

Leibniz II

Ladislav Hejdánek

- ◆ bytový seminář, česky, vznik: 30. 5. 1983
- ◆ private seminar, Czech, origin: 30. 5. 1983

Leibniz II [1983]

[strojový, neredigovaný přepis – model Gemini 3 (flash/pro) – únor 2026]

--- (1983-05-30 Leibniz II (1) [LVH11VA]_Kaz a_cleaned.flac) ---

Hejdánek: *Leibniz* je přesvědčen, že monáda se vyvíjí spontánně, ze svých vlastních zdrojů, a nikoli pod vlivem čehokoli zvenčí. Proto mluví o tom, že monáda je svobodná.

Jiný hlas: Mně tady u té formulace on píše, že ani v samé si nelze vymyslet nějaký vnitřní pohyb, který by jí mohl být vzbuzen, řízen, rozmnožován nebo zmenšován, jak se to děje u složených věcí, u nichž může nastat změna v uspořádání částí. Tady ale není evidentně řečeno, že to musí být zvnějšku.

Hejdánek: Který by mohl být vzbuzen, řízen...

Jiný hlas: Když si vezmete věc, která je z něčeho složená, tak uvnitř té věci může dojít ke změně složení, aniž by došlo k nějakému vnějšímu zásahu.

Hejdánek: To jo.

Jiný hlas: Může se to chápat i takto.

Hejdánek: Ano, jenomže to u monády nemůže nastat, protože žádné části nemá.

Jiný hlas: Ano, ale připustili jsme, že k jistému vnitřnímu pohybu tam dochází. A ten vnitřní pohyb může být vzbuzen zevnitř.

Hejdánek: Ten je, jistě. Ale to on nevylučuje.

Jiný hlas: Já nevím, on o tom potom dál hovoří, ale jde o tu formulaci, která tady je, že ten vnitřní pohyb není vzbuzen, řízen, rozmnožován, zmenšován pasivně. Proto je tam pasivum, že odjinud, něčím jiným. Monáda se k tomu vnitřnímu pohybu dostává z vnitřního puzení. On to tam potom tak nazve. Ale nikoliv, že by byla k tomu donucena. To znamená i, že vylučuje možnost vnějšího činitele Boha jako něčeho...

Hejdánek: To je další otázka. Bůh není vnější činitel. Nehledě k tomu, že to je určitý problém. On totiž mluví v *Monadologii*, ale je to v těch textech předtím, v *Principech přírody*, tam mluví o tom, že jenom duchové... to ještě nemám najít, to já tady... ano, je to strana 123 dole. Je to tím přiměřenější rozumu, že těla jsou tvořena pouze pro duchy, kteří jsou jediné schopni navázat společenství s Bohem a oslavit jeho slávu. Tedy navázat společenství s Bohem. Jakým způsobem může monáda lidská navázat společenství s Bohem, když nemá okna? Čili tam je zjevné, že ten kontakt s Bohem je jiného typu než kontakt s čímkoli jiným.

Jinými slovy, Bůh, když přichází k monádě, monáda monád, když přichází k monádě, tak nepřichází zvenčí, poněvadž by se nedostala dovnitř, monáda nemá okna. Takže na Boha se to aplikovat nedá, ale jinak se to dá aplikovat na všechno. Neexistuje žádná síla, která by mohla zvenčí způsobit nějakou změnu uvnitř monády.

Tady potom má, že *accidentia* se nemohou odpoutat od substancí, nemohou procházet vně substancí, jak to kdysi činily smyslové druhy scholastiků. To nemá cenu ani znát blíž, to bychom se museli pustit do pozdně středověkých aristoteliků, aby se ukázalo, jakým způsobem oni tam s tím pracovali. Tedy ani substance, ani *accidens* nemůže zvnějšku vstoupit do monády, ale ani z ní vylézt, tedy nemůže se z ní odpoutat.

Tak to je ten sedmý bod. Osmý: Přesto musí mít monády přece nějaké vlastnosti, protože jinak by nebyly žádnými jsoucnými. To je jakýsi skok, když neuvážíme ten dovětek o scholasticích, tam se mluvilo o *accidenciích*. *Accidentia* jsou vlastnosti, které přistupují k substanci v aristotelické tradici, zejména vypracované ve středověku Albertem Maginem a Tomášem zejména. A už u Aristotela se jasně rozlišují vlastnosti, které vyplývají ze substance samotné, a vlastnosti, které přistupují nahodile. Tomu nahodilému přistupování se latinsky říkalo *per accidens*.

Když například člověk je plavovlasý, tak ta plavovlasost je vlastnost *accidentální*, která přistouplá nahodile. Právě tak by mohl být černovlasý, ale nic se nemění na substanci, to jest na člověku. Zůstává člověkem nehledě na to, jaké vlasy má a zda vůbec nějaké má.

Přece musí mít nějaké vlastnosti, jinak by nebyly žádnými jsoucnými. Soucno bez vlastností je v té staré tradici něco, co jest, a už nic jiného, než že to jest, se o tom nedá říct. V tom případě to ani není,

poněvadž nemůžeme říct, že to má barvu nebo je to bezbarvé, nemůžeme říct, že to je velké ani malé, že to je rozměrné nebo bezrozměrné. Nemůžeme o tom říct nic. To, co nemá žádnou vlastnost, ani nemůže být.

Jiný hlas: Tím byste zase narazil na problém Boha u něj. Tím pádem ani Bůh nemá vlastnosti.

Hejdánek: To není pravda. Naopak, Bůh má vlastnosti a má je v nejvyšší míře, pokud jde o dokonalost. Ty vlastnosti, které jsou dokonalé, má v nejvyšší míře.

Jiný hlas: Proč by to vyplývalo z toho, když tam hovoříme o tom, že jediný kontakt, ke kterému může dojít, je, že zvnějšku se žádným způsobem nemůže nic dostat do monády. Musí to být něco kvalitativně jiného, že to je tedy ten Bůh, a pak bychom připustili, že ten Bůh má jisté vlastnosti stejně jako ty monády. Jakým způsobem je potom možný tento kontakt mezi těmi monádami?

Hejdánek: Ale přece ty vlastnosti... třeba když říká později, když se o tom mluví, že o Bohu, tak já nevím, Boží rozum je sférou věčných pravd nebo ideí. Bůh je nejen zdroj jsoucna, ale také bytnosti, pokud jsou reálné. Jediný Bůh má tu výsadu, že musí existovat, je-li možný. To jsou samy vlastnosti. Jak já nerozumím tomu argumentu, proč by neměl Bůh mít vlastnosti, když nepřichází zvenčí?

Jiný hlas: No, myslel jsem to vzhledem k tomu důvodu, že jsem se teda domníval, že by ten Bůh v té terminologii, kterou jsme tady používali, bylo tedy to čiré nepředmětné.

Hejdánek: To jsem neřekl, to taky neříká *Leibniz*.

Jiný hlas: No já, že jsem se to domníval, a tím pádem, že by to bylo potom jisté zpředmětnění toho Boha, když bych k tomu přišel takovéhle vlastnosti...

Hejdánek: Tuhle starost *Leibniz* nemá. Jemu nevádí předmětný Bůh. Jenom jde o to, že kontakt s monádou není přes vnější stránku monády. To jest, Bůh se neprobourává do monády tak, že by tam nejdřív musel nějaké dveře nebo okna prorazit. Nýbrž je schopen jaksí zasáhnout přímo dovnitř. Ale to z toho nevyplývá nic, pokud jde o jeho vlastnosti. Koneckonců o Bohu se říká, že to je monáda. No, to znamená, že také tato monáda má nějaké vlastnosti, jako třeba, že nemá... že má nějaký vnějšek nebo vnitřek, že by se dalo říct. To on tam neříká, pravděpodobně ten vnějšek by zahrhl, ale vnitřek, nepochybně například Bůh má *percepce*.

Tedy jaksí není zatím žádný důvod, ani vy jste neuvedl žádný důvod, proč by Bůh nemohl mít vlastnosti.

Naopak, když teď tady zdůvodňuje *Leibniz*, že tedy přesto monády musejí mít nějaké vlastnosti, tak ze stejných důvodů musí mít nějaké vlastnosti i Bůh, poněvadž jinak by nebyl.

Jiný hlas: Vy jste řekl, že tedy Bůh je nazýván taky často monádou?

Hejdánek: Monáda monád. Je to monáda, ta nejvyšší monáda.

Jiný hlas: Takže je to monáda s jistým speciálním...

Hejdánek: Ano, je to ta základní monáda, která je stvořitelem všech monád ostatních. A ještě garantem té *universální harmonie* a tak dále. Takže v žádném případě nějaké ryzí nepředmětno, to vůbec u *Leibnize* nepadá v úvahu. To je metafysika, to je hluboká metafysika tohle, neboli předmětné myšlení.

Čili přesto musejí mít monády nějaké vlastnosti. A teď je zvláštní argument. Musejí mít proto vlastnosti, aby se měly čím lišit. Poněvadž to, že jsou, to je jim společné. Jak bychom rozeznávali monády od sebe, kdyby jenom byly? Pak by byly všechny vyměnitelné. To znamená, že musejí mít ještě nějaké vlastnosti, nejen proto, aby mohly být, poněvadž si nedovedu představit, jak by mohlo být nějaké jsoucno, které je bez vlastností, ale musí být taky proto, aby byly nezaměnitelné. To je zvláštní důvod, který si musíme pamatovat, protože pro *Leibnize* to je jeho specialita, tím je významný v dějinách filosofie, že totiž dává takový velký důraz na individuálnost monád. Každá monáda je individuální, je jakousi osobností, třeba velmi nízkou, jako ty temné monády, to ještě zdaleka není lidská osobnost, ale je v ní cosi osobitého, je to jakási nízká osobnost, nezaměnitelná s žádnou jinou.

Kdyby se jednoduché *substance* neboli monády nelišily svými vlastnostmi, nebylo by žádného prostředku, jak zjistit ve věcech nějakou změnu, protože všechna určení složeného pocházejí výlučně z jednoduchých složek. Tohle je teda velmi problematický bod. Tady totiž *Leibniz* říká, že kdyby nebyla změna založena uvnitř monád samotných, nebyla by možná žádná změna v tom světě, který je jenom tou

nesmírnou, představujeme-li si, *myriádami* monád. Žádná změna by nemohla být, kdyby se původně změna neodehrávala uvnitř monád. To znamená, že tady, ačkoliv se na řadě míst dovolává v lecčems, v různých ohledech se dovolává i řeckých atomistů, ale nejen jich, konkrétně tam mluví třeba o Demokritovi jako o velkém Demokritovi, i když ho kritizuje. Na jednom místě, já nevím, jestli bych to teď našel, tam říká, že vůbec staří řečtí filosofové jsou mnohem hlubší, než se obecně za to má. To je v době, kdy se na všechno dívali ti novověcí, první novověcí filosofové, všechno se dívali svrchu. Především odvrhli Aristotela, ale nebrali moc vážně ani Platóna. A ty staré filosofy před Sokratovské, no to už pro ně vůbec, to byli primitivové. Proti tomu *Leibniz* říká, já teď nevím, jestli to najdu... strana 119 dole... tam říká: to byl také podle Aristotela názor Parmenidův a Melissův. Vůbec byli ti staří autoři důkladnější, než se myslí. Takže *Leibniz* nechápe svou koncepci, svou filosofii jako něco, co je v jakémsi opozitu proti všemu, co dosud bylo. Dokonce se cítí spjat i s těmi prvními filosofy, starými řeckými filosofy ale přece jen říká věc, která je v rozporu s celou tou tradicí. Konkrétně se v pojetí *monád* inspiroval *atomismem*, to jest tím radikálním *pluralismem* Demokritovým a *Leukippovým*. No ale pro Demokrita bylo samozřejmé, že *atomy* se pohybují. Uvnitř žádný pohyb nemají. Demokritovy *atomy* nemají vnitro, respektive jejich vnitro je naprosto *homogenní*. Tam není žádná struktura, tam se nic neděje. Ale děje se to, že *atomy* padají shora dolů. Co to znamená, není jasné. Odkud kam, to u Demokrita není vysloveno. Padají shora dolů. Proč padají, taky se neví. Ale jak padají, tak se zachycují za sebe všelijakými výstupky a háčky a dočasně vytvářejí jakési skrumáže, které my vnímáme jako věci, organická těla a podobně. Proti tomuhle říká tady *Leibniz* něco naprosto nepochopitelného, že totiž kdyby nebylo vnitřní změny v *monádách*, uvnitř *monád*, tak by nebyl možný žádný jiný pohyb, žádná jiná změna. Přičemž Demokritos je dokladem toho, že uvnitř *atomu* žádná změna nebyla, a přesto změny v sestavení *atomů* byly možné. Čili tohle je neprůhledné, zaprvé proč tomu tak je na první pohled, a zejména to není zdůvodněno. Pokračuje: „kdyby totiž *monády* neměly žádné určité vlastnosti a kdyby tak byly od sebe nerozlišitelné, neboť ani podle kvantity se od sebe nerůzní...“ Tady mimochodem říká, že *monády* se od sebe nerůzní podle kvantity. To říká ve vedlejší větě, ale to je kategorické tvrzení, že podle kvantity se *monády* od sebe neliší. Proč se neliší podle kvantity? Protože jsou jedním. *Monáda* se jmenuje *monáda* od *monas*, což je jedno, a kvantitativně jsou si všechny rovny: každá je jedno. Ani víc, ani méně. Části méně než jedno být nemůže, poněvadž nemá části, není dělitelná na části. A každá je jedním, to jest *monádou*. Nemůže být ničím víc, protože kdyby byla ničím víc, tak už je složena z několika *monád*, z několika jednotek. No takže podle kvantity se od sebe *monády* neliší, liší se od sebe pouze podle kvality, čili kvalitou. A teď tady říká, to je důležitý bod: „za předpokladu, že prostor je veskrze vyplněn, by mohlo každé místo přijmout při pohybu vždy jen ekvivalent toho, co v něm bylo předtím, a jeden stav věcí by byl nerozlišitelný od druhého.“ Co to znamená? Především pro Demokrita svět jsou *atomy* a prázdno. To znamená, jsou to *atomy*, které jsou od sebe navzájem odděleny prázdno. Pro *Leibnize* je svět *kontinuem*. Tam žádné prázdno nemá místo. A protože tam někde vzadu v *Monadologii*, možná jste to četli, nenajdete to někdo dřív... říká, že... na straně 167, paragraf 61, druhá věta: „je-li totiž vše vyplněno, čímž je veškerá hmota navzájem spojena, a působí-li ve vyplněném prostoru každý pohyb na odlehlá těla podle jejich vzdálenosti a to tak a tak dále.“ Čili je evidentní, že ve světě, jak si představuje *Leibniz*, nejsou *monády* a prázdno, nýbrž svět je celý vyplněn *monádami*. To znamená, že kdyby za předpokladu, že kvantitativně jsou *monády* od sebe nerozlišitelné, jsou si rovny, kdyby ten plný svět v sobě měl nějakou změnu, tak ta změna by mohla spočívat jen v tom, že třeba nějaká *monáda* z jednoho místa se přemístí, ale na její místo, poněvadž by tam vzniklo prázdno, na její místo okamžitě přijde jiná *monáda*. Ale protože ty dvě *monády* jsou nerozlišitelné, čili místo té jedné *monády*, která se posunula, odešla jinam, přijde jiná *monáda*, ale jen tak, že každé místo, to jest to místo, kde ta původní *monáda* byla, může při pohybu, když ta *monáda* odešla, přijmout jen ekvivalent, vždy jen ekvivalent toho, co v něm bylo předtím, to jest na její místo se vejde právě jenom jiná *monáda*, která ale kvantitou je naprosto stejná. Kdyby nebyla stejná, tak buď se tam nevejde, nebo tam zbude místo. Proto ten svět může být tak krásně vyplněný *monádami*, protože jsou všechny co do kvantity stejné a kterákoli

může přijít na místo kterékoli jiné.

No jenomže kdyby kterákoli přišla na místo kterékoli jiné, tak kdyby nebyla nějaká změna uvnitř *monád*, tak se nic nestalo. Vůbec se nic nestalo. Svět by byl naprosto beze změny, to jest jeden stav věcí by byl nerozlišitelný od druhého. Tedy to je ten jeho důvod, proč říká, že kdyby nebylo vnitřních změn v *monádách*, tak by nemohl být žádný druh změn ve světě vůbec, poněvadž ta změna ve světě může nastat jedině, když je jedna *monáda* zaměněna *monádou*, která se něčím od té původní liší, a nemůže se lišit kvantitou, tedy liší se kvalitou.

Jiný hlas: Mně by tady jenom zarážela jedna věc. I když se připouští, že jedna *monáda* nahradí druhou, tak je tam po jistý časový okamžik, moment, kdy je prázdno.

Hejdánek: To je pohled moderní fyziky ovšem.

Jiný hlas: No, ale tak já si to nedovedu představit, když jedna má nahradit jinou, tak k něčemu tam musí dojít na tom místě, k čemu tam [nesrozumitelné], já si to nedovedu představit.

Hejdánek: Nedojde k ničemu. On říká, že to není odlišitelné. No tak, to je argument trochu, ale mohli bychom si to představit třeba, že za sebe zaskakují. Něco jako „škatule, hýbejte se“.

Já právě navrhuju – je známo, že byl vymyšlen způsob, jak v našem prostoru, v kterém jsme, mohou být dva vesmíry různé. A to tak, že pulzují. Že dochází v určité přesné frekvenci k výměně soucnosti obou světů. Tak jako my nejsme schopni sledovat jednotlivé obrázky při promítání filmu, ale vidíme souvislý pohyb, tak my vidíme souvislé změny v tom svém vesmíru a vůbec nevíme, že je vmezeřen do těch frekvencí, kdy jsme ve svém vesmíru, jiný vesmír, kde to vypadá všechno úplně jinak. A to pulzuje, dochází k jakési výměně.

A podobným způsobem je možno natlačit těch vesmírů celou haldu, dokonce snad nekonečné množství je možno natlačit. Fakticky není, to je jenom představa, protože tam ty frekvence, to je zas jiná věc, protože i dění je časované, je kvantované, tak nekonečné množství se tam nedá natlačit. Ale my bychom si mohli ten Leibnizův svět představit tak, že to je jakési pulzování, při kterém v jakési mezeře časové, která je vlastně mezerou nečasovou, to jest jakási mezera, kdy čas se neodehrává, se vyměňují místa *monád*. Čili ten moment, kdy se *monády* pohybují, kdy jsou v pohybu z místa na místo, se nepočítá k tomu vesmíru.

Jiný hlas: Takže se buď mohou vyměnit navzájem *monády*, protože kdyby jedna přešla na nějaké [nesrozumitelné], protože to její místo musí být zase zaplněno. Anebo opravdu potom dochází k nějaké pětisměně *monád*. To nemusí být jenom...

Hejdánek: Ano, ano, všechno se vymění, něco jako „škatule“, jenomže míst neubývá. Ta hra je zajímavá tím, že vždycky ubude jedno místo a jeden se pak nedostane a vypadne. Ale řekněme, že by to byly „škatule“ taky a míst by bylo dost. Čili jedině, kdyby se nějaká *monáda* opozdila, tak by musela zaujmout to poslední zbývající místo.

Jiný hlas: A s tím teda vzniká otázka, proč je potřeba, aby se tak navzájem proměňovaly a co způsobuje tento pohyb?

Hejdánek: On to uvažuje ne co to způsobuje, nýbrž že to je blbost, že to tak není. Pakliže i kdyby k těmto změnám takhle docházelo, tak by byly nezjistitelné. Čili jako by k nim nedocházelo. To je to, co on tvrdí. Čili jemu ani nejde o to domyslet tenhle mechanismus, on ukazuje, že to je blbost.

Jiný hlas: Ale když připustil, že ty *monády* mají jisté vlastnosti, ale co do kvanta jsou stejné, takže když se promění, jedno kvantum je nahrazeno jiným kvantem, ale změna se vlastností, tak by se to mělo projevit. To by se dalo zjistit.

Hejdánek: Tak to jo. Já nevěděl, na co míříte. Tedy, že je blbost to, že by ty vlastnosti rozdílné, proměnlivé neměly. Jinak on s tím počítá, že se ty *monády* mění, vyměňují, protože přece my vidíme, že třeba zvíře jde, kocour tady jde lesem, jasně chodí uprostřed jiných věcí a všechno je plné *monád*. To znamená, je evidentní, že určitá skrumáž *monád* představující kocoura se vůči ostatním pohybuje. A to se může dít jen tak, že jednotlivé *monády* mění své místo ve světě.

Jiný hlas: Já bych si spíš myslel, že ty *monády* samy mají jisté vlastnosti, zevnitř jistým způsobem nabývají

jiných vlastností, ten vnitřek té *monády* se mění. Proč je ještě potřeba, aby se navzájem ty *monády* měnily? Co způsobuje tohleto, aby se ještě ty *monády*, které jsou teda tím jedním, proměnily s jinou *monádou* a nahradily tak jinou vlastnost, přičemž ty vlastnosti se mění u každé *monády*?

Hejdánek: Dobře, jenomže ty vlastnosti se mění a proč se mění? Jaký je smysl toho, že se mění ty vlastnosti? Každá ta *monáda* je *entelechia*. To znamená, že míří k nějakému *telos*. A co je *telos*, cíl té její proměny? Aby se stala dokonalým zrcadlem světa. Toho žádná *monáda* nedosáhne, dostane se jen na určitou úroveň. Ale nicméně k tomu směřuje. No a kdyby se nějaká *monáda* uvnitř měnila, dokonce všechny *monády* by se uvnitř měnily a ve světě by se nic neměnilo, tak jaké by to bylo zrcadlo světa?

Jiný hlas: No když se ty *monády* mění, tak ty *monády* v jistém seskupení tvoří nějaký celek a to se projeví i v tom celku, že se ty *monády* mění samy, tak to se projevuje v proměně i toho celku, který tvoří ty *monády*.

Hejdánek: Ne, že se to projevuje. To nevíme, jak by se to projevovalo, tam není žádná souvislost mezi tím. Tady jde o to, že když se *monáda* vycizeluje natolik, jako třeba že to je lidská *monáda*, jako jsme to my, tak že je schopná tělesně mít percepce, které odpovídají vnitřním percepčním *monád*, a díky těm percepčním vidí, že kocour se hýbe, běží za myší, myš se hýbe, kocour se hýbe uprostřed prostředí, které se nehýbe no tak to je sice pravda, že tohle vidí ta *monáda* ne proto, že se kouká z okna, poněvadž žádná okna nemá, ale že se to v ní vyčeřuje tak, že si to představuje. No jo, ale to její představování, že kocour běží za myší, to by bylo lživé, kdyby skutečný kocour neběžel za skutečnou myší, kdyby ve světě opravdu tahle změna nebyla. Neboť vnitřní stav *monád* je obrazem, symbolem a tak dále, zrcadlem uspořádání světa.

A to uspořádání světa je rovněž stvořením *monády monád*. *Monáda monád* to zařizuje tak, aby mezi tím vnitřním vývojem *monády* a mezi skutečnými událostmi v tom světě, který je plný *monád*, natřískaný *monádami*, aby to souhlasilo. Ne do detailu, ne dokonale, ale přesně. On tam rozlišuje přesnost a dokonalost. Čili ta *monáda* je temná a pomalu se vyčeřuje. Ale vyčeřuje se způsobem, který přesně ukazuje na to, jak to vypadá ve světě. Ne jiné vyčeřování, jiným směrem.

Jiný hlas: Jenom jsem se chtěl zeptat, ten cíl tedy, aby byla zrcadlem světa, to je tam někde dál ještě řečeno? To znamená, že v tom zrcadle světa je obsažena i ona sama, že?

Hejdánek: No, takhle on to neříká. A taky je otázka, co tím vy budete rozumět. To jest v zrcadle světa, co je zrcadlo světa? No to je ta *monáda*, to je její vnitřní život. To je to zrcadlo. V tomto zrcadle ovšem se zrcadlí i ona sama. Ovšem to už není *percepce*, nýbrž *apercepce*, jak on to říká.

No tak podívejte, my nikdy nedospějeme k tomu, abychom vyložili všechno. Koneckonců, když se u něčeho zastavíme, je to proto, abychom si tak připomněli určité souvislosti, které nejsou na první pohled zřejmé. Čili půjdeme zas dál. Kdykoli se můžeme k něčemu vrátit, ukáže se v nějakém dalším paragrafu, že jsme něco špatně přečetli, tak se k tomu vrátíme. Čili devítka.

Dokonce musí být každá *monáda* od každé jiné odlišná, to jest musí být odlišná, neboť v přírodě nikdy neexistují dvě jsoucna, která by byla dokonale identická a v nichž by nebylo lze nalézt vnitřní nebo na vnitřním určení založený rozdíl. To je zajímavé, že tady říká vnitřní a nebo na vnitřním určení založený rozdíl. Na vnitřním určení založený, ale už ne vnitřní. To je dost zajímavé. To si podržíme v paměti.

No, to je ovšem tvrzení, zase neříká proč. Fakticky, *de iure* neboli v teorii nemůže žádná *monáda* mít dvojče, nemůže mít druhou *monádu*, která je naprosto identická, dokonale identická, protože každá *monáda* je případ sám pro sebe, je jedinečná, neopakovatelná a tak dále. Čili to je truismus. To je prostě předpoklad a on z toho pak vyvozuje něco, co vlastně je už obsaženo v předpokladu. Ale tady to má charakter jiný: říká „v přírodě nikdy neexistují“. Čili on se odvolává na *empirii*.

No a to je pravda. Můžete chytit já nevím kolik zajíců, každý je jiný. Můžete mít psů kolik chcete, koní kolik chcete, smrků, všechno proberete, vyfotografujete, zjistíte, každý má ty větve malinko jinak. Prostě ani krystaly nejsou stejné, mají tam ty mřížky někde porušené, každý trochu jinak. Prostě v přírodě neexistuje nic, neexistují žádné dvě věci, dva jevy, které by byly naprosto identické. Čili on tady se odvolává na zkušenost všech lidí. Lidé každý jiný, nenajdete dva lidi, kteří by byli totožní. Ani

jednovaječná dvojčata nejsou totožná. Takže není to truismus, tady je to poukaz k *empirii*.

No a to je jenom doklad, že tedy každá *monáda* je nutně odlišná. Je to ale dostatečný argument tohle?

No to věděl přece Aristotelés taky, že ať vezmeme všechny zajíce, tak každý je jiný. A přesto zajíc jako forma, jako *morfé*, je pouze jediné. Tedy to není dokonale tady zdůvodněno. To je jenom jiné stanovisko. My musíme hledět pochopit to stanovisko, ale to nemá povahu zdůvodnění. I když tam pak píše, že ty dva nejdůležitější principy rozumového poznání je princip sporu a princip dostatečného důvodu, tak tady nám ten princip dostatečného důvodu nezachoval. Tady to konstatuje, odvolává se na *empirii*, což jako filosof, který patří do té evropské racionalistické linie, by neměl považovat za dostatečný důvod, *empirii* tímto.

No, ale dál se na tomto místě nedostaneme. Desítka. Kdyžtak mě přerušte, kdyby něco. Dále považuji za uznané, že každé stvořené jsoucno, a tím také stvořená *monáda*, podléhá změně a v každé se tato změna děje kontinuálně. No tak to, že se změna děje kontinuálně, to by vlastně vyvracelo ten náš pokus tam vždycky do té mezery někam časově strčit. Říká kontinuálně, tedy žádné takovéhle skoky. Považuji za uznané. Dobře, považuje za uznané, zdůvodněno to není, že?

Jiný hlas: Ale tady není míněna jako vnitřní změna, nebo?

Hejdánek: No, to se tady neříká. Tady se mluví: každé stvořené jsoucno a tím také stvořená *monáda*. To znamená, že stvořená jsoucna jsou množinou širší, která obsahuje množinu *monád*.

Jiný hlas: Ano, ale o *monádě* jsme si řekli, že může podléhat změně jediné zevnitř.

Hejdánek: Ano, což nemusí ovšem platit pro jiná stvořená jsoucna.

Jiný hlas: Ano, ale taky to pro ně může platit.

Hejdánek: Může, ale nemusí. To není nikde řečeno. Naopak z jiných míst víme, že to nebude platit, protože jiná stvořená jsoucna, to je například ten kocour. No a samozřejmě ten se mění navenek. Ten nemá takovou šlupku, která nemá oken a dveří. Naopak má oči, takže kouká ven ze sebe, má uši, poslouchá ven ze sebe. Takže je evidentní, že se organismus liší od *monády*.

Monáda je pouze duší. Kocour má duši jako *monáda*, *monáda* kocouří, to je duše toho kocoura. A ten kocour jako tělo, to je tělo, které patří té *monádě*. Zatímco tělo kocoura spočívá v obrovském kvantu, nekonečném kvantu *monád*. Z toho je vytvořeno. Nikoli stvořením, nýbrž složením, jak jsme měli třeba v šestém. Kocour jako tělo vznikl složením. Ale kocour jako duše je *monáda*, která je jednoduchá a nedělitelná.

Jiný hlas: No a tady se hovoří právě o stvoření.

--- (1983-05-30 Leibniz II (1) [LVH11VA]_Kaz b_cleaned.flac) ---

Jiný hlas: Míní jsem to, že když se tady hovoří o tom stvořeném a o tom podléhání změně, tak se zde míní jenom ta vnitřní změna. Že se zde nemíní ta změna jako působení zvnějšku.

Hejdánek: No, ale nevím, proč to omezujete, když tady to není tak omezeno. Považujete to za důležité? U té *monády* je to evidentní. U té *monády* to už bylo řečeno. Ale teď tady je jasné, že liší stvořená jsoucna a *monády*. *Monády* nepochybně jsou stvořená jsoucna, ale ne každé stvořené jsoucno je *monádou*.

A to, že je navenek kvantitativně ztotožnitelná nebo prostě totožná s jinými *monádami*, to platí jen o *monádách*. Kdežto stvořená jsoucna jiná než *monády* jsou nezaměnitelná. V přírodě vidíme, že neexistují dvě jsoucna, která by byla dokonale identická. Nikde není řečeno, že by byla dokonale identická jen po vnitřní stránce. My přece víme, že právě ze zkušenosti vůbec nevíme, jak možná, že vnitřek všech kocourů je stejný. To my nevíme. Ale my víme, že každý kocour navenek je jiný.

Jiný hlas: Já bych pouze potom nerozuměl, proč by to uváděl vedle sebe, ty dva příklady. Že on řekne, že každé stvořené jsoucno a tím také stvořená *monáda*. U té *monády* je evidentní, že může docházet jenom k vnitřní změně. Tím pádem bych uvažoval, protože musí jít pozpátku, o tom stvořeném jsoucnu nám toho velkého zatím neřekl, spíš hovořil o té stvořené *monádě*, tak já jdu od té *monády* a usuzuji, že i u toho stvořeného jsoucna se jedná o vnitřní změnu.

Hejdánek: Ale kdyby mínil stvořenými jsoucnými jen *monády*, tak proč by tam jmenoval jednak stvořená jsoucna a jednak tím také stvořené *monády*? Proč by to dělal? A zejména proč by to dělal, když předtím

mluví, že v přírodě nikdy neexistují dvě jsoucna, která by byla dokonale identická?

Jiný hlas: Ale identická se zde, protože on už zde jednou použil slova ekvivalentní a zde používá slova identická. U toho identického se zde jedná o vnitřní identitu než o něco vnějšího.

Hejdánek: To není pravda. Ten ekvivalent, to je jenom v souvislosti s tím pohybem. Ale jinak vnitřní identita – jak by mohl říct, že v přírodě není nic identického, kdyby šlo jen o vnitřní identitu? Kdo to ví?

Jiný hlas: Nejenom o vnější, ale i o vnitřní. Že v tomhle případě by uvažoval v té identitě i tu vnitřní. Když tam hovoří o ekvivalenci, tak tam uvažuje jenom vnějšek. Kdežto v případě slova identické – na to jsem se chtěl právě předtím zeptat, jestli se domnívám, že v tom je právě ten rozdíl mezi použitím slova ekvivalentní a identické.

Hejdánek: Identický je, promiňte, ekvivalentní je méně než identický. Ekvivalentní jsou dvě různé *monády*. To je jako hruška a hruška, když si vezmeme, tak ty jsou ekvivalentní, ale nejsou identické. Kdežto identické dvě hrušky, to je jedna hruška.

To je další možnost. On tady mluví o identickém, je otázka, jestli vůbec, když mluví o tom, že nejsou rozlišitelná dvě jsoucna, kdyby se nelišila vnitřně. Když přece rozlišitelná jsou, když je máme před sebou jako dvě. Každá je na jiném místě. Je její umístění její vlastností? To je otázka, jak se dohodneme terminologicky. Ale v žádném případě to není vnitřní vlastnost. Její umístění je zjevně vlastnost vnější. Tak po téhle stránce tedy jsou s identitou potíže, ale tady myslí zřejmě takovou identitu přibližnou. Že tedy opravdu dva zajíc by byli dokonale stejní. Protože říct, že jeden je dokonale stejný, no to nejsou problémy *parmenidovské* nebo něco takového. Ale že dvě jsoucna, která by byla dokonale identická – tím, že jsou dvě, už nemohou být dokonale identická. No ale přibližně by mohla být identická. Čili nesmíte to brát tak příliš detailně nebo s takovou náročností.

No, ale je to poukaz na to, co se vyskytuje v přírodě. To znamená, že nepochybně, když mluví, že v přírodě existují jsoucna, tak že v přírodě existují stvořená jsoucna, jiná nemohou. A stvořená jsoucna nemusí být *monády*.

A když tady poukazuje na to, že v přírodě neexistují dvě jsoucna, která by byla dokonale identická, tak má na mysli, že nejsou identická po vnější stránce.

Jiný hlas: To znamená, že v přírodě se nemůže uvažovat třeba dům?

Hejdánek: Může. Ale to už je potom složené. Složené všecko. Zajíc je taky složitý. To je *agregát*. Nicméně dál nerozlišíte, jestli jsou nějaké další rozlišovací znaky. Ale každopádně bych trval na tom, že každé stvořené jsoucno a tím každá stvořená *monáda* podléhá změně. Že tím ukazuje na to, že existují změny jak navenek, tak uvnitř. *Monády* sice jenom uvnitř, ale stvořená jsoucna ostatní i navenek.

A v každé se změna, to jest každé stvořené jsoucno podléhá změně, v které se všechno děje kontinuálně. To jest i navenek i uvnitř se změny dějí kontinuálně. Z toho vyplývá, což je problém. To je například problém zejména, když jsme si tady vykládali o kvantování času, o kvantování dění a tak dále. Co to je kontinuálně? To znamená, že by celý svět byl jakousi kontinuální změnou, kontinuálním procesem. Ale tady nemá na mysli celý svět. Tady se mluví o každém stvořeném jsoucnu. Co to je ale stvořené jsoucno? Je dům stvořené jsoucno? To se můžeme tázat. To není asi stvořené jsoucno. Ale zajíc je stvořené jsoucno. Jestliže bychom tedy stvořené jsoucno chápali jako *pravý subjekt*, no tak tam ta změna opravdu se děje kontinuálně. Ta změna, která se týká toho *pravého subjektu* jako celku. Pravého jsoucna jako celku. Že tam ta změna se děje, že pod tím jsou jednotlivé změny, prosím, ale ty jsou integrované, proto ta kontinuita, že dalo by se to teda za určitých okolností a za určitého dovysvětlení by se to dalo držet. Z toho dále plyne jedenáctka. Jak bylo právě řečeno, že přirozené změny monád se dějí z vnitřního principu, protože vnější příčina nemůže mít žádný vliv na její nitro. Tak jednak tady z toho je jasné, že monáda monád nemůže být považována za vnější příčinu, protože by nemohla mít vliv na nitro monády.

A za druhé, že veškeré změny monád, a to jsou ovšem změny vnitřní pouze, poněvadž navenek je monáda jedním a to se nemůže měnit, veškeré přirozené změny monád se dějí z vnitřního principu.

Jiný hlas: Poznámku, když používá přirozené změny, takže potom má ještě jiné změny než přirozené.

Hejdánek: To je stvoření a zničení. To tady máme na začátku už, to je v šestce. V pětce předtím řečeno,

není myslitelné, že by jednoduchá substance mohla zaniknout, poněvadž její přirozená cesta je alternativou k stvoření a zániku, zničení.

Jiný hlas: Takže i ten Bůh je potom přirozená cesta? Jedna z přirozených cest...

Hejdánek: Jaktože Bůh je přirozená cesta? Co to je?

Jiný hlas: Ten Bůh je stvořitel všech monád. To znamená, že to není přirozená cesta.

Hejdánek: Není. Vznik a zánik monády není přirozený. Ale její vnitřní vyčerpávání je přirozený proces.

Jiný hlas: A když Bůh působí nějakým způsobem na monádu, tak to taky není přirozená cesta.

Hejdánek: To není přirozená cesta. Přirozená cesta je jenom ta změna, která má svůj vnitřní princip v monádě samotné. To jest je to změna, v níž není monáda zbavována své svobody.

Jiný hlas: Ano, ale tu její přirozenost, tu její cestu k dokonalosti, tu *entelechií* a tu její soběstačnost, tu jí dal Bůh.

Hejdánek: Ano, ale zařídil to tak, že to tam dal a dál už do toho nezasahuje obvykle. Čili pak už se to vyvíjí samo ze sebe. Teďka řekněme, je to něco takového jako, já nevím, to je snad nějaké čínské přísloví, že člověk nemůže stvořit les nebo nemůže stvořit strom, ale může zasadit semena. Tedy když Bůh chce mít svobodnou monádu, tak on ji musí stvořit tak, aby se mohla svobodně rozhodnout. On nemůže se rozhodovat za ni.

To je argument už ve středověku zcela běžný, co to je lidská svoboda. Jaktože Bůh stvořil Adama tak špatně, že on pár let žil a už zhřěšil? Protože Bůh nechtěl mít panáčka, nechtěl mít marionetu. Chtěl mít svobodnou lidskou bytost. A svobodnou lidskou bytost měl, když Adam se mohl rozhodnout pro dobro nebo zlo. No a on volil zlo.

Něco takového je tady u *Leibnize*. Prostě Bůh, když chce mít monádu, tak ji může stvořit, ale musí do ní dát to semeno jejího dalšího vývoje a dál už to nepopotahovat. Jako koukat se pořád na kořínky a popotahovat, že pomalu rostou a tak dále, to nejde. Prostě ta monáda musí růst, tedy vyvíjet se sama ze sebe. Některá se vyvíjí rychleji, některá pomaleji, některá zůstane temná pořád, druhá se hodně vyjasňuje. Jsou mezi nimi rozdíly, ale to jsou rozdíly, které jsou důsledkem přirozeného pohybu, přirozené změny. Nikoli tím, že by Bůh rozhodl, že tahle ta monáda už došla moc daleko, tak ji zarazíme.

Může, ve zvláštních případech může, ale to je pak zázrak. No ale filosofie nemůže pracovat se zázraky, říká tam někde *Leibniz*. Naše filosofická povinnost je vysvětlit všechno tak, že nepotřebujeme zázraky. Až když to nejde, tak holt musíme přestat, ale ne do toho zapracovat zázraky. To necháme pak teologii, ta ať teda dělá, co umí.

Jiný hlas: Nejsem schopen to ještě pořádně říct, ale jenom to nastíním trochu, co mě je tady záhadou. To jest asi ta věc, že ta monáda se sama vyvíjí, to semeno je tam dáno a ona se sama teď vyvíjí. Ale když vy řeknete, že ten Bůh to stvořil a pak má ty možnosti, ale ty možnosti má na základě taktéž akce s vnějším světem, ne? Kdežto k té monádě se nedá zvnějšku nic dostat. A taky jsme nějak tak jako teď řekli, že ten Bůh už do té monády dál nezasahuje.

Hejdánek: Obvykle.

Jiný hlas: Ano. Že jediné v případě zasáhnutí je to potom zázrak. Tak jakým způsobem tedy dochází k tomu? To vypadá jistým způsobem tak, že ta monáda se tedy vyčerpává jenom k jistému cíli, ale že nic to změnit nemůže. Závisí na tom, jakou jí ten Bůh dal sílu, nebo tady je to řečeno a nazváno trochu jinak.

Hejdánek: Žádostivost.

Jiný hlas: Jakou jí dal tu žádostivost k tomu cíli směřovat. A ta monáda buď toho cíle dosáhne nebo tak, ale už nic není možné, aby to ovlivnilo tento chod. Zvnějšku nic. No ale ten vnitřek je už dán Bohem.

Hejdánek: No jo, ale je dán tak, že se svobodně vyvíjí. To je ten vtip. Není dán jako hotový.

Jiný hlas: No pak tedy nerozumím tomu, co to je svobodné vyvíjení se monády, která je v sobě samotné uvnitř uzavřená a nemá kontakt s ničím vnějším. Že je nějaká věc, která je uvnitř uzavřená a projevuje se teda navenek, jenom se vyčerpává, ale žádný pohyb nazpět není. Podle mě je to teda předem daná budoucnost té monády a žádná svobodná volba.

Hejdánek: Volba... Neříkejte volba. Svoboda a volba souvisí pro nás, nikoliv pro ně tehdy. *Descartes*,

Leibniz, Spinoza, když mluví o svobodě, tak to znamená: svobodná je substance v tom smyslu, že není ničím jiným ovlivnitelná, že je závislá jenom sama na sobě a na ničem jiném. Svoboda spočívá v tom že nejste na ničem jiným závislejší. O volbě není ani řeči.

To je problém, jak pojmají tyhle ty lidi svobodu, jak ji pojmáme my. Pro nás svoboda je nerozlučně spojena s volbou možností.

Jiný hlas: Ta *monáda* taky má volbu. Jestli se zastaví, nebo jde dál. Ne každá *monáda* dojde stejně daleko v tom vyčerpání, čili tam je taky volba.

Hejdánek: Ale vy máte na mysli volbu, že by šla tímhle směrem, anebo nějakým úplně jiným. No, tak to nemá. Od toho zas je ta *prestabilizovaná harmonie*. Ale to není žádné policejní dohled *monády* nad *monádou*, nýbrž to je *prestabilizovaná harmonie*. Od začátku je v každé *monádě* jakési plán, rozvrh, podle kterého se to vyvíjení má odvíjet. A ta *monáda* nemá možnost tenhle plán změnit. Ale to neznamena, že je daná celá. Jenom ten plán je daný. Ta *monáda* sama se vyvíjí rychleji nebo pomaleji za další *monádou*.

Jiný hlas: Ale jakým způsobem to na ní závisí? Takže ona tam ještě... co to teda v té *monádě* je, co ještě způsobuje to, že to může ovlivňovat její vývoj?

Hejdánek: Ovlivňovat... Proč říkáte ovlivňovat? Vy chcete svobodu a zároveň chcete ovlivnit něčím.

Jiný hlas: Ne, když ta *monáda* má dáno od Boha jistý plán, podle kterého se má vyvíjet, vyčerpovat, že, a není už nic jiného, co by mohlo dál něco způsobit, tak se *monáda* bude vyvíjet podle plánu, ne?

Hejdánek: Právě že je svobodná. Ona se vyvíjí podle plánu, jenomže ten plán neurčuje všechno. Ten určuje jenom ten cíl, k němuž spěje. Ale ona může po cestě udělat spoustu chyb. Může být líná a vyvíjet se pomalu, může naopak být příliš hrr a vyvíjet se moc rychle a v důsledku toho tam něco taky zas pokazit. To všechno může. Nemůže jenom ten plán opustit a jet podle jiného plánu.

Jiný hlas: Ano, a to tam má taky dáno od Boha, že se může pomaleji nebo rychleji vyvíjet, ne? Od koho jiného to má? A kde se to teda v ní bere jinak, když ne od Boha, tahle možnost urychlovat nebo zpomalovat plán?

Hejdánek: Proč... to je zvláštní, tak teď vy pracujete... znova říkám: chcete tam tu svobodnou *monádu*, namítáte, že je dána od začátku při stvoření celá a že podle toho se to vyvíjí. A potom, když řeknu, že je jenom něco určeno, tak vy říkáte: „No a čím je určeno to druhý?“ To to musí být vždycky určeno?

Jiný hlas: *Monáda* je stvořena Bohem. Bohem je jí dán jistý plán. A mně je záhadou furt, jakým způsobem může docházet k tomu, že ta *monáda* se ještě svobodně rozhoduje pro to, pro ono a tak dále.

Hejdánek: Poslyšte, a co je ten *Maxwellův* démon ve fyzice? Proč si ho vymyslel *Maxwell*? Aby mu to vyšlo. No prostě poněvadž nemohl najít, čím je to způsobeno. Tak musel tam zařadit nějakýho prostě démonka, kterej v těch krajních případech to hází buď na jednu nebo na druhou stranu. Ale proč to nemohl... to je jenom nedokonalé poznání? Ne, naopak. Tam je evidentní, že tady žádná příčina není. On tam toho démonka zařadil jenom proto, aby ukázal, že tady je cosi *kontingentního*, cosi náhodného.

A vy se furt ptáte, čím ta náhoda je způsobena. No když je způsobena, tak to není náhoda!

Jiný hlas: Když řeknu, že je to náhoda, tak jako bych to vzdal, že?

Hejdánek: Z vnějška je to náhoda. Ale z vnitřku je to iniciativa té *monády*. Ta *monáda* je za to odpovědná. Čili z jejího hlediska to není náhoda, ona se k tomu rozhodla. Náhoda to je z vnějška. Každá svobodná volba, skutečně svobodná volba v lidské společnosti je z hlediska sociologického náhoda. Jakmile už to statisticky zpracujete a ukáže se, že třeba devadesát procent lidí volí v dané situaci tak a tak, no tak už to není svobodný. To je evidentní, že tam už je nějaký tlak společenské, že tam už se dají hledat nějaké příčiny a podobně. Už to není ta svoboda.

Svoboda je tam, kde nemůžete najít příčinu. To je otázka koncepce. Jsou *filosofie*, který náhodu likvidují, vylučují. A sice takovým způsobem, jakože v jednom kontextu se něco může jevit jako náhoda, ale v jiném kontextu je to naprosto zákonitá záležitost, tedy není to náhoda. Takhle se to obvykle dělá. To jest třeba: jde chlapík po ulici a najednou spadne cihla nebo taška ze střechy. Že ta taška spadla, to má své konkrétní příčiny, který se připravovaly léta, nespravovala se střecha, zatékalo tam a tak dále.

Že ten chlapík šel, to má své konkrétní příčiny nebo důvody, prostě byl předvolanej někde na úřad nebo potřeboval si jít, už mu došel tabák a šel koupit do trafiky a tak dále. Ale že došlo ke střetnutí těch dvou procesů, že ta cihla spadla akorát, když ten chlapík šel pro ten tabák, to není obsaženo v příčinách ani jednoho toho procesu, ani druhého procesu. V příčinách toho, proč chátřala střecha, není nic, co by mohlo vysvětlit, proč ta taška spadla tomu chlapovi na hlavu. A v příčinách toho, proč ten chlapík šel do té trafiky zrovna teď, není nic, co by vysvětlovalo, proč tam šel akorát, aby mu ta cihla spadla na hlavu. Čili, a co to znamená? To znamená, že kauzální *nexus* je přetržitý, že existují jisté kauzální řetězce, který ale v celku světa nejsou kauzálně zřetězeny, když se to domyslí. Pokud neuděláme, jako třeba marxisti z toho vyvozují, že to je jenom naše neznalost. Že kdybychom dokonale znali všechny okolnosti, tak bychom mohli přesně vypočítat, kdy ten chlapík tam půjde, aby mu spadla ta cihla na hlavu. Je to náhoda jenom relativně díky tomu, že nevíme dost o světě, nemáme dostatečné poznání. Kdybychom to dostatečné poznání měli – a to je ovšem totální determinismus, který je celkem k ničemu, protože se tvrdí kategoricky, ale nedá se s ním pracovat, poněvadž nikdy nevíme dost –, čili to je jenom ideologie. Hejdánek: No, čili když tohle vyloučíme a vezmeme vážně, že tady jsou určité kauzální řetězce, které ale navzájem kauzálně nejsou propojeny, no tak jsme u toho, že jsou nahodilosti, reálné náhody. Že tedy v tomto světě neexistují jenom kauzální řetězce, ale existují taky kontingence, nahodilosti. Jiný hlas: Ano, a ty nahodilosti vznikají při střetávání se některých kauzálních řetězců. To znamená, že bychom mohli předpokládat i v monádě nějaké kauzální řetězce, nebo prostě něco... Hejdánek: Nikoliv kauzální, dejme tomu nějaké pohyby, které když se střetávají, tak dochází k vzniku nějaké náhody. Zřejmě něco takového bychom tam mohli... Ovšem jak to pojmout, protože když tam řekneme, že tam jsou kauzální řetězce, tak to není pravda, protože monáda není dělitelná už dál, čili nemůžeme v ní izolovat jednotlivé části a podobně.

Ono to má skutečně řecký původ. V tradici židovské a křesťanské původně o nesmrtelnosti duše nikde nebyla řeč. V židovských představách je duše spjata s krví, čili s něčím tělesným. Nesmrtelnost duše je myšlenka řecká, nikoliv křesťanská, ale pronikla do křesťanství dodatečně. Tedy na jedné straně se tady *Leibniz* brání té tradici řecké, že je možná duše nezávislá na těle, což bylo spjata s představou o nesmrtelnosti duše, na druhé straně ale tu nesmrtelnost duše, ač řeckého původu, udržuje a domnívá se, že tím vyhovuje teologickým postulátům.

Činnost vnitřního principu, který působí změnu či přechod od jedné *percepce* k druhé, lze označit jako žádostivost. Přičemž platí, že žádost nedosahuje vždy úplně celé *percepce*, k níž směřuje. Takže z téhle formulace vidíme zaprvé, že *percepce* je něco, k čemu monáda směřuje. To není faktické *percipování*, nýbrž je to něco, čeho se pokouší monáda dosáhnout. A ten pokus dosáhnout se nazývá žádostivost. Monáda má jakousi ctižádost, by se dalo říct. Když řekneme žádostivost, je to zaneseno určitými konnotacemi, které sem nepatří, morálními – že žádostivost je spíš třeba žádostivost peněz, žádostivost sexuální, žádostivost cti a tak dále. Tady ta žádostivost je žádostivost *percepce*. Není to jakákoliv žádostivost, nýbrž žádostivost *percepce*. A ty *percepce* jsou něčím, čeho se dosahuje, ale nikdy se toho úplně nedosahuje, nebo většinou se toho úplně nedosahuje. Tady se říká, že žádost nedosahuje vždy úplně celé *percepce*, čili někdy snad ano. Na jiných místech to ještě redukuje. Dosahuje jí však alespoň částečně, a tak dochází k novým *percepce*m. Tedy tím, že monáda má ctižádost dosáhnout nějaké *percepce*, ale dosahuje jí jenom zčásti, dosahuje vlastně jiné *percepce*. To, čeho dosáhne, je sice jakási *percepce*, ale poněkud jiná než ta, ke které se upíná, ke které směřuje.

Jiný hlas: Takže ta monáda má žádostivost dosáhnout jisté *percepce*. A ona svým svobodným rozhodnutím se na té cestě třeba zastaví...

Hejdánek: Ano.

Jiný hlas: ...a nabude tedy jiné.

Hejdánek: Jiné ne ve smyslu, že by šla jiným směrem, nýbrž jen na té cestě nedojde dostatečně daleko.

Jiný hlas: A pak z tohoto místa může postupovat dál, pomaleji, opožděně, a taky se třeba může zastavit definitivně. Právě v tenhle moment tomu přestávám rozumět, že ona má nějaký plán daný od Boha.

Protože když má možnost svobodného rozhodování, jak by mohla dodržovat plán? Ona se zastaví tady, když dosáhne jisté *percepce*, a pak pokračuje dál, zase přechází v jinou *percepci*. Jakože ten plán by byl dosáhnout jenom jisté *percepce*, která je tou poslední *percepcí*. Pak bych to chápal.

Hejdánek: No, to tak je.

Jiný hlas: To je spíš jenom konečný bod.

Hejdánek: Určitě ten plán není rozvrh jejího postupu, postupu jejího vyvíjení.

Jiný hlas: Tak spíš cíl.

Hejdánek: To je *telos*, jistě.

Jiný hlas: Spíš cíl než plán. Ten plán mě zaváděl k tomu, že jsou vymezené jisté etapy.

Hejdánek: Ne, to není časový plán, to je plán světa, který je rozhodující pro to zrcadlení uvnitř monády.

To se tam pak dočteme, jak to je, že Bůh – tam je vyslovena hypotéza – přece je to možné tak myslet, že Bůh stvořil zároveň svět podle jistého plánu. A podle téhož plánu stvořil, nebo uložil stvořeným monádám cíl, k němuž mají ty monády dospět.

Jiný hlas: Někteří z jedné *percepce* k druhé, a že tedy jisté *telos*, k němuž se ta monáda blíží, a ten *telos* je tedy jako nekonečno. Dochází k naplnění tohoto cíle?

Hejdánek: V žádné monádě nedochází k naprostému naplnění, poněvadž každá monáda je omezená. To patří k vlastnosti každé stvořené monády, že je omezená.

Jiný hlas: Ano, takže oni mají jistou zacílenost, ke které se nějakým způsobem každá z nich blíží.

Hejdánek: Takže tady, když říká, že nedosahuje vždy úplné *percepce*, tak je to trochu problematické, poněvadž na jiných místech se dá doložit, že nikdy nedosahuje úplné *percepce*. Vždycky je to jenom ta nějaká ta jiná *percepce*, která je jenom na cestě.

16. Zakoušíme v nás samých mnohost v jednoduché substanci, když shledáváme, že i nejnepatrnější myšlenka, kterou si uvědomujeme, zahrnuje rozmanitost v předmětu.

No, to je zajímavé z řady hledisek, ale zejména z jednoho, že totiž to je místo – u Leibnize se toho najde víc – na němž, nebo z jehož základu lze prokazovat, že Leibniz za elementární považuje soud, a nikoliv pojem. To jest: i nejnepatrnější myšlenka, kterou si uvědomujeme, zahrnuje rozmanitost v předmětu.

Pojem je chápán tradičně jako myšlení jednoho a téhož. Třeba pojem věci je pojem jednoho a téhož.

Přesný pojem rovnostranného trojúhelníka je naprosto – když máme na mysli pojem rovnostranného trojúhelníka, míníme tím přesně a jenom rovnostranný trojúhelník a nic jiného. To je jedinou věc. A on tady říká, že i nejnepatrnější myšlenka, kterou si uvědomujeme, zahrnuje rozmanitost v předmětu.

Jiný hlas: Ale to když míním pojem rovnostranného trojúhelníka, tak nemíním jednu věc. Že tím míním tisíce rovnostranných trojúhelníků. Jenom v případě jednoho určitého konkrétního rovnostranného trojúhelníka míním jeden konkrétní trojúhelník, ale když míním pojem...

Hejdánek: Ne, žádný konkrétní rovnostranný trojúhelník není. Jsou jenom různá znázornění, ale rovnostranný trojúhelník je jenom jediný.

Jiný hlas: Tak si to vezměme na člověku, to je lepší.

Hejdánek: Ne, tam to nejde. Podobně kruh je jenom jediný. Neexistují různé kruhy. Existují různé kružnice narysované někde v písku, na papíře, na tabuli a tak dál, to jo, ale kruh je jenom jeden.

To patří k pojmu. Proto také eleaté mohli tvrdit, že jsoucno je jenom jedno, kulaté a tak dále. Jak na to přišli? Že odmítli ty jednotlivé případy, to je jenom zdání. Myšlenkově jasné a nutné je, že jsoucno jest. To může být jenom jedno. Poněvadž jakmile by byla dvě jsoucna, tak to jedno by nebylo tím druhým a už by o něm nebylo možno říct jenom, že jest, nýbrž zároveň, že není – není tím druhým. Proto musí jsoucno být jenom jedno. To je přímo v podstatě toho pojmového myšlení. A oni to dovedli do této krajnosti.

Je zřetelné, že Leibniz tedy považuje za základ myšlenku, kterou si uvědomujeme – to je jako kdyby to byla myšlenka, kterou si uvědomujeme také, to je zajímavé – a rozmanitost předmětu. Samozřejmě, když jde o myšlenku, kterou si uvědomujeme, tak to uvědomování té myšlenky je něco jiného než ta myšlenka. Když myslím trojúhelník, tak zároveň si uvědomuji, že myslím trojúhelník, a už tam mám dvě věci: jednak myslím trojúhelník a jednak myslím myšlení trojúhelníka.

Takže je jasné, že myšlenka je základ a že myšlenka nespočívá ve spojování pojmů, jak to někteří logikové učili, nýbrž, jak jsme si oživovali to, co říkával můj učitel Patočka, že základní je soud a pojmy jsou produkty soudů. Tedy každý pojem musí být nasouzen. Soud není spojování pojmů, nýbrž soud je něco původního, co je schopno nasoudit pojem.

Podle toho musí všichni, kdo uznávají duši jako jednoduchou substanci, připustit tuto mnohost v monádě a Bayle v tom neměl spatřovat žádnou obtíž, jak to učinil ve svém slovníku v hesle *Rorarius*. K tomu se vztahuje ještě na druhém místě v *Monadologii* a v řadě dopisů také. Bayle, to je takový významný muž, který nejdřív zcela odsoudil Leibnize a potom v ledasčem uznal, že by mohl mít pravdu, a Leibniz velmi o to stál ho přesvědčit.

17. Dále se musí nutně přiznat, že percepci a to, co na ní závisí, nelze vysvětlit z mechanických důvodů, to jest z tvarů a pohybů. A tady je slavný příměr, který je neobyčejně takový argument *ad hominem*, takříkajíc, je takový názorný a je v něm vyostřena kritika Descarta. Zároveň je to karteziánské, dobře? Ale je to vyostřeno speciálním způsobem. Kdybychom si mysleli nějaký stroj, který by byl zařízen tak, že by dokázal myslet, vnímat a *percipovat*. Tenkrát to mohlo vypadat naprosto fantasticky. Dneska si to každý pomyslí velmi snadno, protože četl *science fiction* a pořád slyší, jak kybernetici nebo matematici hovoří o počítačích. Už jenom trochu složitější to ještě uděláme a ještě něco tam přidáme, nějaká ta relátka nebo nevím jaké komplikované prvky, a už bude myslet. Čím dál je to lepší, už umí hrát šachy a už umí odpovídat. Tuhle perspektivu si dneska každý dovede představit, že vytvoříme jakýsi stroj, který je zařízen tak, aby dokázal myslet, vnímat a *percipovat*.

Tak řekněme, že takový stroj uděláme. Teď si ho představme. Mohli bychom si ho při zachování všech těchto vztahů myslet zvětšený tak, že bychom do něho mohli vstoupit jako do nějakého mlýna.

Předpokládáme-li to, pak kdybychom prohlíželi jeho vnitřek, nenašli bychom v něm nic než kusy, které na sebe narážejí. Představte si tam ještě elektrické součástky, ty neměl na mysli. Nenašli bychom v něm nic než kusy, které na sebe narážejí, nikdy něco, z čeho by bylo možno vysvětlit *percepci* – to jest začátek myšlení.

--- (1983-05-30 Leibniz II (2) [LVH12VA]_Kaz a_cleaned.flac) ---

Hejdánek: Těm jednoduchým substancím, čili stvořeným *monádám*, lze dát i jméno *entelechie*. Neboť všechny v sobě nesou určitou dokonalost, *echúsi to entelés*, a mají jistý druh soběstačnosti, *autarkeia*, jež je činí zdrojem jejich vnitřních dějů a jakýmsi netělesnými automaty. Vidíte, tady zrovna je to, ani jsem si neuvedomil, že tak brzo, netělesnými automaty.

To je zase cosi jiného, než my dnes myslíme automatem, s tím opatrně, tam do toho vkládat obsahy dnešní.

Tedy jednoduché substance neboli *monády*, rozumí se stvořené ovšem, na rozdíl od té nestvořené *monády monád*, lze dát jméno *entelechie*, protože nesou v sobě určitou dokonalost, totiž v tom smyslu, že zůstanou někde nebo jsou někde na cestě k tomu cíli, *telos*, a že mají druh soběstačnosti, *autarkeia*. To jest *autarkeia* je samovláda, že vládnu sobě samotným.

To znamená, nejsou ovládaný, nýbrž jsou svobodné, mají svébytnost a v té svébytnosti se vyvíjejí směrem k té dokonalosti.

A tahle jejich zaměřenost k cíli, ke konci, která je zcela soběstačná, je autarkická, je samovládná, svébytná nebo... tady bychom další adjektiva k tomu mohli... je činí zdrojem jejich vnitřních dějů. Čili *monáda* sama je zdrojem svých vnitřních dějů, není tady žádný jiný zdroj.

Jiný hlas: Můžu se ještě vrátit, ono je to zpátky k bodu patnáct, když tam vykládá o tom, že ta žádost nedosahuje vždy úplné *percepce*, k níž směřuje, a dosahuje jí vždy aspoň částečně a tak dochází k novým *percepším*. Je jasné, že směřuje na základě té určité dokonalosti k jistému cíli, ale jak může říct, že ona nedosahuje úplně celé *percepce*, ale dosahuje jí částečně a tak dochází k novým *percepším*? Že když o tomhle chce říct, to co tady říká, tak to znamená, že zde byly ještě jisté zacílenosti po té cestě k té konečné zacílenosti té *monády* nějak dány, že ona *monáda* to vždycky nedosáhne té *percepce*? Nebo já tomu nerozumím. Mně by bylo jasné, kdyby uvedl, že dosahuje vždy jisté *percepce* a od té zase k jiné a

směřuje při tom k té celistvé.

Hejdánek: To je právě, že vy chápete *percepci* jako vlastnost toho vnitřního světa *monády*. Ale jemu šlo o zdůraznění, že to není vlastnost, nýbrž že to je cíl, jehož se dosahuje. Asi takhle, podívejte se. Když závodíte, tak chcete skočit třeba sedm metrů do dálky. No, ale podaří se vám nejvíc šest pětadvacet. No, co to znamená? Vy jste chtěl skočit sedm, teda zlomit rekord nějaký, ale skočil jste míň. No ale skočil jste. To neskočí každý. Vy jste dosáhl pěkného výkonu, ale není to ten plnej výkon.

Čili to nemůžete říct, že byste došel od jednoho a pak zas k dalšímu. Váš skok šest pětadvacet a pak podruhé skočit ještě těch pětasedmdesát, to se nedá počítat. Musíte hned od začátku skočit plný. A když ne, no tak holt je to jiná *percepce*. Ovšem je na cestě k té...

Jiný hlas: Já jsem chápal, že potom, když se dosáhne jisté *percepce*, tak pak směřuji úplně zase k něčemu jinému. Já jsem nemínil, že zase pokračuji v tom směru té první *percepce*, ale v tom celém pohybu, který mám, se pohybuju v tom, že skáču do dálky. Že skáču do dálky.

Hejdánek: No, tak to oba chápete teda jinak. Skákat do dálky, to není žádný cíl. Poněvadž to byste mohl skákat dva metry a to je taky skákat do dálky.

Jiný hlas: Ale já si potom v nějakém skoku zase můžu dát nějaký limit, nepřiblížím se k němu. A zase se k němu nepřiblížím, zase udělám...

Hejdánek: Dobře, no, jenomže u toho skákání je to tak, že si můžete ten limit dávat různě, kdežto tadyhle ten cíl je jeden, a to je odrážet, být zrcadlem světa.

Jiný hlas: Ale to je až ten konečnej. Ale předtím jsou ještě jiné *percepce*, kterých dosahuje.

Hejdánek: No ale ty nejsou naplánovaný. Naplánovanej je ten konečnej. A to, co dosáhnete mezi, to jsou ty nedokonalé. To jsou právě ty nové *percepce*, ty jiné.

Jiný hlas: No ale právě, když řekneme, že není naplánovaná ta nějaká jiná *percepce*, tak jak já můžu říct, že se nedosáhlo jisté *percepce*, která není tou konečnou?

Hejdánek: To tam není řečeno. To je míněna stále ta poslední.

Jiný hlas: No právě, že tady je řečeno, úplně celé *percepce*. Co to je? Úplná celá *percepce*, to znamená dokonalý obraz světa, dokonalé zrcadlení světa.

Jiný hlas: Já myslel, že ta celá *percepce* je vždycky míněna ta jedna konkrétní.

Hejdánek: No to je ona. Když vnímáte, percipujete celej svět, jak je. A vy místo toho dosahujete něčeho částečně, a to jsou ty nové *percepce*.

Jiný hlas: Ano, a pak teda dělám zase... ta žádostivost mě teda pudí neustále k té celé *percepci* a pak vycházím z toho místa, kterého jsem dosáhl. A opět se snažím... nebo jak to je teda? Já tomu nerozumím.

Hejdánek: To je těžko říct.

Jiný hlas: On říká, že je přechod od jedné *percepce* k druhé. Ten vnitřní princip působí změnu či přechod od jedné *percepce* k druhé.

Takže já se dostávám od jedné *percepce* k další a jsem zacílený k nějakému cíli.

Hejdánek: Jenomže tam opouští směr. Tady se nepředpokládá opouštět...

Jiný hlas: Tam jich může být několik najednou.

Hejdánek: Ano, ten má dán vědomost, to je tady určitá dokonalost. Ne, tady je jenom ta žádostivost toho cíle. Jak by mohl, jak by mohl, to je jenom na velmi vysoké úrovni. Ale všechny, i ty nejnížší mají tu žádostivost. Čili samozřejmě to uvědomění tam není u mnohých.

Jiný hlas: No, vy tam pořád máte akorát jenom tu jednu větu, že žádost nedosahuje vždy úplně celé *percepce*, jestli je míněna jako ta celá *percepce* na té cestě a nebo ta celá je míněna ten...

Hejdánek: To je obojí. Podívejte se, když chcete mít *percepci* třeba tohohle stolu, tak nikdy nedosáhnete úplné *percepce* celého stolu, poněvadž vždycky vám kupříkladu ta zadní strana uniká z *percepce*. To platí i o jednotlivé...

No tak sedm metrů to není ani cíl, ani žádostivost. Žádostivost je skočit co nejdál. A cíl je skočit 200 metrů nebo ještě víc. Co člověk nedosáhne, tak sedm metrů, to ještě se dá skočit. Čili to není cíl. Nejde o to, že cíl musí být nutně nesplnitelný, jde o to, že cílem je v tom příoměru, cílem je zrcadlit celý svět, jak je.

A to je právě omezené bytosti, omezené monádě, to je nemožné. To může jedině monáda monád.

Jiný hlas: Cílem může být skákat do dálky, ale nemůže být cílem skákat...

Hejdánek: Ne, to je jinak. Protože jde o cíl, tak cílem je být až na tom konci. To skákání, to je jenom důsledek té žádostivosti.

Jiný hlas: Tak potom cílem by bylo naskákat 2500 kilometrů do dálky.

Hejdánek: Naskákat, to je postupně. Ano, protože ona se taky jistým způsobem tam dopředu dopravuje.

Cíl je konečný, se dá říct. Protože ten svět je jednak plný monád, těch monád je nekonečno. Když má nějaká monáda zrcadlit tu nekonečnost monád, tak se to do ní nemůže vejít, prostě to nezvládne. Nemá dost receptivity. Není schopna se tak vyčeřit, aby to všechno ukázalo. Jenom tím směrem usilovat. To usilování, to je ta žádostivost. Ale ten cíl je příliš gigantický, než aby konečná monáda ho mohla někdy dosáhnout. Ta žádostivost ale na to kašle, že to není dosažitelné. Ta tu monádu vede k tomu, aby se tím směrem pokoušela vyvíjet. Každé přirovnání trochu kulhá, někde to vždycky bude... Chceme-li pojmenovat duši vše, co má v obecném smyslu, který jsem právě vysvětlil, *percepci* a žádost. Vidíte tady, duše je vše, co má *percepci* a žádost. To znamená i ta nejnižší monáda, nejtemnější, nejméně vyčeřená monáda má *percepci* a žádost. Neexistuje monáda, která by byla naprosto vnitřně inertní.

A jestliže vše, co má *percepci* a žádost, to znamená každá monáda, chceme-li pojmenovat duši, pak bychom mohli všechny jednoduché substance nebo stvořené monády nazývat dušemi. To je otázka terminologická, tím to naznačuje jasně. Protože však pocit víc než obecné označení... Vzpomínka, ta je tam důležitá, zdá se mi, že to je návrat k minulosti, ale tady vzpomínka je důležitá proto, že *percepce* je obohacována *reflexí*. Vzpomínka na *percepci* je vlastně *reflexe percepce*. V jistém slova smyslu ano. Jestli to lze ztotožnit, to nevím. Tady vzpomínka je víc... Ano, v tom určitém směru ano, ale může být ještě víc... Moment. Ta vzpomínka, to ještě není *apercepce*. *Apercepce* je vědomí sebe, ale když se ve vzpomínce vracím k bývalé *percepci*, tak si sebe ještě vůbec nemusím uvědomovat. Já vzpomínám na včerejší *percepci*. Ale nicméně to, že se duševně, myšlenkově vztahuji k tomu, co bylo včera, to je evidentní, že se myšlenkově vztahuji k té *percepci*, té své *percepci*. I když já ve vzpomínce si toho nejsem vědom, ve vzpomínce vlastně vzpomínám na to, čeho včerejší *percepce* byla *percepceí*, to jest já vzpomínám na to, co jsem *percipoval*. Já nevzpomínám vlastně na svou *percepci* ve svém vědomí, ve své interpretaci. Ale když se na to podíváme důkladně, tak je jasné, že já nemůžu jinak než dneska vzpomínat na svou včerejší *percepci* a skrze tu vzpomínku na včerejší *percepci* vzpomínat vlastně na to, co jsem vlastně *percipoval*. Takže v tomto smyslu vzpomínka je jakýsi začátek *reflexe*. To jest, kdy já obracím svou myšlenku k své nějaké myšlence. I když si toho nejsem vědom, což je něco jiného, než když jsem si sebe vědom. To už je ta *apercepce* a tohleto je ještě jakýsi přechod. Sami v sobě zakoušíme totiž stavy, v nichž si na nic nevzpomínáme a v nichž nemáme zřetelně rozlišenou *percepci*, například v případě mdloby nebo hlubokého bezesného spánku. V případě mdloby a hlubokého bezesného spánku máme *percepce*, ale nerozlišené, nebo nedostatečně rozlišené. Jinými slovy, k tomu rozlišení *percepceí* potřebuju se myšlenkově vztáhnout k *percepci*. To je ta vzpomínka. A proto to je stav, kdy máme nerozlišené *percepce*. V tomto stavu se duše nijak znatelně neodlišuje od jednoduché *monády*. No, chybovat, no ale nechme to. Protože však tento stav netrvá a duše se z něho vytrhuje, čímž se od té jednoduché *monády* odlišuje. Protože se z toho vytrhuje, kdežto ta jednoduchá *monáda* se z toho vytrhnout nemůže.