

Oba myslitelé, jimiž se dnes budeme zabývat, jsou plně zakotveni v novém duchu descartovské filosofie. Abychom mohli posoudit jejich skutečný význam pro dějiny myšlení, pro dějiny evropského ducha, musíme je vidět v souvislosti. Především ovšem v souvislosti s Descartem. O tom jste si tu jistě říkali, že s mimořádnou pronikavostí postavil do středu filosofického zájmu nový problém, celou novou problematiku. Jeho důležitost může být srovnána s ústředním postavením Parmenidovým v řecké filosofii. Eleatství však poznamenalo nesmazatelně nejen řecké myšlení, ale celou evropskou tradici, která na tomto řeckém základu stála; epocha, která myslila ve znamení parmenidovského konceptu jsoucna, tedy epocha tzv. metafyzického myšlení, trvá až do dnešních dnů. Současné evropské myšlení je dějištěm snad posledního zápasu s metafyzickou tradicí, která však dosud není zcela mrtvá, i když přestala být, jak se zdá, schopna oživení. Na cestě k potlačení a posléze přímo k rozbití metafyziky se však právě descartovský problém stal jedním z nejvýznamnějších mezníků. Bez Descarta nelze porozumět modernímu evropskému (a americkému) myšlení, bez něho není současná filosofie možná ani myslitelná.

Parmenidés vyjadřuje svou myšlenku takto: „... ono jsoucí, jež nevzniklo, nezajde také / (že) je jediné, celé a pevné i neukončené. / Nebylo nikdy a nebude – jest nyní, najednou celé, / souvislé, jedno.“ (K. Svoboda, 1944, str. 57) „Jsoucí nelze též dělit, neb celé jest veskrze stejné...“; „nejzazší hranici majíc, je jsoucí se všech stran zcela ukončeno a podobno hmotě okrouhlé koule; ...“ (str. 58). Tímto způsobem učinil Parmenidés nepřekonatelným způsobem zadost myšlence jednoty, ale současně tím zavedl poznání a vůbec každé úsilí o postižení skutečnosti do slepé uličky; proto celá další filosofie pracovala ve znamení překonání eleatství, a tím otevření cest vědeckému bádání. Ale ve všech těchto pokusech o překonání eleatské myšlenky „jednoho“ se nakonec v nejhlubších základech prosadilo to, co bylo v eleatství tím základním, totiž ono zavržení pojetí přírody jako něčeho živého, vyvrácení a zrušení všeho toho, co v dosavadním filosofickém pohledu „činilo skutečnost vřele spřízněnou s žitím a prolnutou jeho impulsy a boji“ (Patočka), a současně rozhodné vykročení k „ryzí objektivitě nazírání přírodovědeckého“. „V eleatství svět, sám hlubší dosud než vše, co bylo v něm a co se dělo na jeho pozadí i v jeho rámci, se stal předmětem“ (Pat., *Praesokr. ffe*, str. 11). „Nejstarší ionská filosofie a z valné části i pythagorejství je naukou o světě-jevu, světě živém, nekondensovaném dosud v substanciální součásti, z kterých by byl ‚složen‘, takže by nastávala nutnost jej z ryze předmětných počátků (*archai*) rekonstruovat. Teprve eleatství stvořilo předpoklady této rekonstrukce, ale vliv eleatství mohl atomistiku zasáhnouti právě přes Empedokla či Anaxagora.“ (Pat., str. 10) Atomistika znamenala vlastně jen multiplikaci parmenidovského „jednoho“, atom však byl chápán přesně podle svého elejského předobrazu. Atomistika byla místem, kde se zrodila myšlenka mechanistická. Je kuriózní, že právě uprostřed vítězícího, rozkvétajícího mechanismu 17. století se objevuje myšlenka, která bude

¹ Přednáška na semináři z dějin filosofie v Jirchářích (pro mladší účastníky) v pondělí dne 24. 5. 1965.

po dvou stech let dynamitem, jímž všechn mechanismus bude navždy podvrácen, ale současně infekcí, která nahlodá nejpevnější struktury metafyzického myšlení.

„Originalita Descartova ... spočívá v tom, že vynášel v sebe uzavřený subjekt, který má k sebepoznání nesrovnatelně blíže a má je za jistší než k předmětnosti světa.“ (Patočka v doslovu k *Rozpravě o metodě*, 1947, str. 105.) Parmenidés prohlašoval, že „toutěž věcí je myslit a bytí, že jest“, že „myslit a bytí je totěž“ (Zl., str. 58; 56). Zatímco Parmenidés kladl důraz na to, že je nejužší svazek mezi myšlením a jeho předmětem, odvažuje se Descartes pochybovat o jistotě tohoto svazku a ukazuje, že svazek mnohem užší, bezprostřednější, jistější je mezi myšlením a jeho subjektem. Také Descartes může souhlasit s Parmenidovou formulací, že „myslit a bytí je totěž“; ale Descartes myslí na bytí, které myslí, zatímco Parmenidés měl na mysli bytí, které je myšleno. Proti předmětu, objektu myšlení je objeven jeho subjekt. Descartes objevil vedle světa předmětů a rozprostraněných skutečností vnitřní svět myšlenky, vedle *res extensa* postavil *res cogitans*. Vedle těchto dvou konečných substancí existuje pro Descarta ještě substance nekonečná, absolutní, již je Bůh. Nepochybně se pamatujete, jaké potíže připravil Descartovi tento dvojí dualismus (Bůh – svět, duch – tělo) v jeho vlastním filosofickém systému. Tím méně ovšem vyhovoval jeho žákům a následovníkům. Je známo, že právě problémy a vnitřní nesnáze nějaké filosofie bývají nejvděčnějším tématem k navázání, ale také místem nejplodnějšího jejího vlivu na další myšlení. A vskutku se celá další filosofická práce soustředila především k onomu místu Descartových potíží, totiž k problému možnosti působení těla na ducha a ducha na tělo. Šlo tu o možnost smyslového vnímání a o možnost činnosti založené ve vůli. Řada myslitelů se víc a víc klonila k názoru, že vzájemné působení ducha a těla je zhola nepochopitelné, ano přímo nemožné, že bezprostřednost vztahu obou je jenom zdánlivá, ve skutečnosti však že prostředníkem je třetí substance, sám Bůh. Tělo není skutečnou příčinou stavů duševních, ale pouze podnětem, příležitostí k tomu, aby Bůh v nás vyvolal smyslové dojmy. Podobně duše není příčinou pohybu, činnosti těla, ale jen příležitostí pro Boha, který sám způsobí onen pohyb nebo činnost. Příležitostná příčina = *causa occasionalis*, odtud okasionalismus. Tento směr myšlení byl rozšířen zejména v Holandsku, kde sám Descartes tak dlouho žil; tak byla připravena půda pro Spinozovo řešení věčně, ale i místně, neboť Spinoza se narodil tři roky poté, co Descartes odešel z Francie do dobrovolného vyhnanství protestantského Holandska; Descartes zůstal v Holandsku do roku 1649, kdy odchází na dvůr švédské královny Kristiny. V té době bylo Spinozovi 17 let. Nezdá se však, že by byl karteziánem v té době nějak více ovlivněn. Ale již po dalších sedmi letech se odpovídá z kacířství před staršími synagogy; možná, že exkomunikace, která následovala, přispěla silně k jeho filosofické orientaci, jejíž předpoklady se ovšem jistě kladly již dříve.

Spinoza pochází z rodiny španělských, resp. portugalských židů, kteří se podobně jako četní jiní přestěhovali do Holandska. Z dějin snad víte, že po pádu Granady r. 1492 a po vyhnaní Maurů ztratili španělští židé veškerou svobodu, kterou jim do té doby poskytovala muslimanská vláda. Pod nesmírným tlakem inkvizičním, proti němuž v četných případech protestovali i papežové, který však byl v této konkrétní situaci podporován španělským

králem Ferdinandem („chtěl si nacpat měsíc trpělivě nashromážděným bohatstvím této cizí rasy“ – Durant 131), přestoupili mnozí židé ke křesťanství, přes 300 000 jich však opustilo zemi a odešlo většinou do Portugalska. I tam však byli inkvizicí neustále ohrožováni a později (1583) zákazem vystěhováni ze země byli vydáni na milost a nemilost veškeré zvůli a násilí (Drtina II, 206). Holandsko (Nizozemí) však brzy poté, co se zbavilo španělské nadvlády, vyhlásilo náboženskou svobodu; proto se mnoho židů obrátilo právě tímto směrem a skutečně našlo v Holandsku novou vlast. Amsterdam byl jimi často nazýván novým Jeruzalémem. Také Spinozova rodina se přistěhovala z Portugalska do Amsterdamu, kde se 24. 11. 1632 Spinoza narodil. Prvního vzdělání nabyl v židovské škole; byl výtečným žákem a u starších budil největší naděje. Brzo byl určen k rabínství a tak byl také vychováván a vzděláván. Je charakteristické, že ještě v době, kdy byl obviněn z kacířství, byla mu nabídnuta renta značně vysoká, zachová-li alespoň vnější loajalitu k synagoze a víře. Teprve když odmítl, byl Spinoza vyloučen z židovské obce. Není mnoho podobných příkladů, kdy se filosofovi dostalo nabídky pravidelného platu za mlčení; většinou účinkovaly spíše hrozby. I když je věc značně nesympatická, přece jen cítíme v pozadí úctu a vážnost, které požíval mladík sotva 24letý.

Hodnocení Spinozy se neobyčejně různí podle toho, na co je kladen hlavní důraz, ale také podle měřítek, která jsou na jeho život i filosofii kladena. Spinoza je zjev po mnohých stránkách imponující. Je to člověk vzácného charakteru, který žil i myslil podle svého nejlepšího vědomí i svědomí a který se od své dráhy nenechal odlákat a ve svých úmyslech zviklat ani nabídkami finančními, ani naději vynikajícího společenského postavení (odmítl katedru filosofie v Heidelbergu), ani rozchodem s rodinou (otec jej zapudil) a se svým lidem, s Židy. Způsob, jakým nesl svou osamocenost a svou chudobu (byl soukromým učitelem v rodinách a později brousil čočky), budí u mnoha biografů nejhlubší obdiv. Na druhé straně došel nejtvrďších odsudků; byl snad nejvíce nenáviděným myslitelem svého století. Já sám jsem znal dříve Rádlovo hodnocení Spinozy než samotné Spinozovy spisy, které jsem studoval teprve v letech 1950–51. Musím však říci, že jsem ve Spinozovi našel mnoho obdivuhodného; po pravdě řečeno, je to četba vsutku strhující, i když velmi obtížná. Kdo četl Spinozu, poučil se mnoho o tom, co to je přesnost myšlení, metodičnost, důslednost, racionalita. Zvláště významným se mi zdálo, že jsou v jeho díle podány v nejpřísněji racionální podobě myšlenky, jejichž původ je někdy až mystický, či dokonce mytický. Jaká ohromná příležitost k reflexi, k naší vlastní sebekontrolě a sebekritice! Přece však v podstatě dávám za pravdu Rádlovi. Řeknu, proč.

Descartes tím, že rozprostraněnost a duchovnost prohlásil za substance, byť konečné, nadal je samostatností a svébytností, která odpovídala křesťanskému pojetí stvořenosti. Konečné substance jsou stvořené, a tedy oddělené od substance nekonečné; zvláštní důležitost vidím v tom, že myšlení, mysl, duch se dostává rovného postavení s tělesností, rozprostraněností, že tedy v tomto smyslu duch a duše nejsou Bohu o nic blíž než tělo. To je myšlenka dobře křesťanská. Tato myšlenka má ovšem svou filosofickou stránku, která není o nic méně významná. A o filosofický význam nám tu půjde především. Nejprve však srovnajme s Descartovým pojetím pojetí Spinozovo. Už v okasionalismu je samostatnost stvořené

skutečnosti silně oslabena, ano podvrácena. Bůh ustavičnými zásahy musí udržovat realitu; realita nemá samostatnosti, která je tedy pouhým zdáním. Přece však stále ještě je udržován rozdíl mezi tvůrcem a stvořením. U Spinozy tento rozdíl definitivně padá. Jestliže dějinný význam Descartův spočívá v tom, že objevil subjekt, pak Spinoza ve své filosofii tento objev znovu zastírá a likviduje. V tom je Spinoza krokem zpět, slepou uličkou, poblouděním, a tedy bludem na cestě evropského myšlení. Jeho vliv je negativní, nikoli pozitivní – míníme-li ovšem podstatný vliv. Spinozova filosofie neprostředkovala skutečný pokrok duchovní, ale znamená regres a úpadek. Ukažme si oprávněnost tohoto hodnocení ve srovnání s filosofií Leibnizovou.

Leibniz se narodil jen o 14 let později než Spinoza, totiž 3. 7. 1646 v Lipsku. Bylo mu 6 let, když zemřel jeho otec, profesor morální filosofie na právnické fakultě. Leibniz později vzpomíná, jak už v 15 letech se na procházce lesem rozhodl pro mechanismus. V témž roce vstoupil na univerzitu, kde si oblíbil zejména Descarta. Kromě filosofie studoval matematiku a práva. Nebyl připuštěn pro mládí k právnickému doktorátu, a proto odešel do Altdorfu, kde ve svých dvaceti letech promoval na základě disertace o právnických problémech. Byla mu nabízena profesura, ale Leibniz chtěl ještě studovat; zajímala jej politika, národní hospodářství, historie a zvláště matematika (Dratina). Brzo potom vstoupil do dvorských služeb a pobýval i v zahraničí, kde se seznámil s nejvýznamnějšími duchy tehdejší Evropy, např. Malebranchem, Pascalem, Huygensem, navštívil v Amsterdamu Spinozu, v Anglii poznal matematika Collinse, chemika Boyla atd. Byl politicky i diplomaticky činný a choval veliké plány. Na sklonku života však u dvora upadl v nemilost; nebylo mu dovoleno odejet do Anglie za svým příznivcem z hannoverského rodu, který se stal anglickým králem, a musel psát dějiny vládařské rodiny hannoverské. Zemřel opuštěn více než Spinoza.

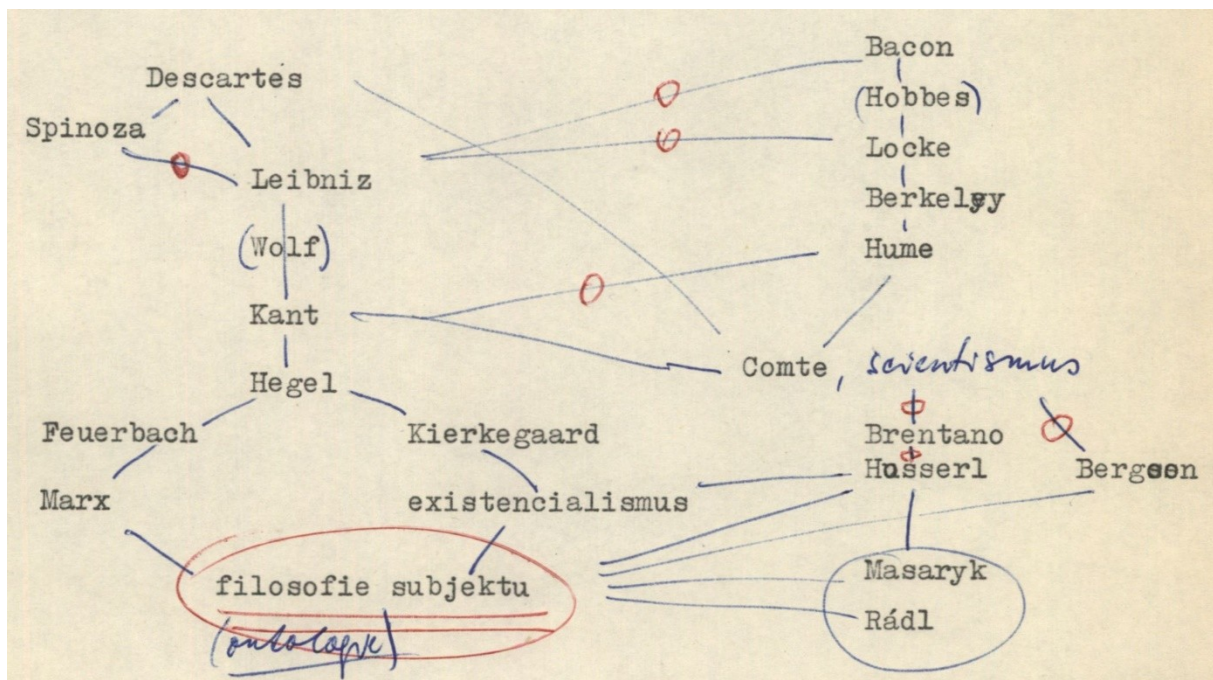
Na Leibnizově filosofii se projevuje vliv přírodovědy a zejména znalost anglického empirismu, zejména filosofie Baconovy a Lockovy. Zvláště dobře je to vidět na pojmu síly, který Leibniz zavádí jako významnou charakteristiku každého tělesa. To je významný pokrok proti Descartovi, který ztotožňoval matematické, resp. geometrické těleso se skutečným; podle Leibnize je jen takové těleso skutečné, které se vyznačuje vedle rozprostraněnosti, objemu také silou. Tato síla se projevuje všude tam, kde dochází z vnější příčiny k změně směru nebo rychlosti pohybu tělesa; síla ta je zjevná v pasivním odporu vůči takové změně. Leibniz tímto pojmem postihl to, čemu dnes říkáme „hmota“ tělesa. Poučen matematikou, rozpoznal také, že klid a pohyb nejsou protiklady, ale že klid je mezním případem pohybu, právě tak jako stejnost je mezním případem odlišnosti. Odtud Leibnizův důraz na kontinuitu v přírodě. A ve stejném směru leží také přepracování pojmu substance, kterému chceme věnovat největší pozornost.

Leibniz se vrací k Descartovu pojetí subjektu a vyzvedá na něm právě to, co bylo nové. To jest dělá pravý opak toho, co učinil Spinoza. Substance je u Leibnize jednoduchá, vyznačuje se jednotou, kterou nelze dále dělit. Protože však každou prostornost lze do nekonečna dělat, nemůže být substance prostorná, rozprostraněná. Podle Leibnize je tedy *res extensa*, tj. substanciálně skutečný svět těles, něčím nemožným. Z obou Descartových substancí zůstává jenom *res cogitans*, a to multiplikovaná v nesčetných monádách. Po Descartově objevu

subjektu dochází k novému objevu, jímž je Descartovo pojetí prohloubeno: subjekt není jeden, ale je jich nesčíslné množství. A skutečný svět není ničím jiným než právě tímto nesčíslným množstvím subjektů, totiž monád. Všechny tyto monády mají odvozený charakter neboli jsou stvořené: pocházejí z prvopočáteční jednoty čili jednoduché původní substance, jíž je Bůh. Bůh pořádá celek světa, k němuž směřují z jeho vůle také všechny monády (jenže zmateně), nikoli zvnějšku, ale zevnitř. Každá monáda reprezentuje, představuje univerzum a jeho pořádek, ale vždy jen do určité míry. Kdyby nebylo té částečnosti, byla by monáda božstvem. Z monád vznikají složeniny, agregáty jakožto z atomů přírody a prvků věcí. Všechny přirozené změny monád procházejí z vnitřního principu, protože vnější příčina by nemohla působiti na jejich vnitřek. Proto božské pořádání světa není vnějším skládáním a sestavováním, ale působí na každou monádu zevnitř. Monády na sebe navzájem nemají žádného vlivu, nemají oken. Vnitřní svět monády, zejména vnímání a myšlení, je naprosto nevysvětlitelný způsobem mechanickým (§ 17). Jak vnitřní svět monády, tak univerzum vůbec je řízeno principem všeobecné harmonie, takže všechny stvořené monády si jsou podobné, přizpůsobují se jedna druhé, a to právě tím, že jsou stálým živým zrcadlem vesmíru. Protože je nekonečný počet monád, je právě tolik rozličných světů (protože žádná monáda se do všech podrobností nepodobá druhé, naprostá identita neexistuje), ale tyto rozličné světy nejsou než perspektivami jediného světa z různých hledisek každé monády. Co je pak složeno, je v symbolickém vztahu s tím, co je jednoduché. Leibniz zná ovšem také vnější působení (§ 61); protože je vše vyplněno, veškerá hmota je spolu navzájem spojena. Každý pohyb v prostoru působí nejen na nejbližší tělesa, ale jejich prostřednictvím na vzdálenější až na nejvzdálenější. Takže i každé těleso procítuje vše, co se děje ve vesmíru, neboť pozoruje v tom, co je přítomno, také, co je vzdáleno, i časově i prostorově. Jen duše může čísti pouze v sobě samé. Proto je možné, že duše má větší afinitu k tělu, jež jí náleží, než k celému vesmíru, i když ovšem zrcadlí i toto univerzum, ovšem nedokonale. Výsledkem je, že ve vesmíru není nic pustého, neplodného, mrtvého, není v něm chaosu ani zmatku, leč jen zdánlivě. Duše souvisí s tělem, není duše zcela oddělených ani duchů bez těla. Jen Bůh jest od těla zcela odpoután.

Nebudem <e> již prodlévati u Leibnizových myšlenek samotných. Je zřejmé, že se musíme vzdáti v této chvíli každé zmínky o dalších a dalších detailech, které by ukázaly nové a nové souvislosti s filosofickou minulostí, zejména s Descartem. Snad jen to ještě je třeba zmínit, že Leibniz po prvé zavádí myšlenku vývoje. Ale zatím to je pojetí jen velmi kompromisní či lépe snad zárodečné. Vývoj znamená pro Leibnize vyvíjení, rozvíjení toho, co už předem je dáno a stanoveno. Monáda se vyvíjí, ale směr i rozsah dosaženého vývoje je vždycky už předem osudově dán, monáda nemůže nikdy vytvořiti nic navíc a nemůže nic změnit na průběhu tohoto vývoje. Leibniz chtěl zachovat význam spontánnosti, svobody a činil tak odporu proti nauce Spinozově, proti jeho monismu a fatalismu. Ale Leibnizův pojem svobody není o nic lepší než pojem Spinozův. Také nauka Leibnizova představuje jen fatalismus, zaručený prestabilizovanou harmonií. Leibniz si toho však sám není vědom. Jeho cílem je právě opak, totiž zachování svobody. Proto ten důraz na monádu jako na subjekt. Pojem svobody, pojem aktivní spontaneity a spontánní aktivity se však rodil nutně nesnadno, protože pro něj nebylo

v ontologické tradici řecké a evropské metafyziky nikde místo. Proto pochopíme, že Kant, mimořádně ovlivněn právě Leibnizem, půjde tímž směrem a bude se domnívat, že nejlepším garantem spontánnosti a aktivity ducha je apriorita. To je jen další transformace Leibnizovy myšlenky, že monády nemají okna. Racionalistická tradice evropská, která navazuje na Descarta, se nejvíce ze všeho snaží zachovat samobytnost, samostatnost duchovního principu a jeho neodvislost na vnějších předmětech. Staví se tedy ostře proti druhé evropské tradici, proti empirismu, který chce ducha pochopit jako čistý, nepopsaný list (*tabula rasa*), na nějž se zapisují podněty přicházející zvenčí. Způsob, jakým se empirická tradice pokouší uchopit pro nás dnes nepochybnou skutečnost, však vždy znovu troskotá. Tak nachází racionalista vždy znovu řadu důvodů ke kritice a k odmítání pochopení myšlení jen ze zkušenosti. Ale sám upadá zase do jiných nesnází. Výsledkem je, že racionalistická tradice se vždy usilovněji chápe problému zkušenosti, zatímco tradice empiristická se opětovně pokouší postihnout tvůrčí charakter duševního postupu. Uzlový bod představuje právě Kant, který vykoná strhující dílo a vytvoří syntézu obou tradic. Není to pochopitelně syntéza poslední ani definitivní. Ale o jednom je rozhodnuto: základy příštích dějin evropské myšlenky budou kladeny v Německu, v německé idealistické filosofii. Hegel znamená nový uzlový bod a současně konec metafyziky i začátek nového, nemetafyzického myšlení. Všechny významné proudy současné filosofie jsou nějak orientovány na Hegelovi, pozitivně, nebo – častěji – negativně. Všechno, co šlo mimo tuto autostrádu, bude mít – po mém soudu – charakter pouhého intermezza.²



Spinoza však tuto autostrádu opustil hned na počátku. V tom je jeho podstatný omyl a jeho scestnost. Naproti tomu Leibniz představuje na této cestě významný milník.

² Za tímto odstavcem se ve strojopise nachází schéma (viz výše). – Pozn. red.