nebyly by stvořené, ale byly by rovny bohu), nemohou ani jejich vlastní pocity být dokonalé; musí mezi nimi být i pocity nedokonalosti, tedy nelibosti a utrpení. To platí v zásadě i pro zlo mravní. Stvořená bytost musí nutně ve své nedokonalosti chybovat a hřešit, zvláště když jí bůh dal dar svobody.

3. Kritické poznámky. Další rozvíjení Leibnizových myšlenek

Bylo již řečeno, že Leibnizův systém vykazuje řadu vnitřních rozporů. Jsou to jednak rozpory, které nebyly odstraněny proto, že Leibniz nikdy nedospěl ve svém myšlení ke konci, a které by při konsekventním domýšlení zmizely,

a potom rozpory, které nutně vyplynuly z jeho zvláštního stanoviska mezi přijímáním zakořeněného náboženského přesvědčení a uznáváním nového přírodovědeckého poznání. Poukážeme pouze na některé takové rozpory.

Pokud jde o *prostor*, Leibniz na jedné straně tvrdí, že svět se skládá jen z (nerozlehlých) monád a jejich představ a jinak že nic neexistuje. Jestliže nám smyslový názor ukazuje svět jako kontinuum rozlehlé v prostoru, pak je to klam, protože zdánlivé kontinuum je ve skutečnosti komplex bodových monád. To je čistý idealismus a popření reality prostoru. Na druhé straně Leibniz tvrdí, že je mnoho vedle sebe existujících monád. A kde jinde se mají tyto monády nacházet vedle sebe, ne-li v prostoru? Rozpor je také mezi myšlenkou předzjednané harmonie, která implikuje determinismus, protože bůh předem stanovil celý průběh dění, a uznáním lidské svobody, jak je tomu v Teodiceji.

Rozpory jsou také mezi argumenty, které Leibniz používá ve filozofických polemikách, a základními názory křesťanství, které chce nejen podržovat, nýbrž svou naukou chránit proti skeptikům, jako je např. Bayle. V Teodiceji Leibniz např. těm, kdo poukazují na utrpení ve stvořeném světě, namítá otázkou: Odkud víte, že blaženost člověka je jediný a hlavní cíl světa? Božský cíl světa se netýká části, ale celku stvoření a tento cíl světa nesmí být obětován nárokům části tvorů, bytí to byli tvorové nejvyšší. To není úplně v souladu s křesťanskou myšlenkou, že boží plán vykoupení slouží právě spáse člověka. Myšlenka vykoupení vůbec v Leibnizově systému nenachází pravé místo. Jsou-li totiž monády bohem od počátku stvořeny tak dokonale, že dále nepotřebují božího zasahování, je vykoupení nadpřirozeným působením milosti právě tak nemožné a zbytečné jako každý jiný druh „zázraku“, ačkoli Leibniz tvrdí, že vykoupení možné je.

Smíření těchto rozporů na vyšší rovině není ovšem vyloučeno. To bylo dílem Kanta, který vyjasnil zdánlivý protiklad determinismu a svobody, ideality a reality prostoru atd. Z Leibnizova stanoviska to možné nebylo.

Tato kritika nesmí však svádět k tomu, abychom přehlíželi velikost a nesmírný vliv Leibnizových filozofických myšlenek. Leibniz byl univerzální duch, který podle svého vlastního svědectví téměř v každé předchozí filozofii odkryl její pravdivé jádro. Jeho velikost spočívá v tom, že se snažil — i když ne zcela úspěšně — sjednotit a spojit to, co se zdánlivě vylučovalo. Základní myšlenky, na nichž spočívá jeho systém a které také zaujímají ústřední postavení ve vývoji filozofie po Leibnizovi, jsou vcelku tyto:¹³ 1. myšlenka dokonalé rozumnosti univerza, tj. myšlenka jeho logické zákonitosti, 2. myšlenka samostatného významu individuality ve vesmíru, 3. myšlenka dokonalé harmonie všech věcí, 4. myšlenka kvantitativní a kvalitativní nekonečnosti univerza, 5. myšlenka mechanického výkladu přírody.

Protože Leibniz veřejně nepřednášel a také svůj systém systematicky nevyložil, nezanechal po sobě žádnou filozofickou „školu“ ve vlastním smyslu. Jeho myšlenky by pravděpodobně nikdy neměly dalekosáhlý vliv, jakým brzy po jeho smrti vskutku působily, kdyby se jeden z jeho následovníků nepokusil napravit to, co Leibniz sám neučinil, totiž uvést jeho myšlenky v propracovaný systém a seznámit s ním široký okruh veřejnosti. Tímto následovníkem byl Christian Wolff (1679-1754), profesor v Halle a Marburgu. Tzv. „leibnizovsko-

-wolffovský systém“, který je jeho dílem, byl základem německé filozofie 18. století až po dobu Kantovu. V následující kapitole se k němu ještě budeme muset krátce vrátit.

Pátý díl

Filozofie osvícenství a dílo Immanuela Kanta