

Leibniz IV

Ladislav Hejdánek

◆ bytový seminář, česky, vznik: 20. 6. 1983

◆ private seminar, Czech, origin: 20. 6. 1983

Leibniz IV [1983]

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

--- (1983-06-20 Leibniz IV (1) [LVH13VA]_Kaz a_cleaned.flac) ---

Hejdánek: 26. 6. 83, Leibniz počtvrté. Chci přivítat našeho hosta ze Švýcarska, pana Brela, který se už nějaký čas snaží taky něco podnikat ve své zemi pro podporu takových seminářů, jako je náš. A chce odejít, tak jsem ho přesvědčil, že nám řekne pár slov, tak vyslechneme jeho pozdrav a pár slov. *S'il vous plaît, monsieur Brela.*

Jiný hlas: *Vous traduisez ?*

Hejdánek: *Oui, je traduis.*

Jiný hlas: *Bon. Alors, chers amis, j'aimerais vous dire tout le plaisir que j'ai à être parmi vous ce soir.*

Milí přátelé, chtěl by vyjádřit svou velkou radost, že může být dneska večer mezi vámi.

Cela fait quatre jours que je suis en Tchécoslovaquie et tout s'est très bien passé, sauf un contrôle radar près de Beroun, où j'étais à nonante-cinq et c'était limité à quarante.

Je to už čtyři dny, co jsem v Československu, a všechno to vypadalo pěkně, kromě jedné radarové kontroly na silnici u Berouna. Bylo dovoleno tam jet čtyřicet a on jel devadesát pět, což je dost velký rozdíl.

Alors là je vous dirais que l'amende, j'ai eu peur quand il m'a montré le chiffre de nonante-cinq, mais l'amende je l'ai trouvée bon marché. Ça m'a fait deux cents couronnes.

Dostal pokutu, a když potom propočítal, kolik ho to stálo, tak to bylo dvě stě korun.

Non, c'était bon marché, parce qu'à Pilsen, j'ai payé cent couronnes pour une voiture mal parkée.

Považuje to za velmi laciné, protože v Plzni platil sto korun za špatné parkování.

Bon, pour revenir aux choses sérieuses. Si je suis ici, c'est parce que je me suis toujours intéressé au problème des droits de l'homme.

Abychom se dostali také k vážnějším věcem. Jestliže jsem tady, tak je to proto, že jsem se vždycky zajímal o lidská práva.

Je connais la Tchécoslovaquie depuis seize ans. Je sais que cela ne marche pas comme cela devrait marcher. Cela ne va pas au point de vue liberté d'expression, au point de vue [nesrozumitelné].

Znám Československo už šestnáct let a vím, že to nefunguje tak, jak by mělo. Víím, jak to tady vypadá se svobodou slova a podobnými věcmi.

Bon, et cela faisait longtemps que j'avais envie d'entrer en contact avec des gens comme vous et comme Ladislav.

Už dlouho jsem měl chuť vejít v kontakt s lidmi, jako jste vy a jako je Ladislav.

Il y a trois ans, dans un journal qui s'appelle l'Alternative et qui paraît à Paris, qui traite tous les problèmes de liberté d'expression et des droits de l'homme dans les pays de l'Est, eh bien là je me suis inspiré, donc c'est dans ce journal que j'ai vu que s'était créée en France une association Jan Hus pour le soutien des universitaires et des étudiants tchécoslovaques.

Před třemi lety jsem četl v jednom francouzském časopise, který se jmenuje *L'Alternative* a vychází v Paříži, který se zabývá otázkami lidských práv a svobod v zemích východní Evropy. Právě v tom časopise jsem četl, že se ve Francii ustavuje společnost Jan Hus na podporu přednášejících a studentů v Československu.

Donc, il y a trois ans, je me suis mis de cette association en France et l'année passée, j'ai essayé de faire une petite section dans la région de Lausanne.

A tak jsou to tři roky, co jsem se spojil s touto organizací ve Francii, a od minulého roku jsem se pokusil něco podobného vytvořit v menším měřítku v kantonu kolem Lausanne.

Bon, je ne suis pas universitaire moi-même, puisque je suis chef de bureau à la poste.

Já osobně nejsem žádný vysokoškolák, jsem vedoucí na poště.

Et pour moi, c'est un désavantage pour prendre des contacts dans les milieux enseignants à Lausanne.

Voilà, mais j'ai fait de mon mieux et je suis déjà venu il y a une année chez Ladislav.

A to je samozřejmě pro mě jistá nevýhoda, když se mám dostat do kontaktu právě s těmi lidmi, kteří mají za sebou vysokou školu. Přesto se pokouším dělat, co je v mých silách. Už jsem před rokem u Ladislava byl. Teď to překládám a musím tam dát sebe.

Bon, pour le moment, je suis satisfait de la manière dont ça marche, mais je suis presque seul pour faire tout le travail. Je n'ai encore pas réussi à trouver des gens disposés à consacrer beaucoup de temps pour ça et de cette manière, mon... cette petite association est relativement fragile.

Velice rádi slyšíme, co se u vás děje, co děláte. Scházíme se, mluvíme o tom. Je to jen malá společnost, ale jsou to lidé, kteří jsou ochotni tomu věnovat hodně času a energie, a protože je to společnost zatím dost malá, tak je ještě nepevná.

Bon, mais malgré ça, j'espère revenir à Prague l'année prochaine ou envoyer d'autres personnes et dans la mesure de mes moyens ou de nos moyens, nous ferons le maximum pour vous soutenir.

Nicméně doufám, že příští rok se zase přijdu podívat nebo pošleme někoho jiného, a ačkoliv naše možnosti jsou jistě omezené, tak přesto se pokusíme dělat, co je v našich silách, abychom ve vaší práci pomohli.

Voilà, c'est l'essentiel de ce que j'avais à dire.

To je vlastně všechno podstatné, co jsem chtěl říct.

Bon, je regrette de ne pas pouvoir assister à la séance, même si je n'aurais rien compris.

Děkuju, že jsem se mohl zúčastnit vaší schůzky, přestože tedy tady nezůstanu, protože bych nerozuměl ani slovo.

Bon, alors ma foi, je vais vous laisser travailler. Je vous reverrai peut-être encore une fois. Je vous le souhaite, parce que vous êtes tous très sympathiques. Enfin, ils vont me le dire. Et puis ma foi, à la prochaine, hein.

Tak vás nechám pracovat a snad se ještě uvidíme. Všem vám to přeju, protože vypadáte sympaticky. A tedy na shledanou.

Jiný hlas: *Bien, alors nous vous remercions pour vos activités, non seulement à vous personnellement mais aussi à vos amis qui sont actifs avec vous et nous espérons que nous vous verrons l'année prochaine de nouveau ou quelques-uns de vos amis. Příští rok. Merci beaucoup.*

Hejdánek: Mám dojem, že minule jsme skončili tou třicítkou, že jo. Podíváme se na to ještě jednou, protože to je velmi důležité. Protože, ale už minule jsem to taky ohlásil, protože tam se vlastně tou třicítkou začíná nová tematika, tak tu třicítku si dneska připomeneme ještě. Z větší části dneska zůstaneme, aspoň v první části teda, zůstaneme u problému reflexe a pokusíme se najít některé charakteristické rysy té reflexe, jaká je typická už tedy u Descarta, ale tady teď u Leibnitze a která bude ještě nějaký čas trvat v tradici filosofické v té evropské linii racionalistické.

A ukážeme si zároveň na tom, co to vlastně je ta tradice metafyziky. Tady je to krásně vidět, tak znova se podíváme na ten třicátý paragraf.

„Poznáním nutných pravd a s nimi spjatými abstrakcemi povznášíme se také k reflexivním aktům.“ A ty reflexivní akty teď jsou charakterizovány tak, že díky nim myslíme to, co se nazývá já a uvažujeme, že to či ono je v nás. Tedy Leibnitz charakterizuje reflexi nebo reflexivní akt jako ten myšlenkový akt, jehož předmětem – jehož předmětem není něco mimo nás, před námi, ale jehož předmětem se stáváme my sami nebo něco v nás.

Tím zároveň se otevřela jakási možnost, kterou pochopitelně tehdy neviděli, ale my ji teď vidíme, v níž začínala cesta problematizování té celé dosavadní tradice myšlení. Tohleto bylo cosi nového, co nikdy nebylo tematizováno v staré řecké filosofii. Přes všechny kvality, kterou to řecké myšlení ve svých výšinách mělo, když se podrobně podíváme na to, jak se tyhle věci traktovaly třeba u Platóna nebo Aristotela, což jsou takové vrcholy, tak uvidíme, že tam tohleto nemělo dost půdu. Nesmíme se nechat také zavést tím, že bychom to posuzovali příliš povrchně. Pravda je, že řada řeckých filosofů se vědomě odvolávala na to heslo, které bylo napsáno na jednom tom kultickém místě, na jednom tom chrámu: *gnóthi seauton*, poznej sebe sama.

Na to se odvolává mnohokrát Sókratés podle Platóna a pozdější filosofové také. Ale teď bychom se dostali moc daleko, kdybych to měl nějak dokumentovat. To se můžeme k tomu vrátit jindy a taky ti, kteří sem chodili, tak už vědí o ledčems, už jsme to tady probírali. To poznání sebe, to je chápáno pořád ještě v takovém rámci zcela předmětného poznání, člověk se nemá přeceňovat. To znamená nesmí se domnívat, že je pánem. Musí vědět, že tady jsou bozi a že ani bozi nejsou ti poslední páni, ale že prostě tady je ta *moira*, ten osud, který vládne i bohům a tak. Takováto uměřenost toho sebehodnocení.

To je něco úplně jiného, než co tady teď tematizuje Leibnitz. Tady vůbec nejde o to morální sebehodnocení, což bylo hlavním obsahem té výzvy *gnóthi seauton*, ale jde tady o čistě formální záležitost. Tak jako se posuzují logické vztahy, tak tady mluví právě takovým, aniž by se přihlíželo k těm obsahům, tak tady mluví Leibnitz čistě o té formální stránce, že existuje určité myšlení, jehož předmětem jsou různé věci. Já mohu myslet na předměty v této místnosti, na předměty, které jsou mimo tuto místnost, na různá místa, bytosti, události a tak dále. A že vedle toho, kromě toho, že mohu myslet na to, co se nazývá já. To je důležité, že tam je tohleto, myslíme to, co se nazývá já a uvažujeme, že to či ono je v nás.

Co tím znamená, je v nás? Zase tam nemá na mysli nějaké charakterové vlastnosti, nýbrž na záležitosti zcela neutrální, jako když uvažujeme, co je na stole a ve stole, tak podobně co je na nás a v nás. Tady konkrétně se, když myslíme na sebe, tak myslíme třeba na to, jak myslíme. Tady taky hned potom bude uvažovat o některých těch logických principech, principech myšlení základních. Tak je vidět, že tady má na mysli to myšlení, co je v nás, to je myšlenka, myšlení. Když myslíme na sebe samé, to znamená myslíme na své myšlení.

Tady skutečně je něco nového. To je vidět z celého toho kontextu a zároveň ovšem hned při těch prvních krocích se ukazuje, že opět byl zvolen ten správný směr, že tady ihned to já je zase označeno jako to, to, čemu se říká já, to, co se nazývá já. Tady prostě chybí, ještě to není tak daleko v myšlení, aby byl i tak velký myslitel jako *Leibniz* schopen vzít na vědomí, že když řeknu já, že to není to. K tomu je potřeba ještě takové dvě tři staletí, aby bylo možno tohleto nahlédnout. My to nemůžeme *Leibnizovi* vytýkat, ale musíme vidět, že tam to rozcestí bylo a že vskutku bylo možno se dát jiným směrem, že ty předpoklady byly. Ty nebyly ovšem.

Jiný hlas: Ano. On u nás v jednom místě vykládal o tom, že ta *monáda* je centrální. Ta má o sobě povědomí o sobě jako o své mase. Ale tady, když mluví v nás, tak jsem se domnívala, že mluví to, co je v té centrální *monádě*, tohleto myšlení.

Hejdánek: Ano, ano. To je přesně ono. Čili to je to myšlení, pokud jde o člověka. Vždyť on tady má za to, co se nazývá já, on tam taky říká...

Jiný hlas: U člověka je i ta reflexe.

Hejdánek: Ano. Ano, ano. No tedy ne každá centrální *monáda*, jenom lidská. Centrální *monády* má každé zvíře, má pes nebo ten kocour, co tady běhá, tak ten má taky centrální *monádu* a ta není schopna té reflexe. Čili to platí jenom o té *monádě*, která ve vnitřním vyčeřování došla tak daleko, že se stala duchem. Nezůstala pouhou duší, ale stala se duchem, jak on to charakterizuje. Ale je evidentní, to v nás znamená tedy *vnitro monády*. Tím nemá na mysli v nás jako v tom mlýnu, to jest jak nám fungují neurony nebo jak to vypadá v tom mozku, to není v nás. V nás to znamená uvnitř *monády*.

Tak první věc tedy z toho je jasné, že tam, kde se teď mluví o tom já, tak to já je ihned chápáno zase jako předmětné.

Jiný hlas: Všechno se tím přece děje, o to v nás... Já nevím, jestli se to dá natolik těžko říct, že je to předmětné, protože já bych to cítila jako neobratnost, že není jak to říct, že se prostě já používá v prvním pádě říct, že je to já, tak už jenom v tom...

Hejdánek: Ne, to není to. Podívej.

Jiný hlas: Když potom řekne v nás, tak tím myslí zase ten subjekt jako já. Nemyslí, že je to prostě v nás, v nás všech dohromady.

Hejdánek: No dobře, ten tvůj argument ovšem je možný jedině, pokud sdílíš ten jeho předpoklad, že o já

Ize říct to.

Jiný hlas: On se s tím taky dosti vypořádal v těch originálech, když si člověk přečte ty latinské, ty jsou k tomu hodně nevlídné, že on tam říká já, ale říká to. Já bych to tak nebrala, že se to dá říct.

Hejdánek: No, když se řekne, že myslíme to, co se nazývá já, tak to znamená něco jiného než myslet sebe. To už je interpretace toho myslet sebe. Myslet sebe mohu jako to, to jest, že ze sebe udělám něco, co je přede mnou, že tedy se sám k sobě vztahuju jako kdybych byl předmět. Což je to, co rozpoznal, údajně tedy rozpoznal *Feuerbach*. To je jeden případ, kdy jsme o tom tenkrát diskutovali, kdy tvrdí, že náboženství je falešné v tom smyslu nebo nepravé, nepravdivé v tom smyslu, že v něm se člověk k sobě vztahuje jako kdyby byl něčím jiným. Že tedy ke své podstatě, což je něco jiného než sám k sobě individuálně u *Feuerbacha*, k lidství samotnému, k podstatě člověka, k podstatě lidství, že se vztahuje jako kdyby to bylo něco jiného, jako kdyby to bylo něco před námi, totiž Bůh.

Jiný hlas: V tom náboženství on mluví o tom vnitřnějším víc než u sebe, že to rozlišuje, že on říká něco jiného.

Hejdánek: No, když řekneme díky nimž myslíme sebe, tak tam jsou ještě obě možnosti interpretace, jak. Kdežto tady, když řekne: díky nimž myslíme to, co se nazývá já, tak už říká, že myslíme to, to jest něco před námi, to, co můžeme označit to. A toto to jsme my. To je ta základní věc.

My nikdy nejsme to. Jakmile o sobě nebo o komkoliv z druhých lidí řeknu to, tak už jsem je redukoval na předmět.

Jiný hlas: Mně se sice to slovo podává tak trošičku rigidně a příliš zatěžující.

Hejdánek: Ty myslíš, že francouzsky je to jinak? Že tohleto někdo... Je to možné v zásadě, já lituju, já jsem objednával už delší dobu, někdy se k tomu vrátíme, jestli nám to konečně někdo přiveze. Já jsem objednával *Leibnize*, aby nám přinesli, co je francouzsky francouzsky a co je latinsky latinsky. Existuje malá knížka *Opuscula de Leibniz*, vyšla ve Francii, tam to, co napsal francouzsky, to je francouzsky a co napsal latinsky, tak je tam latinsky s francouzským překladem. Malá knížka, je to jako *paperback*. Zatím to nikdo nepřivezl. Je mi líto tedy, až budeme mít tu možnost, můžeme se k tomu vrátit. Máš plně pravdu, že třeba náš... My jsme totiž ve chvíli, my žijeme v době, kdy tahle ta věc se teprve vyjasňuje, kdy není jaksi majetkem většiny lidí, že by si to uvědomili. Takže stačí třeba se podívat na Novotného překlad *Platóna* a tam vidíme, jak si Novotný nedá... To jsou dobré překlady Novotného, Františka Novotného překlady *Platóna* jsou dobré, na rozdíl od Křížových překladů *Aristotela*. Ale jak on si nedělá vůbec žádné starosti, když tam najednou vsune, aby to bylo česky jasnější, tak tam řekne, že předmětem našeho toužení je moudrost. A když se člověk koukne, jak to Platón tam říká, tak říká... teď ne toužení, tam bylo v čem to bylo jiné. Já si nemůžu vybavit... vybavit... ne, aha. Jo. To je to tvoření v krásnu, jak on říká, že? A Novotný to překládá, že... já to... myšlení krásna či je... překládá jako že předmětem našeho myšlení je krásno. A to slovo předmět tam vůbec není v tom Platónovi, ale on to takhle přeloží a má dojem, že zůstává Platónovi věrný.

Na tom je naprosto zjevný, jak to předmětný myšlení dokonce v tý antice zdaleka nebylo ještě tak... neproniklo tak do morku lidského myšlení, jako je tomu tady u nás.

Tam říká prostě, že naše touha je touha po moudrosti. A on tam dá slovo předmět, že předmětem naší touhy je moudrost.

Tak něco podobného tady toto, že? To je důležitá věc, která naznačuje, signalizuje, že tady je nějaká chyba. Je možno proti tomu ledacos namítat. Já se pamatuju, jak byla nějaká konference, maličká nějaká konferencička byla, snad to bylo v Liberci nebo kde. A o něčem se tam diskutovalo, nějaká Popelová tam taky byla, měla nějakou přednášku. No a někdo tam s tím začal, už se taky podrobně nepamatuju, něco týkalo se to taky nějak předmětnosti a tak dále. No a já jsem argumentoval dost tak... bylo to *ad hominem*, to jest jako skutečně trochu nelegitimní, no ale tak se to vždycky musí nějak posunout. Tohle je trošku taky *ad hominem*, že? Jsem říkal: „No přece jasný, že Descartes, říká se, že je otcem myšlenky subjektivismu, nebo začátkem toho procesu, kterej končil v tom subjektivismu německý idealistický filosofie. Ale vždyť to je vysloveně předmětný myšlení. Pro něj neexistuje... sice říká myslím tedy jsem, já

myslím tedy jsem, ale myšlení pro něj je věc myslící.“ On neví, co to je subjekt. To tam není u něj tematizováno. Že? Pro něj existují dvě substance: jedna je *res extensa*, to jest věc rozprostraněná, a druhá je *res cogitans*, to jest věc myslící. To znamená, to pro něj je věc, to není žádný subjekt. No, je to trochu nelegitimní rajtovat na tom slovu, uznávám.

Tady taky. Jenomže ono to má... kdyby zůstalo jenom na rajtování na tom slovu, tak je to chyba, tak to není dostatečný důvod. Ale když máme odhadnout, kde to zůstává, kde to začíná, kde jsou, kde ten první omyl, *próton pseudos*, jak tomu říkali Řekové? No tak samozřejmě pak je strašně důležitý najít aspoň ty stínky, aspoň ty malinký náznaky, názvuky toho omylu. Tohle je zjevnej názvuk. Zrovna tak po mým soudu u toho Descarta to je zjevný. Descartes ještě vůbec nevěděl, co to je subjekt v tom našem smyslu.

To Leibniz už to věděl. Že? Jednak to, co se nazývá já, a když jsme měli poprvé, když jsme tady hovořili o Leibnizovi, tak jsme tam citovali z nějakého místa, teď nevím, kde to přesně bylo, jak tam říká, co to je monáda, že to je to, co si říká... co si říká já. Nebo co si může říkat já, a nebo za co my můžeme říkat já. Že je úplně evidentní, že on má na mysli monádu ne v tom smyslu jako dosud atomy jako čirej předmět, ale jako to, co si říká já, nebo i když je to tak blbý, že si to neříká já, tak my za to můžeme říct, že to je něco jako já.

Tedy u Leibnize nepochybně je to posunutý. Jak od té antiky, tak zejména tedy... jak zejména od té antiky, tak taky ale od Descarta. Pro Leibnize už myšlení není *res*, věc.

Myšlení pro Leibnize je specifické, kvalifikované, na určitou vyšší úroveň přivedený způsob percipování. A to je záležitost vnitřní záležitost monády. To není žádná *res*.

Jiný hlas: Nesouvisí to nějak s tou první částí? Že tam začíná poznání věčných pravd, prvních aspektů poznání v reflexivních aktech. Co je to to poznání věčných pravd nebo co to je? Jak to, že tím poznáním věčných pravd...

Hejdánek: To po mým soudu je to špatně.

Jiný hlas: Já bych chtěla vysvětlit... já tomu nerozumím. I když je to špatně, tak vysvětlit, co tím myslí.

Hejdánek: No, tak on tam v tom předchozím paragrafu mluví o tom, že rozdíl mezi pouhými živočichy a lidmi spočívá v tom, že živočichové nemohou, kdežto lidé mohou poznávat nutné a věčné pravdy. A i v tom devětadvacátém paragrafu... poněvadž on tady totiž... u Leibnize nelze říct, že dělá chyby. On má vždycky důvod, proč to tak dělá, že? Ovšem jeví se to pochybný, z jistého hlediska se to jeví pochybný. Takže tutěž chybu dělá i v tom takzvanou chybu dělá i v tom devětadvacátém paragrafu jako teď v tom třicátém. V něm totiž říká, že poznání nutných a věčných pravd nám umožňuje, že máme rozum a vědy. Což je blbost, poněvadž naopak to, že máme rozum a vědy, nám umožňuje poznávat nutné a věčné pravdy. To je evidentní. Ale tutěž chybu v uvozovkách zas dělá v tom třicátém, kde říká, že se pozdviháme k reflexivním aktům pomocí nutných pravd a s nimi spjatých abstrakcí. Což je blbost, protože pouze díky reflexivním aktům můžeme vůbec nějaké abstrakce dělat, a jenom prostřednictvím reflexivních aktů jsme schopni poznat nutné pravdy. Že v tom je ta chyba.

Ale tys chtěla vědět, co je tam... No, když z geometrie Eukleidés poznal určitý nutný a naprosto neproměnný vztahy mezi určitejma rovinnejma skutečnostma, určitejma obrazcema v rovině, abychom to řekli. Totiž například poznal, jaký je vztah mezi dvěma přímkami v rovině, v téže rovině. Že to mohou být buď různoběžky, nebo rovnoběžky. A že různoběžky v rovině se protínají někde v konečné vzdálenosti, kdežto rovnoběžky, že se neprotínají v žádné konečné vzdálenosti a že se tedy dá říct, že se protínají leda až v nekonečnu.

Tím je vlastně... tímhle stanovením této věčné a nutné pravdy, že rovnoběžky se protínají v nekonečnu, tím je zároveň definována ta geometrie. Je definován ten plošnej prostor, teda ta plocha. Poněvadž existují plochy, kde tohle neplatí. Čili tím je vlastně definována ta plocha, o který se mluví. Ale on to tak nemínil, Leibniz měl za to, že to je věčná a nutná pravda, kterou nahlédneme, aniž to můžeme zkontrolovat. Totiž my nemůžeme jít do toho nekonečna a zjistit, že se to tam opravdu protíná. To je nesmysl. To není empirická záležitost. To není výsledek našeho měření. My to nahlédneme. A toto nahlédnutí je ovšem možné pouze reflexí.

Jiný hlas: [nesrozumitelné]

Hejdánek: No ne, to říká on. Teď jsem povídal, že to on říká obráceně a že to nemůžeme brát, že je ještě... musíme nahlédnout, proč to takhle říká, dvakrát za sebou udělá chybu v uvozovkách. No, a že u Leibnize to není chyba, že musíme najít ten důvod, proč to tak říká, ale já teď vysvětluju... tak co chceš tedy?

Jiný hlas: Tu chybu, mluvit o té [nesrozumitelné].

Hejdánek: No vždyť já to říkám. Leibniz to říká, má vlastně na mysli něco, co je obráceně, totiž že reflexivní akty nás vedou k poznání nutných pravd a s nimi spojených abstrakcí. Tohle říká, má na mysli Leibniz. Tady to říká z určitéch důvodů obráceně. Ty důvody teď nechme stranou. Ale to není, že by si to... to je prostě na první pohled vidět, že to je blbost.

Čili on má nějaký důvod, kterej musíme nahlédnout, ale teď když vykládáme to, jaká je koncepce leibnizovská, tak platí, že pomocí těch reflexivních aktů, díky tomu, že jsme schopni té reflexe, tak že můžeme tohleto provést. Totiž nahlédnout ty nutné pravdy a věčné pravdy.

No, jaké to má podklad? Proč to tvrdí? No, především to platí všeobecně filosoficky. Nejen pro Leibnizův systém, kde je to kor jasný. Ale všeobecně to je námitka proti anglosaské tradici, že by všechno, co je v našem rozumu, procházelo našimi smysly. Jo, to je ta známá, to jsem tady citoval doufám, ten slavný výměr je *nihil est in intellectu, quod non antea fuerit in sensu* . Nic není v rozumu, co předtím nebylo ve smyslech. Proti téhle pozici anglosaské filosofie se obrací ta evropská tradice racionální nebo racionalistická, která počíná Descartem.

No, a tadyhle poznání nutných a věčných pravd podle Leibnize, to je hlavně v těch *Nových esejích*, kde polemizuje s Lockem, poznání nutných a věčných pravd na základě smyslových dat je nemožné. Prostě neexistuje žádné smyslové datum nebo nějaká série smyslových dat, na základě nichž by člověk dospěl k jistotnému přesvědčení, že rovnoběžky se stýkají v nekonečnu nebo že všechny trojúhelníky mají součet vnitřních úhlů sto osmdesát. Takovéhle nutné a věčné pravdy jsou neověřitelné zkušeností ve své obecnosti. Já mohu ověřovat jenom jednotlivé případy a nikdy nevím, jestli nenajdu nějaký trojúhelník, kterej bude jinej, bude mít jinej součet, to nikdy nevím, když je to jen na empirii založený. Podobně jako Hume třeba potom namítá, že sice furt můžu pozorovat, že po noci přichází den a slunce vychází na východě každý den a tak dále, ale že prostě kdykoli může přijít najednou situace, kdy začne vycházet slunce na západě a po noci přijde další noc. Z toho nevyplývá, že se to furt střídá, že se to bude střídát i do budoucna. Ten závěr prostě nemohu provést na základě empirie. To musím provést na základě jiném, tvrdí Leibniz.

No, a to je právě na tom základě, kterej nepotřebuje ty okna mít otevřená. Když Leibniz polemizuje proti té anglosaské tradici, tak polemizuje dokonce i proti tomu, že naše smysly, smyslové orgány, což nemá s vnitřním stavem monády co dělat, té centrální lidské monády, ale my máme taky smyslové orgány, jsme viděli. A ty smyslové orgány nějakým způsobem pracují, oči soustřeďují ty paprsky na tu sítnici a tak dále a dávají o tom nějaký zprávy dál. Prostě lidskej organismus je jakýsi stroj, kterej takhle funguje, je to automat jakýsi. Ale i v tomhleto automatu není možno dospět k nějakému definitivnímu závěru, kterej by měl povahu nutný a věčný pravdy. Na této cestě to není možný. No a uvnitř monády to tím spíš není možný, poněvadž ta nemá okna, dveře. Čili tam, když monáda – myšlení je možné jenom v monádě – poněvadž ten automat, ten stroj lidskej, když si pomyslíme zvětšenej jako mlýn a vlezeme do něj, tak tam žádnou percepci nenajdeme, čili to je jenom cosi uvnitř monády. No a ta nemá okna, čili tam nemůže být na základě empirie, to nemůže být. No a jak to tedy může být? Jedině na základě *vyčarovávání*. Ovšem to *vyčarovávání* v té monádě na té nejvyšší úrovni, kde už dojde k myšlení, vypadá tak, že člověk si vytváří reprezentativní obraz světa. A při tomhleto vytváření reprezentativního obrazu světa něco chybí – a to jsem já. A teprve tam, kde to *vyčarovávání* myšlenkové už dojde tak daleko, že je schopno učinit svým předmětem sebe sama, to jest kdy dospěje k tomu, že může tematizovat – monáda tematizuje sebe samu a to, co v ní je uvnitř, to jest ty percepce a myšlenky – tak teprve tam se odehrává něco podstatně důležitého, totiž že myslíme sebe samy, myslíme bytí, substanci, jednoduché a složené, nehmotné, Boha.

Tím jsem se vrátil k tomu paragrafu, který probíráme. Zdá se ti, že to vyjasnění bylo [nesrozumitelné]? Jiný hlas: [nesrozumitelné] připadá to trošku, jako že sice říká tohle a dvakrát, ale myslí tím něco úplně jiného, jako je potřeba nás přesvědčit o tom.

Hejdánek: Dobře, no tak [nesrozumitelné] toho postupu. Poněvadž on *Monadologii* nechápe jako traktát, nýbrž jako popularizaci. To jsme si říkali. No a tadyhle on ukazuje na druhou stránku té věci. Proto jsem říkal, že to je „chyba“ v uvozovkách, to vlastně není chyba. A to proto, že můžeme mít rozum a ničemu nerozumět, můžeme mít vědy, aniž bychom ještě dřív, než poznáme nějaké věčné a nutné pravdy. To je tak jako, jestli je dřív vejce, nebo slepice. Fakt je, že rozum je jenom tam rozumem, kde je něco, čemu rozumí.

--- (1983-06-20 Leibniz IV (1) [LVH13VA]_Kaz b_cleaned.flac) ---

Hejdánek: Tohle dokonce, až se budeme třeba, nevím, jestli se k tomu dostaneme, až se vrátíme k tomu Kantovi, tak uvidíme, že tohleto ukazuje Kant, pokud jde o *a priori*. *A priori* není něco, co by bylo možno konstatovat, ukázat na to, že to tady je, dřív než cokoli jiného. Ne, ono to je dřív, ale v tom smyslu, že se to ukáže teprve v kontrastu k tomu jinému. Dokud to jiné tady není, tak ani to *a priori* se nijak neukáže. No a podobně to tady prostě dokud tady není nějaké poznání nutných a věčných pravd, tak je iluzorní mluvit o tom, že tady je nějaký rozum. Ovšem ten rozum nevyplývá z toho, že tady jsou nějaké nutné a věčné pravdy. A to proč? Poněvadž ty nutné a věčné pravdy tady jsou jedině, když je jim rozuměno. Nutné a věčné pravdy jsou ovšem původně v mysli Boží, v mysli té *monady monad*. Tak tohle ale odkrojíme. Tady se má za to, že jde o poznání nutných a věčných pravd. To znamená naše poznání. To naše poznání není možné, kdyby tady nebyl rozum. Ale rozum tady není, dokud tady není žádné poznání. Takže proto on si může dovolit to říct z té druhé strany a není to chyba.

A proč to bere zrovna z té druhé strany? No to vyplývá z kontextu. On tady hovoří, svým způsobem tady vykládá jakousi evoluční teorii, jak to vypadá u těch nejmrtvějších a nejtemnějších monád, jak to vypadá u živočichů a jejich smyslových orgánů, jak to vypadá u duší a jejich paměti, a jak to vypadá u lidí, že lidé také velmi často jednají jako živočichové a pokud jsou čistí empirikové, tak je to jenom jako živočichové. Ale že je taky něco takového jako rozumové důvody, jak ten astronom z rozumových důvodů, a že tedy to je jakési poznání těch věčných a nutných pravd, rozum, vědy atd. On tam vykládá jakousi takovou evoluční descendenční teorii, takříkajíc. Aspoň takovou hierarchii, hierarchii monád nebo hierarchii organismů, bytostí, tak nám tady předvádí.

No a proto on potřebuje tu hierarchii založit na jakýchsi aktivitách těch monád nebo těch bytostí. No a proto je tady důraz na to, jak lidé jednají, jak poznávají, a nezakládá se to na tom, co je jim dáno. Jako ten rozum a vědy, že by to bylo dáno a na základě toho by se... Proto ten důraz tady dává na to, že poznání nutných a věčných pravd nám umožňuje, že máme rozum a vědy. Poněvadž ten rozum by se nemohl bez toho poznání věčných pravd rozvinout vůbec. Ono to je pravda svým způsobem. Ovšem je to jenom jedna stránka té pravdy. Tak to je to, proč to zrovna takhle říká. Ale jeho stanovisko je naprosto jasné. To není tak, že by to chtěl založit na... Svým způsobem ovšem to, že to takhle dělá, je velkolepé, protože to vlastně je předchůdce *Hegela* a to, co z *Hegela* pak bylo třeba *Marxe* – toho důrazu na *praxi*. Poněvadž tady vlastně skutečně se ukazuje, že ta důležitá... Zatímco dosud se to všechno vykládalo z toho, co bylo dáno, tedy z jakýchsi substancí první. A také *Descartes* mluvil o myšlení jako substancí. Tak tady *Leibniz* vlastně dává důraz na to, že je to aktivita. Ne substance, nýbrž aktivita. No ale půjdeme dál. Jestli ještě nechceš teda...

No, takže teď v té druhé větě, kterou jsem už do toho zahrnul v tom výkladu, tam vidíme další doklad, že jsme správně viděli v tom slovíčku to už cosi podezřelé. Protože tím, že myslíme to, co se nazývá já a uvažujeme, že to či ono je v nás, v nás jakožto v tom, tak když takto myslíme na sebe samé, myslíme zároveň na bytí, substancí jednoduchou a složenou, nehmotnou i samotného Boha. Tam jsou dvě věci důležité. Zaprvé, že *Leibniz* si uvědomil, že reflexe má dvojí konec nebo dvojí směr, že je rozdělená, že je něco jako hadí jazyk, že má ty dva konce.

Že totiž díky tomu, že můžeme tematizovat sami sebe, já, to, čemu se říká já, díky tomu můžeme

tematizovat to, co není já, to, co je mimo. Například substanci, bytí atd. Že reflexe nám umožňuje – on tady nevykládá proč, my jsme si to vykládali před dvěma roky, jak to je, já to připomenu, poněvadž většina je tady, kteří to neslyšeli – ten původní, prvotní kontakt člověka jako subjektu, a netýká se to jenom člověka, poněvadž jsme si řekli, že za subjekty musíme považovat i ty nižší subjekty jako zvířata atd., až elektrony a podobně. Že je to něco podobného jako u *Leibnize* taky, pro něj monáda je i to nejmenší, to nemusí být jenom ta monáda lidská. Že ten původní kontakt subjektu, a teď zatím uvažujeme o člověku, ten lidského subjektu s věcmi je praktický. Člověk nemá jinou možnost, jak se dovědět o tom, co je před ním, než když se toho dotkne, když s ním hýbe, když to nadzvedne, rozbije, hodí někam nebo něco takového, kouše do toho, děti začínají prostě se seznamují se světem tím, že to chňapnou, kousnou do toho. Oni zjišťují tvrdost, zjišťují, jak je to těžký, jaké to má tvar, takhle se seznamují se světem.

A to platí o všem. Když byl problém, co to jsou atomy, jestli jsou, ten problém byl tak dlouho problémem, dokud se nenašel způsob, jak ten atom nějak chytit, jak ho nějak zvládnout, jak ho dostat do kleští, jak s ním něco provést a kontrolovat, co jsme s ním udělali. Poznání je podmíněno tím, že něco uděláme a zjišťujeme, co jsme udělali.

Tedy první kontakt se světem, s danostmi, s věcmi, s realitou, je praktický. Tím, že do toho zasahujeme, něco děláme, a teď tu praxi reflektujeme a zjišťujeme, co se stalo. Opakovaným činem zjišťujeme, jestli se to nestalo z jiných důvodů, než z toho, co jsme provedli. Může se stát, děláme nějaký pokus a tam najednou něco vznikne, a to nemusí být výsledek toho, co jsme dělali, nýbrž že jsme ten pokus dost dobře nechránili před nějakým zásahem ještě odjinud. Třeba děláme pokus s myšmi a najednou nám kontrolní myši uhynou, ačkoliv se s nimi nic nedělo. Zjistí se, že dostaly nějakou nákazu, která tam někde lítala, my jsme ten pokus neprovedli dost sterilně. Opakovaným pokusem zjistíme, jestli náhodou to, k čemu došlo, není výsledkem nějakého zásahu odjinud, jestli je to opravdu to, co jsme udělali my. Na tomhle teprve můžeme stavět podrobné poznání toho, co je. Teprve když zasahujeme a zjišťujeme, že to, k čemu došlo, je skutečně výsledkem našeho zásahu.

Takže první kontakt je praktický, druhý stupeň je reflexe toho, co jsme vlastně udělali. Poněvadž my nikdy nevíme, co jsme vlastně udělali. My chceme něco udělat, to je na experimentu výborně vidět, poněvadž dítě, když se to učí, tak nemá všechny předpoklady k tomu, aby to kontrolovalo, čili to je taková trochu zčásti intuitivní, zčásti dokonce vědomě nekontrolovaná aktivita, spíš instinktivní. Ale na té vysoké úrovni ve vědecké praxi je to naprosto zjevné. Když se dělá experiment, tak proč se dělá? Chceme něco udělat, přesně si rozvrhneme, co uděláme, a přitom od začátku víme, že nebudeme vědět, co jsme udělali. Poněvadž kdybychom to věděli, tak to nebudeme dělat. To je zbytečné to dělat. My to děláme právě proto, abychom zjistili, co všechno to znamená, když uděláme tohle, co jsme vlastně všechno udělali. Vzdálenější důsledky toho, co se rozhodneme udělat, jsou rozsáhlejší, než byl náš plán. Čili my když něco uděláme, tak vždycky uděláme víc, než jsme chtěli udělat. Ale nejenom víc, vždycky také uděláme méně, než jsme chtěli udělat. A ten rozdíl mezi tím, co jsme chtěli udělat a co jsme skutečně udělali, ten musíme analyzovat, a můžeme analyzovat jedině v reflexi.

Tedy to je první věc. A druhou věc, kterou jsme si zdůraznili, je, že když analyzujeme to, co jsme udělali, tak to analyzujeme především tak, že dělíme, rozdělujeme určité složky toho, co se stalo, tak, že je dáváme na jednu nebo na druhou stranu. Totiž na stranu toho, co jsme udělali, tedy na stranu subjektu, že to je důsledek toho zásahu subjektu, a ty jiné složky dáme na konto té věci, do které jsme zasahovali. To jest, když uniká plyn, něco smrdí, a my škrtneme sirkou a ono to vybuchne – a řekněme, že to přežijeme – tak my teď analýzou v reflexi zjišťujeme, co jsme vlastně udělali. My jsme škrtnuli sirkou a ono to vybuchlo. Jsme to my, kdo způsobil výbuch? Jistě, jsme to my, ale kdyby tam ten plyn nebyl, tak jsme mohli škrtnat tisíckrát sirkou a nic nevybuchlo. Čili nejsme my jediná příčina. Něco tam muselo být, musel tam být ten unikající plyn.

Když takhle analyzujeme to, co se stalo, ten výbuch, tak skutečně tam přijdeme na určité složky té situace, které padají na vrub reality, to jest, že unikál plyn v uzavřené místnosti, a něco, co padá na vrub

nás, co jsme my provedli, to jest, že jsme tam přišli s otevřeným ohněm nebo škrtili sirkou, a tím jsme způsobili, že tam byl otevřený oheň.

Tedy reflexe znamená, že analyzujeme nějakou událost, v které jsme byli aktivní, na které jsme měli jakýsi podíl odpovědnosti, a ta reflexe nám ukáže, do jaké míry je to, co se stalo, přímo výsledkem našeho zásahu, naší aktivity, a do jaké míry je ten náš zásah jenom jakýmsi nezbytným malým *ingrediens*, malou přísadou pro to, aby to nastalo, ale ve skutečnosti ta situace byla připravená.

Takže ta druhá věc spočívá v tom, že reflexe nám ukazuje, co z toho, co se stalo, padá na vrub náš, respektive na vrub nějakého subjektu, a co padá na vrub té situace, která tam objektivně byla přítomna. A něco takového tady teď ukazuje Leibniz, že tam, kde uvažujeme sebe, nebo že to či ono je v nás, když tady takto myslíme na sebe jako na subjekt, tak zároveň myslíme na bytí, substanci, jednoduché, složené, nehmotné a tak dále. Tady vyčleňujeme něco, co není naším výtvorem, co není výsledkem naší aktivity monáda v té reflexi poznává, vztahuje se k *percepcím*, už *apercepcí* se vztahuje k *percepcím*, ve svém myšlení je schopna se vztahovat k svému myšlení, ale jak se tak vztahuje k svému myšlení, tak zároveň před sebe stavěla nebo nahlížela před sebou skutečnosti, které zaprvé nejsou empiricky k mání, nejsou předmětem a nemohou být předmětem naší zkušenosti, a přesto jsou – jsou-li nahlédnuty – nahlédnuty jako nutné a věčné pravdy, nebo pravdy jako nutné a věčné. Jsou nahlédnuty v té čisté podobě, v té naprosté zjevnosti, zřetelnosti.

Takže tady máme dvojí: Leibniz si uvědomuje, že reflexe se obrací k vlastní aktivitě té monády a že v důsledku analýzy té aktivity je schopna rozlišit to já od nejá, to jest od bytí, substance a tak dále. To je jedna věc. A zadruhé, že právě tam, kde nahlíží já i to nejá, ta různá nejá, kdy nahlíží jako nutná – čili nahlíží rozumově nutně – tak se dostává ke skutečnostem, které zkušeností nejsou vůbec zaznamenatelem, nejsou pro zkušenost dosažitelné. Jsou to skutečnosti nadzkušenostní.

A tyto nadzkušenostní skutečnosti jsou tady vyjmenovány jen tak na ukázkou, není to úplné vypočtení, ale jsou jenom na ukázkou, že jsme to my. To je důležitá věc, že monáda, když nahlíží sebe samu, když myslí na sebe samu, tak to není proto, že by měla nějaké zkušenosti se sebou. Ale na druhé straně tedy nejenom sebe samu, nýbrž bytí, substanci, jednoduché a složené. Co to je jednoduché a složené? To není žádná zkušenost podle Leibnize. To nahlédneme bez ohledu na jakoukoli zkušenost. My nemusíme vidět různé švestky a jablka, nemusíme vidět jednu kouli a víc koulí a tak dále, my to všechno nahlédneme beze vší zkušenosti. U Kanta se musejí hledat důvody, proč tomu tak je. U Leibnize je to velice jednoduché – ta monáda nemá vůbec žádná okna, tak to jinak nahlédnout nemůže, musí nahlédnout sama ze sebe, jenom ze sebe to může vyvodit. Tady je to dokonce úplně zablokované, aby to mohlo být jinak.

No a tak nám tyto reflexivní akty skýtají nejhlavnější předměty našeho rozumového poznání. Takže tady vidíme vedle toho empirického poznání, o kterém je řeč v 28. paragrafu, rozumové poznání. A předměty toho rozumového poznání jsou takového druhu, že nemohou být předměty zkušenosti. Mezi těmito předměty ty nejhlavnější jsme my sami, bytí, substance, jednoduché, složené, nehmotné, Bůh.

Tak tím opouštíme 30. paragraf. Kdybyste mě chtěli přerušit, tak to učiňte. A jdeme na 31., kde se dostáváme k určitým záležitostem, které pomineme poněkud povrchnějším způsobem, než jsme to dosud dělali, protože to patří vlastně do jakéhosi speciálního jiného oboru. Pokud byste se tím chtěli zabývat, tak to můžeme udělat na základě jiných textů, protože tadyhle bychom od toho museli utéct.

Naše rozumové poznatky spočívají na dvou velkých principech: na principu sporu a principu dostatečného důvodu. Tak co to je princip sporu? Princip sporu praví, že nepravdivé je vše, co obsahuje spor. Neznamená to, že to, co neobsahuje spor, je pravdivé. Takových případů je strašná řada, ale řekněme třeba eukleidovská geometrie. Tak ta je vnitřně koherentní, nemá vnitřních rozporů.

Neznamená to ale, že je pravdivá, poněvadž jsou i jiné možné. Zjistit, která geometrie platí v naší skutečnosti, tedy v tom skutečném světě, ve kterém jsme, to je otázka, která se nedá vyřešit tím, že se dosáhne nějaké bezespornosti geometrického systému. Ovšem tam, kde je zaveden systém, který má rozpor, ukáže se, že tam nějaký rozpor je, no tak tam je evidentní, že to je neplatný, nepravdivý systém, neplatná, nepravdivá geometrie.

Čili princip sporu je taková zásada, že ve chvíli, kdy je nějaká myšlenka myšlena a při nějaké kontrole, to jest při reflexi té myšlenky, se ukáže, že někde dochází ke sporu, k rozporu, tak ta myšlenka je v tu ránu znemožněna, je prostě vyřízena. Ta myšlenka není a nemůže být pravdivá. Tohleto je stanovisko, i když ten princip nebyl takto formulován tehdy, to je stanovisko poměrně staré, výslovně u Aristotela, nevýslovně nebo jenom do jisté míry vyslovené, nepřesně, nedotaženě, ta myšlenka už tedy v Platónovi. S velkou pravděpodobností se s ní ale prakticky pracuje už u presokratiků. Elejskou školu si nemůžeme vůbec představit jako možnou, kdyby se tam nepracovalo se zásadou principu sporu.

Tam vidíte poprvé ten základní rozpor mezi zkušeností a rozumovým nahlížením, nalézáním, když Parmenidův žák Zénón argumentuje, že něco takového jako pohyb neexistuje, změna neexistuje. A ty jeho argumenty jsou neobyčejně propracovány logicky a jsou postaveny takovým způsobem, že když je chcete popřít poukazem ke zkušenosti, tak se dostáváte do logického sporu, který nejste schopni překlenout, a tudíž nemůžete mít pravdu, a tudíž ani ta zkušenost není dostatečný důvod.

To jest, když on vám řekne, že šíp neletí. Všichni vědí samozřejmě, přece Řekové byli válečníci a pracovali s nejrůznějšími zbraněmi, měli už ty samostříly dokonce, takže věděli, že šíp letí. Nebo když hodím oštěp, že ten oštěp letí, měli disciplínu házení oštěpem na olympiádě. A to nic neznamená, protože představte si, že v každém okamžiku – a to znáte a to jsem už opakoval – v každém okamžiku ten šíp může být jenom na jednom místě. Ten šíp nemůže být v téže okamžiku, v téže momentu nemůže být na dvou místech, nýbrž jenom na jednom. No a co tam dělá na tom jednom místě? No stojí. A v příštím okamžiku je na jiném místě, ale zase tam stojí. Kdyby nestál, tak je na dvou najednou.

Prostě ergo ten šíp neletí. Ten šíp pořád stojí. To je rozumově nahlédnutelné a nic se s tím nedá dělat.

Jiný argument: Achilles a želva. Želva dostane náskok, protože je pomalejší. Může ji někdy Achilles dostihnout? Nemůže. A to z tohoto důvodu, protože když má náskok, tak než Achilles doběhne tam, kde je želva teď, tak želva popoleze. Než Achilles doběhne tam, kam popolezla, ona zase popoleze. A tak dále až do nekonečna, nikdy ji nemůže dostihnout.

Naprosto logické, hnout se s tím nedá až do Newtona a Leibnize, do objevu infinitezimálního počtu, to se nepodařilo vyvrátit logicky. Tedy už tam v téhle době bylo to napětí mezi zkušeností a rozumovým nahlédnutím. Takže to je jediné tak možné, že už se pracovalo se zásadou sporu, s principem sporu.

Kdybychom předpokládali, že Achilles tu želvu předběhne, tak bychom se dostali do sporu s tou argumentací, že musí vždycky doběhnout nejdřív tam, kam se ta želva dostane. Než tam doběhne, tak ta želva už zase popoleze o kus dál. To je argument, který je nevyvratitelný, a tudíž předpokládat, že ji Achilles předběhne, znamená se ocitnout ve sporu. Tedy to nemůže být pravda, i když každý ví, že samozřejmě ani želvu, to jenom stačí, Achilles předběhne nějakého pomalejšího běžce. Každý to ví ze zkušenosti.

No a tím si zároveň uvědomuji, že jsem to trochu přetáhl, máte mě vždycky upozornit. Tak dáme si teď deset minut nebo tak nějak přestávky.

Princip dostatečného důvodu je zásada, že nic nemůže být pravdivé, pokud k tomu není dostatečný důvod, pokud to není dostatečně zdůvodněno. Přičemž ten důvod, v češtině je to trošičku nepřesné, protože ten důvod je zároveň něco jako příčina nebo základ. Má to svou váhu. Když řekneme česky důvod, tak to je jenom důvod logický nebo argumentace. Důvod má smysl jenom v myšlenkovém postupu. Naproti tomu ve skutečnosti, že se koule kutálí z kopce, to není z nějakého důvodu, tam mluvíme v češtině o příčině.

Ale ta zásada dostatečného důvodu, to je zásada i dostatečné příčiny zároveň. To se týká obojího. Proto tady píše, že žádný fakt nemůže být pravdivý a jsoucí. Týká se to roviny nejenom noetické, ale také ontologické. Žádná výpověď nemůže být správná, není-li dostatečného důvodu, proč tomu tak je. Ale také žádná skutečnost, to jest událost, třeba nějaké dění, není dostatečně poznáno, když nevíme, proč k tomu dění došlo.

Tak já se, pokud nebudete mít speciální dotazy, tak se u tohoto nebudu zdržovat, protože ten princip sporu je poměrně takový dost jednoduchý a komplikace nastávají teprve při velmi důkladné interpretaci.

To jest patří do toho i otázka, zda opravdu můžeme počítat s tím, že je možno postavit jakýsi bezesporný, vnitřně bezesporný, logicky koherentní myšlenkový systém, který zároveň je pravdivý v tom smyslu, že postihuje podstatné vlastnosti, podstatné rysy skutečnosti. Zda skutečnost není taková, že když o ní vytvoříme jakoukoli teorii, tak vždycky musí dojít k nějakému rozporu. To je určitý filosofický koncept, který se musí řešit a je velmi nesnadný. Sem patří také problém, zda cílem filosofie je vytvořit filosofický systém.

Víte, že je celá řada filosofů, kteří se obrátili k tomuto úsilí o systematickosti – tedy, špatně řečeno o systematickosti, o budování systému – zády. Zejména po rozpadu Hegelovy školy, jeho následovníků, tak tam ti hlavní dva filosofové z minulého století, kteří výslovně odmítli ustavování systému jako filosofickou úlohu, jsou Kierkegaard a Nietzsche.

Pochopitelně, když se jejich myšlení konečně zmocnila filosofie tak, jak žije na školách a ve společnosti, když se tedy z toho, co mělo význačné rysy *outsiderství*, pokusila udělat něco pozitivního, tak to zase dávala do systému. Jeden z nejvýznamnějších filosofů našeho století, který se pokusil například Kierkegaarda uvést zase do povědomí filosofického myšlení, je Jaspers, který se pokoušel právě systematizovat určité základní pozice Kierkegaardovy. Pokusil se méně výrazně, ale velmi zajímavě to udělat také s Nietzsche. A s Nietzsche se to pokusil udělat Heidegger. I když Heidegger teoreticky odmítá systém, tak jeho myšlení je dost systematické.

Zdále se to nedá srovnat s prací takového Kierkegaarda. Kierkegaard byl v odmítání systému tak důsledný, že dokonce odmítal formu traktátu, formu zkoumání. A kromě jakýchsi spíše povznášejících, vzdělavatelných biblických úvah, mají vlastně všechny jeho filosofické texty literární podobu. Je možno je zároveň posuzovat a číst jako beletrii.

Něco podobného u Heideggera nenajdete. Heidegger jako beletrie je naprostý *nonsens*. Nicméně jsou tam určité deformace systematického úsilí, takže jsou tam zařazovány partie, které jsou pravděpodobně úmyslně, záměrně nesrozumitelné. To je vidět z toho, když se srovnají texty jeho univerzitních přednášek, které se velmi dobře čtou a jsou naprosto průhledné a jasné, s tím, jak Heidegger psal texty, které publikoval v té době nebo i potom. Je úplně evidentní, že to dělal úmyslně, záměrně to koncipoval tak, že jsou tam partie, které vypadají takřka jako mystika nebo poezie. Naprosto to uniká možnosti nějaké skutečné, detailní filosofické interpretace.

Také i největší jeho žáci se na určitých místech, která jsou nejasná, vůbec neodvažují ho interpretovat a jenom ho citují. O tom jsme se přesvědčili, když jsme kdysi v Jirchářích na malém semináři, kde jsme četli Heideggerův spis *Vom Wesen der Wahrheit*, co vyšel potom v německo-českém vydání ve Vyšehradu (naplánováno to bylo ještě v Mladé frontě v edici *Váhy*), tak když jsme to četli, měli jsme k tomu komentář od Waelhense a Biemela. Ze začátku je to dost průhledné a průzračné, ale čím jdete dál, tím méně víte, o čem je řeč. Jsou tam partie, které jsou naprosto temné a neprůhledné. Probírali jsme to, a co se dalo, jsme vyjasňovali, ale jsou tam místa, u kterých vůbec nevíte, co s nimi. Vždycky jsme se podívali do komentáře, a právě když jsme narazili na ta nejtemnější místa, v komentáři nebyl komentář, nýbrž citát.

To pro nás byl doklad, že to není jen naše blbost, že tomu nerozumíme, ale že se to neodvažují interpretovat ani lidé jako univerzitní profesori, jeho žáci Biemel (což je Němec) a Waelhens (Belgičan, Vlám, který ovšem píše francouzsky, nikoli holandsky). Ani tyto renomovaní lidé si za Heideggerova života nedovolili to nějak interpretovat, poněvadž tomu nerozuměli natolik, aby si byli jistí, že je Heidegger neseřve.

To je jen na okraj k tomu, že kdyby bylo vaším zájmem zabývat se důkladněji otázkou dostatečného důvodu, která je vážnější než ten spor (u něhož jsme skončili s tím, že ty problémy nastávají až v systematickosti), tak Heidegger k tomu má docela pozoruhodné texty. Zvláště jeden text, *Vom Wesen des Grundes*, a potom má několik univerzitních přednášek. Několikrát se tím zabýval. Pak by bylo lepší než tady čarovat z tohoto se zabývat takovou důkladnou studií a nechat si tam říct, co je možné. Já bych upozornil v tom dvacátém paragrafu jenom na ten poměrně nenápadný možná rys, který ale je velmi

podstatný. Totiž když tam říká, že princip dostatečného důvodu spočívá v tom, že podle našeho přesvědčení žádný fakt nemůže být pravdivý a jsoucí, žádná výpověď nemůže být správná, není-li dostatečný důvod, proč tomu tak je a ne jinak. Teď tam dodatek: i když nám tyto důvody ve většině případů nemohou být známy. Nejenom že nejsou, ale nemohou být známy. Čili ve většině případů nám nemohou být známy ty důvody. A z té menšiny případů, kde nám mohou být známy, ještě v celé řadě případů nám známy nejsou, i když mohou být. Ale v té většině případů nám být známy nemohou. To je ovšem díky tomu, že když se mluví o dostatečném důvodu, tak je to prostě zároveň dostatečná příčina. A o příčinách se dozvídáme empiricky, cestou zkušenosti. A zkušenost nám nikdy nemůže poskytnout, nebo téměř nikdy nám nemůže poskytnout dostatečný základ pro poznání posledního důvodu, poslední příčiny. Jak bychom si tohleto nějak znázornili? Uváděl jsem tady ten případ: uchází plyn a škrtnu sirkou. Tedy je evidentní, že ten plamen sirky je nezbytnou příčinou výbuchu. Místo té sirky by tam mohla být svíčka nebo by tam mohlo být nějaké jiskření při zapnutí, vypnutí vypínače elektrického nebo něco takového. Někáká jiskra. Ale je to nezbytné. K tomu výbuchu za dané teploty, pokud teplota nestoupne, by nedošlo, kdyby tam nějaká ta jiskra, nějaký ten plamen nebyl. Čili to je nezbytná příčina, nutná příčina. Ale není to dostatečná příčina. Poněvadž když tam není plyn, neuchází plyn, tak to nevybuchne a můžeme tam jiskřit, jak chceme. Tedy to je ukázka toho, že příčin nějakého jevu bývá víc. A že vůbec ta...

--- (1983-06-20 Leibniz IV (2) [LVH14VA]_Kaz a_cleaned.flac) ---

Hejdánek: Takže ta otázka dostatečné příčiny nese s sebou spoustu takových problémů. Existuje vůbec případ, kde nějaká příčina je sama v sobě dostatečná, bychom se mohli tázat? Existuje výbuch, který má jenom jednu příčinu, která je dostatečná, a když je, tak je výbuch? Takovou okolnost nemůžeme jmenovat. Nic takového neexistuje. Vždycky těch příčin je víc.

A my se soustředujeme jenom na ty příčiny, které přistupují do nějaké situace. Zatímco ta situace sama je plná příčin, které jsou už splněny. A my pak věnujeme svou pozornost té sirce nebo tomu zmáčknutí vypínače. Ale ve skutečnosti to je jenom jedna ta poslední kapka, která přijde, která je nutná k tomu, aby k výbuchu došlo. Ale těch předpokladů je mnoho. Proto se v moderní době, v nejnovější době, už od konce minulého století a zejména v tomto století, se velmi často odmítá pojem příčiny a mluví se o podmínkách.

Má to své problémy, mohli bychom se tím někdy zabývat. Ani to slovo podmínka nesplňuje všechny požadavky, které bychom v tom chtěli, protože jednak podmínka se může stát někdy příčinou, příčina se někdy může stát podmínkou, je nejasné, co je podmínka, co je příčina, jestli se vůbec můžeme vzdát pojmu příčina. Ale zejména problém je v tomhle, že existuje tradice filosofická, která přesně definovala kauzalitu, kauzální nexus. A v téhle tradici právě se za příčinu považuje, nebo za příčinu se považuje to, co je dostatečná příčina.

A to v tom smyslu... existuje taky latinský výměr o příčině nebo o svazku příčinném, který tvrdí, že *causa aequat effectum*, že příčina se rovná následku. Mohli bychom také říci: jaká příčina, takový následek. To je zajímavá formulace, zejména že tam je to *aequat*, rovná se, je totožná vlastně svým způsobem, příčina je totožná s následkem. To lze vyložit taky tak, že následek je obsažen již v příčině.

No a když je obsažen v příčině, tak to vlastně znamená, že když se něco příčinného stane, tak že se vlastně nic nestalo. Poněvadž už to tady bylo. Nic nového se nepříhodilo. To je jenom zdání, že se něco stalo. Ve skutečnosti už to tady všechno bylo.

No a tohleto pojetí, tahle tradice je naprosto neudržitelná. Jak jsem před chvílí uváděl ten případ experimentu, když něco děláme, že vždycky když něco uděláme, tak je to tam víc, než jsme chtěli, a zároveň míň, než jsme chtěli, tak něco podobného platí o kauzalitě. Příčina vždycky obsahuje víc i míň, než je v následku. Není pravda, že *causa aequat effectum*.

Podle okolností, třeba když škrtnete sirkou za normálních okolností, no tak to prskne, udělá se plamínek, trochu to zasmrdí a začne hořet to dřívko, hoří, až vás to začne pálit, a zahodíte to. To je normální průběh škrtnutí sirky. Když škrtnete sirkou v uzavřené místnosti, kde uchází plyn, tak dojde k výbuchu. Co to

znamená? Že v té příčině najednou, nebo vzhledem k té příčině, ten následek toho obsahuje mnohem víc. Takový výbuch z jedné sirky, to je tedy efekt.

No ale taky se může stát, že škrtnete sirkou, řekněme experimentálně, v prostoru, který je naplněn třeba nějakým dusíkem nebo kyslíčnickem uhlíčitým, není tam žádný kyslík zkrátka. No tak to prskne, vzplane malinko a hned to zhasne. Protože ono je tam trochu kyslíku, se tam vytvoří přímo při tom hoření té hlavičky, no ale to je hned v čudu a další kyslík už tam kolem není, takže to zhasne. Takže tam v tom případě je zas vzhledem k tomu normálnímu průběhu tam míň toho, než bylo v příčině.

Kromě toho, my jsme si tady říkali, to jenom teď stručně připomenu, že vůbec to pojetí příčiny a následku je velice problematické, protože to vypadá, že příčina způsobuje následek. Ale to je velice omezené a málokdy platné pojetí, protože příčina se stává příčinou teprve, když nějaký následek na to reaguje. To jest, když jisté okolnosti se vytvoří nebo jsou připraveny takovým způsobem, že na určitou novou příčinu reagují nějakým nápadným způsobem, tak to vypadá, jako že ta nová příčina, která přišla, že je skutečnou příčinou, že to způsobila. Ale není to tak. Ta sirka nezpůsobí výbuch. To jenom ta daná situace, totiž v té uzavřené místnosti, kde je ta traskavá směs plynu a vzduchu, že tahle situace reaguje tak nepřiměřeně mocně na to zapálení sirky. To je vlastně reakce té situace. To není vyvoláno příčinou, která by v sobě ten následek obsahovala. Ten následek není v té příčině obsažen. Je to reakce té situace, toho okolí na tu takzvanou příčinu.

No a o tom jsme mluvili, to jenom připomenu, tedy v tom jsou veliké problémy. A zabývat se tím podrobně by znamenalo dělat to systematicky, ne číst tady *Leibnize*, protože to je moment, kde *Leibniz* je vlastně nezajímavý, nebo jenom historicky zajímavý, jak on to chápal. Ale pro nás to nemá už žádný úsudek. Taková *monáda*, to je něco, co pro nás je velice aktuální. Kdežto to, jak on tady hovoří o tomhle, tak to je spíš tak historická zajímavost, a kdybychom to chtěli jako rozebrat podrobně, tak je lépe vycházet z jiných textů a zejména to dělat jako téma, systematické téma. 33. Jsou dále dva druhy pravd, totiž pravdy rozumové a faktové. Rozumové pravdy jsou nutné a jejich opak je nemožný. Faktové pravdy jsou naproti tomu nahodilé a jejich opak je možný. Co se tím rozumí? Rozumová pravda je, že rovnoběžky se neprotnou v nekonečno anebo že každý trojúhelník má součet vnitřních úhlů sto osmdesát. To tak je a nemůže být jinak. To je rozumová pravda.

No ale že třeba tadyhle v té misce je dvanáct tyčinek, to je pravda nahodilá, poněvadž před chvílí jich bylo víc, za chvíli jich bude míň, mohlo by jich být daleko víc ještě, než jich bylo skutečně, a mohlo by jich být daleko míň, to jest mohly by být snědeny všechny, ta miska by tady vůbec nemusela být. To není nutná pravda, to je faktická, *vérité de fait* takzvané, faktové pravdy.

Nahodilé jsou v tom smyslu, že se nahodí, ne v tom, že je to libovolné. Samozřejmě je to vždycky způsobeno, tyčinek je tam tolik, kolik jich tam někdo dal a kolik jich tam zbylo potom, co si bereme a tak. Tedy to není nahodilé v tom smyslu, že by mohlo být cokoli, že najednou by se to začalo měnit samo úplně od sebe a tak. Nahodilé v tom smyslu, že by to mohlo být jinak. Čili opak je možný. Opak tady nedává dost smysl, odlišnost je možná. Opak, to je příliš silně řečeno. Ledaže bychom řekli, že jich tam je dvanáct, opak je, že jich tam není dvanáct. Opak, to může být cokoli jiného, všechno ostatní je opak. No ale to je *nonsens*, protože ten opak potom skutečně musí být negací toho „je jich tam dvanáct“ a negací toho „je jich tam dvanáct“ je ovšem mnoho. A některé jsou nemožné. Například jich tam nemůže být milion. A do té negace ovšem ten milion taky patří, opak.

Je-li nějaká pravda nutná, lze ukázat na její důvod prostřednictvím analýzy, rozkládá se na jednodušší ideje a pravdy, až se dospěje k původním. Tohle přeskočíme, protože ty takzvané jednodušší ideje, to je strašný problém a to je neudržitelné, to je zcela zastaralá záležitost a je to jenom pro zajímavost. Když někdo chce napsat nějakou studii o Leibnizovi, tak to musí vědět a vědět přesně, jak to Leibniz myslel, co to jsou jednoduché a složené ideje a tak podobně a rozkládání idejí a tak dále. To je *nonsens* prostě, to je zcela překonaná záležitost, u toho se nebudeme zdržovat.

34. Taktéž u matematiků převádějí spekulativní poučky a praktické předpisy prostřednictvím analýzy na definice, axiomy a postuláty. Tady se tím říká jenom docela jednoduchá věc, že když zjistíme třeba nějaký

vztah mezi obrazci geometrickými, tak že to důkladně poznáme teprve, když se nám podaří to analyzovat tak, že zdůvodníme to, co jsme zjistili, na základě velmi jednoduchých principů, které stanovíme, jako by platily předem.

To znamená, že vlastně ten problém, který je komplikovaný, převedeme na jakési problémy prvotnější, základnější. Nic jiného se v tom neříká. Je to zkušenost s Eukleidem, který to provedl poprvé, jako první vůbec v dějinách provedl takovouto výstavbu systematickou, že celou geometrii odvozuje ze základních definic, axiomů a postulátů. Spinoza, o něco starší než Leibniz, se pokusil napsat *Etiku* přesně takovým způsobem jako geometrii, taky ten název je *Ethica ordine geometrico demonstrata*, etika dokazovaná geometrickým způsobem. Tam taky máte všechny ty postuláty, axiomy, definice a tak dále. Naprostý *nonsens* samozřejmě, v etice to nejde z důvodů, které zase nebudeme teď projednávat.

35. Přitom se nakonec dochází k jednoduchým idejím, jejichž definici nelze podat, i k axiomům a postulátům nebo stručně k původním principům, jež nejsou schopny důkazů a také ho nepotřebují. Jsou to identické věty, jejichž opak obsahuje výslovný spor. Tím bychom se snad také raději neměli zabývat. Tady je jedna chyba, že ty původní principy podle Leibnize nepotřebují důkazu, protože to jsou identické věty. Zaprvé: ne všechny původní principy jsou identické věty. Zadruhé: samozřejmě nepotřebují důkazu, ale není pravda, že všechny původní principy nejsou schopny důkazu. Nepotřebují jej, ale že ho nejsou schopny? Naopak je to tak, že velmi často je vztah mezi principem a tím, co je z něho odvozeno, relativní. Můžeme někdy za princip zvolit právě to odvozené a z něho odvozovat ten princip. V *eukleidovské* geometrii to tak je v některých případech a ukázalo se to teprve, když se zjistilo, že je možno některé ty principy vynechat, kdežto jiné ne, že některé je možno nahradit jinými a podobně.

Co to je identická věta? Identická věta je třeba, že dvě rovnoběžky jsou rovnoběžné. Rovnoběžky jsou navzájem rovnoběžné. Identičnost té věty spočívá v tom, že je zbytečné říkat, že jsou rovnoběžné, poněvadž už od začátku víme, že to jsou rovnoběžky. Jenomže tohle není princip. Že rovnoběžky jsou rovnoběžky není žádný princip, to je definice. A definice je možná jediné tak, že na první pohled vypadá jako identická. Ale ve skutečnosti identická není, protože to, co se definuje, není rovnoběžka skutečná, nýbrž slovo rovnoběžka. My nemůžeme definovat rovnoběžku. My můžeme definovat pouze slovo rovnoběžka. Když řekneme, že rovnoběžka je přímka s nějakou jinou rovnoběžnou, tak definujeme slovo. Protože přímka s nějakou jinou rovnoběžnou, to je pojem. A tenhle ten pojem můžeme nazvat jinak. Jeden ten název je přímka s nějakou jinou přímkou rovnoběžnou. To je název toho pojmu jakožto *intencionálního předmětu*. A abychom nemuseli říkat tak dlouhé výměry nebo tolik slov, tak tomu řekneme rovnoběžka. A musíme definovat ten výraz rovnoběžka, abychom věděli, že to znamená to, co to znamená. Ale tím jsme nedefinovali rovnoběžku, nýbrž definovali jsme slovo. Takže to není identita. To není identická věta. Identická věta je A je A . To jest lidé jsou lidé. Hovado je hovado. To je identická věta. A ještě teda samozřejmě ty konotace jsou takové, že se ukáže, že to není identická věta, poněvadž kdyby to byla skutečně identická věta, tak není důvodu, proč ji říkat.

Takže tohle to je teda omyl. Kdyby to totiž byla identita, tak bychom místo rovnoběžka mohli říkat třeba běžka, řekněme běžka. Běžka je přímka rovnoběžná s jinou přímkou. Ne, my bychom právě tak mohli říct, že běžka je přímka, která se protíná s jinou. To bychom klidně mohli říct. U toho rovnoběžka to je blbý, poněvadž tam už *etymologicky* je to předznamenáno, ne? Ale v zásadě není důvodu, mohli bychom se na tom domluvit, že zcela proti veškerému smyslu bychom řekli, že rovnoběžka je to, co se protíná s jinou přímkou. Tam vidíme na tom, že to je terminologická záležitost. To není žádná identická věta. Protože taky, když bychom řekli, že rovnoběžka je přímka, která se protíná s jinou přímkou, tak tam není žádný spor. Ten spor je zdánlivý, protože my, když řekneme rovnoběžka, už myslíme, že to je ta rovnoběžná a ne křížící se, protínající. Tedy je vám jasné, jaký je rozdíl mezi identickou větou a definicí. Podle Leibnize každá definice je identická věta. Není to pravda.

36\ a tím končíme. Dostatečný důvod musí však být lze, to jest být možno nalézt i u nahodilých neboli faktových pravd, a to ve vzájemné souvislosti všech stvořených věcí. To se tím rozumí tak, že i to, že tady je těch dvanáct štanglí, že v kontextu širším se ukáže ne jako nahodilé, to jsme si říkali, nýbrž že to má

taky svůj dostatečný důvod. To jest dostatečný důvod je prostě v tom, že jich tam bylo nasypáno tolik a tolik, přišlo tolik a tolik lidí, každé si vzal tolik a tolik, zbylo jich tam tolik a tolik, ergo nemůže tam být jinej počet než dvanáct. A takhle to jde zásadně nebo šlo by to zásadně u všeho. To jest neexistují náhody, neexistují věci, který by byly libovolné. Všecky mají v posledku nějaký ten důvod. Jenže my nejsme schopni ho najít vždycky nebo málokdy. Ve většině případů ho nenajdeme.

Zde by mohlo rozhodování o zvláštních důvodech, následkem nezměrné rozmanitosti věcí přírody a dělení těl do nekonečna, pokračovat k detailům bez jakýchkoli mezí. Táži-li se po působící příčině tohoto svého spisu, nacházím nekonečný počet podob a přítomných i minulých pohybů a právě tak se mi při otázce po účelové příčině nabízí nekonečný počet drobných zálib a přítomných i minulých vloh. Protože však všechny tyto jednotlivosti vedou opět k jiným předchozím a ještě speciálnějším nahodilým určením, z nichž každé vyžaduje ke svému odůvodnění opět podobné analýzy, nepostupuje se tím nijak upředu. Dostatečný neboli poslední důvod musí tedy ležet mimo souvislost či řadu zvláštních a nahodilých věcí, ať je jakkoli nekonečná. To jest, když postupuju přes ten kontext a ukazuju ty příčiny všechny, tak nikdy nedojdu k té poslední příčině. Vždycky je ještě zas otázka: a co dosud jsem uvedl jako poslední příčinu, a kde se vzala ta poslední příčina, ta zas má nějakou ještě příčinu před sebou. Čili, když půjdu po téhle té linii, tak k té poslední příčině, to jest k tomu dostatečnému důvodu, se nikdy nedostanu.

A výsledek: Tak musí tedy poslední důvod věcí, tady vidíte, že to je poslední příčina, spočívat v nutné substanci, v níž je obsažen zvláštní charakter změn pouze *eminentním způsobem* jako ve svém zdroji a tu nazýváme Bohem. Tedy všechny svět, všechny jednotlivé příčiny a tak dále jsou obsaženy v Bohu, stvořiteli, to jest v monádě monád, ale pouze *eminentním způsobem* jako ve svém zdroji. To znamená takovým způsobem, ke kterému se nedostaneme přes ty třeba i nekonečné kroky, přes nekonečný počet kroků od příčiny k její další příčině a další příčině a tak dále. *Eminentním způsobem*, to znamená způsobem, kterej je nedosažitelný těmito kroky k dalším a dalším předcházejícím příčinám, je to způsobem, kterej vybočuje z téhle té kauzální řady tady se tedy ukazuje – a to je potom nejlépe na to ten Heidegger – tady se ukazuje, že ten takzvaný dostatečný důvod nebo poslední důvod je takřikajíc metafyzický. Že to není důvod nebo příčina v rovině toho kauzálního nexu, nýbrž mimo, nad.

No, a devětadvacítku si necháme už na příště.

Tak, eventuálně. Po mém soudu klidně tímhle můžeme skončit, tamto jste si snad přečetli nebo co, nemusíme to dělat, můžeme se svobodně rozhodnout. Co budeme dělat na podzim, já jsem vás žádal, abyste si rozmysleli a přinesli návrhy. Jedna z věcí je, že bychom se vrátili k tomu *Kantovi*, po tom *Leibnizovi* by to bylo docela logické a něco z toho si tam řekli, aspoň ve vztahu, ne celý prošťourat *Kanta*, to je mimo naši možnost, ale aspoň některé věci, které přímo souvisejí s tím *Leibnizem*. Aby bylo jasné, už jste jistě začali tušit, jak ten *Kant* je na *Leibnizovi* závislý, jak vychází z toho *Leibnize*, jak tam některé problémy klade takovým způsobem, že je nepochopitelné, proč je klade, když nevezmeme v úvahu, že je vlastně tím filosofickým vnukem *Leibnizovým*. Takže by to bylo docela fajn se také vrátit k tomu a pořádně ještě probrat toho *Kanta*.

Ale druhá věc je, to můžeme dělat, druhá věc je, že bychom také mohli si zvolit zase nějaké systematické téma. Eventuálně číst nějakou věc ještě další. Tohle, ten *Kant*, to je vlastně jenom, že nás inspiroval tady *Adrianze*, ale mohli bychom se věnovat ještě nějakému čtení dalšímu. Takže já bych chtěl vědět od vás, co máte na mysli. Nejlépe kdybyste mi to napsali na kus papíru, poněvadž od vás se člověk nic nedozví nebo jenom někteří mluví a někteří pořád mlčí, tak napište na kus papíru, co byste chtěli. A pak to – už jsme to jednou udělali – a pak se stejně svobodně rozhodnu, poněvadž vyhovět většinou se nedá než jedné možnosti, těžko se dávají věci různé dohromady, ale přece jenom je to trošku inspirace a vím, na čem se orientovat.

Jiný hlas: [nesrozumitelné]

Hejdánek: No, to znamená, že je tematizován problém, nikoliv autor. Tohle vlastně, to co teď děláme, to je vlastně historická záležitost, zabýváme se *Leibnizem*. Děláme to ovšem takovým způsobem, že to aktualizujeme, že to dáváme do souvislosti s dnešním myšlením. To jest každý historik filosofie by nám

tady vytkl spoustu věcí, ale přece jenom je to – naproti tomu kdybychom se třeba zabývali otázkou monády, bez ohledu na to, jestli se to jmenuje monáda, prostě o subjektu, *unité naturelle* u toho [nesrozumitelné]... ale tím problémem samotným, ať to nazveme jakkoli, jestli monáda nebo ne, ale bez ohledu na to, co o tom psali ti jednotliví, no tak to je ten systematický přístup.

Jiný hlas: Ten je těžší.

Hejdánek: Oboje je těžké a oboje se musí umět. Já mám jisté potíže s tím historickým přístupem, poněvadž já vždycky tam vrážím věci, které tam nepatří. Takže pro mě je nesnadnější ten historický přístup. Takže to je těžko říct, co je... Historikové filosofie mohou být geniální, existují geniální historikové filosofie, a právě tak existují geniální systematické. A že by něco bylo výš nebo níž, mně se nezdá. Pro mě je spíš nedosažitelný ten historický přístup. Já si nikdy nejsem jistý, když vykládám nějakého autora, že ho skutečně vykládám, a že mu tam nestrkám za klobouk své nějaké nápady. A protože si nejsem jistý, tak raději od samého začátku zcela drze vyhlašuji, že ho vykládám prostě po svém. Což je taková obrana trochu slaboduchá, ale funguje.

Taky mi říkají lidé, že jsem napsal články o *Teilhardovi de Chardin*, o *Blochovi*, o já nevím o kom, a že pořád jsem to já a nejsou to oni. A je to do jisté míry pravda. Já si z nich totiž vždycky vyberu to, co se mi hodí k něčemu. Čili tohle *Patočkovi* šlo vždycky dost na nervy, což chápu, zase on mně šel také na nervy. Tak já bych to nechtěl říct, že je těžší ten systematický přístup. Jde o to, jak těžce se to dělá. Prostě je možno dělat jenom takové nástiny systému a nevypracovat to a je to poměrně jednoduché. A je možno dělat také portréty filosofů a je to také jednoduché. Když si vzpomenu, jak *Patočka* vykládal třeba v šestačtyřicátém, když jsem tam byl, jsem přešel z matiky na filosofii, jak vykládal *Platóna*, no tak to bylo zjevení. To najednou člověk začal vidět, co to je filosofie, ačkoliv byla řeč o *Platónovi*.

To jsou dvě stránky filosofie. Málokdy dochází k té personální unii, že někdo je vynikající historik filosofie a zároveň vynikající systematick. Málokdy to sklapne dohromady, asi to ani není možné, ale oboje je filosofická cesta a respektabilní filosofická cesta.

Takže bych od vás prosil, pokud ještě někteří jste mi neohlásili, které ty otázky jste si vybrali a chcete si je vybrat, tak to udělejte, a zadruhé bych rád, kdybyste mi napsali takových pár témat, která byste navrhovali na příští rok. Já do jisté míry bych skoro byl tak vnitřně nakloněn zase dělat něco systematického, ale má to určitý problém v sobě, že by to bylo zase vždycky jako na přeskáčku. Víte, jak jsme teď dopadali, když jsem půl měsíce tady, po půl měsíci nejsem, teď vy něco děláte sami a tak, je to taková určitá potíž. Takže s tím je třeba také trochu pamatovat. Možná, že by byly vhodnější jednotlivé, jednotlivé takové užší témata na jeden, na dva večery a ne nějaké takové systematické dlouhé povídání. A potom tedy ještě uvažte jednu věc. Já si myslím, že by nebylo špatné si tady udělat takové večery nad tím, co vypracujete, aspoň někteří z vás. Že bychom se tedy, že bychom si to četli a podrobili to tady společné analýze a kritice.

No tak když nebudete chtít, tam nemusíme, ale podívejte se koneckonců, no tak co myslíte, že na nás, jaký byl náš *Patočka*, si nedovedete představit. To byl hodný pán v posledních letech, ale jak ten nás stíral na vysoké, to si nedovedete vůbec představit. Ten byl slušný jenom k děvčatům, a to proto, že je nepovažoval za vhodné nějak je kritizovat, poněvadž to nemá stejně žádnou cenu. Takovýhle přístup měl on.

Tady vůbec nejde o ostudu. Prostě se to musí probrat a když to nebudete chtít dělat, nemusíte, já vás k tomu nutit nebudu, ale je to jedna z nejlepších cest. Na semináři většinou se to dělalo tak, že tam byly referáty, že rozdaly se knížky, každý musel udělat referát, ten ho tam, pokud byl čas, tak vždycky každý jeden seminář byl věnovaný referátu z jedné knihy. A teď po referátu byla diskuse a teď se to rozbilo na padrť. Tak se to dělalo, celá řada seminářů.

Tak bych vás prosil o ty dvě věci. Prosím vás, pokud ještě jste se nerozhodli, ale chcete něco dělat, tak do příštího týdne mně to dejte na vědomí, třeba můžete jenom na papíře, abychom tady nemuseli o tom mluvit. A za druhé bych chtěl vědět ty návrhy, co budeme dělat. Protože my se setkáme příště už jenom naposled. Doufám, že mezitím jste se nějak domluvili. Já už jsem to říkal minule, jsme se nemohli naráz

svolat. Prosím vás, domluvte se teď ještě večer mezi sebou, abyste o sobě věděli, aby bylo možno vám dát vědět, že třeba za dva dny nebo dneska večer se může stát taky, že někdo přijde odpoledne a chce to mít večer. No tak samozřejmě pokud bude možné, tak ho vyrozumím a řeknu: tak zítra nebo pozítří. No ale pokud tady bude opravdu jenom ten večer, to se může stát, tak se musíme svolat najednou. Tak aby to bylo možné, tak buďte tak hodní a nějakým způsobem si to mezi sebou domluvte a já si myslím stejně nejlépe snad můžu tě pověřit, že bys to, a až si to dáš dohromady, tak mně dej jeden ten seznam.

Poněvadž když se stane někdy náhodou, to záleží pak, jestli tě seženu, a kdybych tě nesehnal, zrovna bys byla pryč, tak abych to mohl udělat.

Stává se totiž, že různí lidi, zvláště kteří přijdou z dálky, například ze Spojených států, že se tady objeví a docela rádi by něco řekli, no a na léto tedy nejsme na to zařízení a je škoda to nechat plavat. Tenkrát ten Rorty byl strašně zajímavý.

Tak ideální je... a ještě jednu věc, prosím vás, přijďte příště včas. Budou tady ty dva Francouzi, manželé Brunschvicgovi tady budou a ještě pravděpodobně přijdou, aniž by přednášeli, *Montefiore* a *Catherine Audard*.

Jiný hlas: [nesrozumitelné]

Jiný hlas: Vždyť on se tam taky na to odvolává, hned v té první části. On tam mluví o tom, že to má být ten vnější pohyb, o tom, co jsem mluvil, ne ten vnitřní pohyb monád. Že je to ten vnější pohyb. Což on tam teda o tom ještě něco mluví, tam mluví o tom, že ta monáda představuje to všechno vnější, percepce jsou představování si toho vnějšího. Jestli to znamená představování toho vnějšího jako pohyb u monád a současně i toho vnitřku těch monád, pohybu toho vnitřku těch monád. Tam je řečeno všechno mimo ni, monády. Ale není řečeno přesně, že by to byl jenom ten pohyb, že se jedna monáda přemísťuje a tak dále. To tam nemá řečeno. Jestli se mění ten její vnitřní stav, ale nevypadá to, z celkového kontextu se to nevyplývá. No ale tak to je jedna z těch věcí a pak další věc správně v tom [nesrozumitelné], které on tam má rozdělené.

Jiný hlas: A sice se tam jmenují binární a ty druhé obousměrně pohyblivé, či jak to tam ten *Leibniz* [nesrozumitelné]. No a o těch vnitřních příčinách on tam hovoří, ty jsou hned potom, hned na začátku, jako explicitně na ten příkaz k nim se zasadit, že? Tak jako tady k těm, ta příčina, on to nazývá i příčinnost, že? Jistě. No, ale jako co s těmi vnějšími příčinami mezi těmi monádami, že jakým způsobem je vůbec možné, že ty monády nakonec vytvoří tělo? To [nesrozumitelné].

Jiný hlas: No, tohle je klíčový problém a tohle *Leibniz* neřeší, aspoň se to nezdá. Já se teda ještě trochu připravím.

Hejdánek: Ale víte, důležité je ten problém vytknout. Že ta mezera tam zůstává neřešená, to je v určitém smysle pozitivní, že?

Jiný hlas: A on tam v závorce k tomu uvádí ještě jako odvolání k něčemu, že je tam paragraf osm.

Hejdánek: To je většinou na ty odvolávky, to jsou paragrafy té *Monadologie*.

Jiný hlas: Jo, a to vyšlo česky?

Hejdánek: Vyšlo.

Jiný hlas: Tak jako to vybral, to jenom německy pro snížení a já jsem [nesrozumitelné]. Já doufám, že nám něco přinese.

Hejdánek: Když jsme se tím zabývali, já jsem tu knížku tehdy objednal a hned mi ji poslali.

Jiný hlas: No, já jsem se o to ještě pokoušel, ale pak se to už nějak nemohlo, no, dlouho se s tím, ale tam to [nesrozumitelné] o tom vnějším s tím vnitřním, takže to... ale v tom to bylo dobré právě v té... zejména ty otisky v Malé, kdyby to bylo k dispozici, to je v té společnosti, to vyšlo tedy německy v Lipsku, to je jediné vydání, které už potom jako vyšlo přesně, jako od něho se vraceli. Dobře, já si to teda najdu a pokusím se nějak. Já si to ještě v Brně potom zkusím zastavit a tam se s ním spojit s tím kolegou, který to má. Dobře, jasně, já se s ním teda zkusím zastavit. Tady vás teda zdravím.