

princípom sa Leibniz preslávil — namieta Bocheński⁸ — dost neoprávnené. Tento princíp vraj formuloval už Aristoteles, ktorý rozlíšil v *Topikách* a *Prvých analytikách* 3 druhy identity a ustanovil pre ne zákony. Leibniz použil jeden druh identity, tzv. numerickú identitu, a formuloval *principium indiscernibilium* na ontologickom základe, bez matematicko-logickej symboliky. Prvá definícia pomocou tejto symboliky pochádza od Fregeho (zaužívala sa definícia pomocou jednoargumentového predikátu a implikácie alebo ekvivalencie, celkom v aristotelovskom duchu).

Frege sa odvoláva na Leibnizov princíp „salva veritate“, podľa ktorého symboly, ktoré majú ten istý význam, možno vzájomne nahrádzať bez porušenia pravdivosti, vo svojom článku *Über Sinn und Bedeutung* (1892). Tento princíp sa stal podkladom pre úvahy o synonymite, významovej identite, nielen vo Fregeho priekopníckej sémantike denotátu a zmyslu, ale aj v ďalších logicko-sémantických koncepciách.

Uvádžali sme celkovo 5 oblastí problémov, spojených s Leibnizovým odkazom. Jeho zásluhy a vplyvy sme tým však nevyčerpali. Bolo by sa treba zmieniť aj o tom, že zdokonalil aristotelovskú sylogistiku (zaviedol 4. figúru asertorického sylogizmu; vypracoval úplnú a korektnú tabuľku 24 modov, pričom mody 2. a 3. figury dedukoval z 1., použijúc Aristotelov postup), že narábal už s kruhovými a pravouhlými diagramami, neskôr pomenovanými podľa Eulera, ale sa to až do r. 1903 nevedelo, a takisto aj o jeho snahách o encyklopédiu vied, v ktorých našiel pokračovateľov vo francúzskych encyklopedistoch a v najnovších dobách — v tvorcoch *Encyklopédie zjednotenej vedy* (*Encyclopaedia of Unified Science*).

Významu Leibnizovho logického diela zodpovedá aktívna pozornosť, ktorú mu venujú historici logiky za posledných 100 rokov. Nielen „leibnizológ“ Couturat, ale aj spomínaný H. Scholz, B. Russell, G. Frege, K. Dürr, G. Vailati, Ph. N. Wiener, N. Rescher, W. Kneale a mnohí ďalší — tí všetci sa v knižných alebo časopiseckých prácach zaoberajú jeho odkazom a s kritickým odstupom štvrtisícročia mu vzdávajú hold, ktorý mu právom patrí.

LEIBNIZ A RENESANČNÁ METODOLOGICKÁ TRADÍCIA*

JURAJ CÍGER

Nerád by som zasahoval prvý do diskusie, keby nehrozilo nebezpečenstvo, že pri takej význačnej príležitosti, ako je toto zasadanie na pamiatku Leibnizovu, sa diskusia nerozvinie. Preto sa pokúsím rozkresiť trochu ohňa a priliať doň trochu oleja.

Sláva veľkých filozofov nespočíva totiž v ich uctievaní, ale v tom, že ich podnety sú zápalnými iskrami ďalšej invencie a činu. Filozof, ktorému sa iba verí, ale sa mu nerozumie, pretože ľudia kvalitatívne nedorástli na jeho spôsob myslenia, je postava tragická. Je teda idolom, ale nie rozumom a inšpiráciou života.

Problém základných gnozeologických kategórií ma už dávnejšie privádzal k štúdiu renesančnej filozofie, v ktorej spočívajú základné dialektické inšpirácie vedy nášho tisícročia, a tým k štúdiu Descartovej filozofie, dotvárajúcej v období baroka renesančný svetonázor. No nemožno sa zaoberať Descartom bez poznania jeho vplyvu na

⁸ I. M. Bocheński, c. d., 92 — 93, 357.

* Z príspevku do diskusie o G. W. Leibnizovi.

ďalší vývoj, predovšetkým na filozofov dejinného významu v nasledujúcich generáciách. Bolo treba zaoberať sa nielen „karteziánmi“, ale aj „nekarteziánmi“, teda aj Leibnizom, ktorý bol „nekarteziánom“ vlastne menej, než chcel byť, a pritom viac z motívov existenciálnych a kultúrno-historických než pre samu dialektiku filozoficko-vedeckého vývinu.

Leibniz patril totiž k jednej z tých nemeckých generácií, o ktorých predchádzajúci rečník povedal, že sú buď predvčerajšie, alebo pozajtrajšie, ale nikdy nie súčasné. Tieto generácie nasledovali po generáciách reformačných, renesančno-humanistických, generáciách sedliackej i tridsaťročnej vojny, ktoré boli až prisúčasně, a preto aj nešťastné. Málokto spomenie, že prebojovali novovek aj za cenu rozbitia Nemecka, zdecimovania obyvateľstva na jednu tretinu (súčasne aj v Čechách), hospodárskeho úpadku, zosilnenej refeudalizácie, podstatného oslabenia renesančno-humanistickej tradície, ktorej centrom bývalo práve Nemecko spolu s Talianskom, straty postavenia, v ktorom bolo Nemecko mocenským centrom Európy (i keď vnútorne ovládaným rímskou Cirkvou, hegemonom románskeho sveta).

Pokiaľ ide o kultúrno-historický zástoj Nemecka pred tridsaťročnou vojnou, stačí pre zaujímavosť spomenúť, že dielo Mikuláša Kopernika preniklo do sveta iba zásluhou nemeckých učencov, ku spoločnosti ktorých patril Kopernik, hoci jeho nepopierateľnou vlasťou bolo Poľsko. Kopernik bol v pravom zmysle slova stredným článkom medzi Mikulášom Kuzánskym a Keplerom, realizujúc astronomicky filozofickú tézu Mikuláša Kuzánskeho o heliocentrizme. Descartes, považovaný za „nemeckú hlavu“ medzi francúzskymi filozofmi, bol zas pokračovateľom Kuzánskeho a Leibniz, objaviteľ infinitezimálneho počtu spolu s Newtonom, autor fragmentárnej kombinatoriky, ktorou anticipoval algebraickú logiku a teoretický základ kybernetiky, tiež tvorca formuly mv^2 , vo všetkých týchto bodoch je omnoho viac závislý od Descartových podnetov, než bol ochotný pripustiť. Descartes nebol iba tvorcom analytickej geometrie, ale bol aj blízko objavu infinitezimálneho počtu. Nebol tak jednostranným intuicionistom, aby nepochopil funkcionálnu závislosť medzi zákonitým poznávacím procesom a jeho formou, ako o tom svedčí nielen jeho reforma algebry, ale aj idea „univerzálnej reči“, založenej na „pravej filozofii“, čiže na jeho „univerzálnej matematike“, logike kategórie štruktúry v jej troch aspektoch — formálnom, dynamickom a najmä základnom ontokvalitatívnom, totalistnom.

Leibniz bol jedným z mála šťastlivcov, ktorí vlastnili odpis Descartových *Regulae ad directionem ingenii*, fragment, ktorý vyslovuje práve ideu „univerzálnej matematiky“, teóriu univerzálnej platnosti pojmu štruktúry, čiže „poriadku a miery“ (ordo ac mensura). Pravdaže Leibniz, uznávajúci, že Descartes podržal v tajnosti vlastný výklad svojej metódy a poskytol verejnosti iba náznaky, nedocenil plný význam Descartových podnetov.

Patril ku generácii barokovo-osvietenských učencov, u ktorých sa kultúrny, humanisticko-osobnostný, univerzalistický faktor sociability ešte výraznejšie nerozložil (čo patrí k ďalšiemu obdobiu v úpadkovom trende osobnosti, k preromantizmu a romantizmu). Predsa sa však u nich už vyhranenejšie prejavuje jednak individualistické nadhodnotenie konkurenčnosti, utilitárno-buržoázny princíp prospechu a šťastia (niekedy stotožňovaný s „rozumom“, napr. u romantikov, u Madácha), jednak inštinktívny faktor sociability (cit romantikov), ktorý vytváral z národov celky s morálkou kmeňa, vylučujúcou cudzinca zo sféry pozitívneho vzťahu.

Ako tento úpadkový vývin narúšal vzťahy aj v oblasti kultúry, svedčí napr. trápny spor medzi Newtonom a Leibnizom o prvenstvo objavu infinitezimálneho počtu a vzťah oboch ku karteziánskej tradícii. Nesprávnosť niektorých Descartových tvrdení (napr. o nemerateľnosti rýchlosti svetla, ktorú Descartes správne považoval za hraničnú, a teda

nesprávne za blízku nekonečnej rýchlosti, o zásadnej teoretickej nemožnosti, aby pružné teleso mohlo odovzdať v okamžiku nárazu rovnako veľkému a pružnému telesu viac než polovicu svojho pohybu, že pri riešení problémov mechaniky nedôsledne nepočítal s kinetickou energiou, ale iba s pohybom) zastierala im prenikavosť principiálnych Descartových koncepcií, ktoré uplatňuje iba moderná neneutronovská fyzika.

Práve takýto postoj by sme museli označiť za omnoho podstatnejšiu chybu než chyby Descartove, keby sa nebral ohľad na dialektiku vývoja, podľa ktorej aj poznatky vied sa môžu iba vyvíjať, takže rozhodujúca zásluha spočíva práve vo vytvorení jadra nového poznatku, aj keď zaobaleného v šupkách omylu. Určitú vinu na takom postoji má, pravda, aj sám Descartes, keď sa mylne nazdával, že meranie rýchlosti svetla je nezlučiteľné s principiálnymi kategóriami jeho filozofie a fyziky, s ich „*ordo ac mensura*“. Keď R ö m e r na základe pozorovania Jupiterových mesiacov nameral rýchlosť svetla 300 000 km/sec, mala byť teda podľa Descarta jeho vlastná filozofia celkom vyvrátená. Veľkú vinu na tom mali aj karteziáni, rozpadnutí na mechanistických materialistov, okazionalistov a spinozovských panteistov, ktorí sa nepokúsili rozriešiť otázku zmlčaného výkladu Descartovej metódy a imputovali Descartovi scholastickú ontológiu, scholastický substancializmus, pričom si neosvojili Descartov zdokonalený, renesančno-dialektický spôsob myslenia. Nenašiel sa medzi nimi ani jediný taký ako F. Olgia ti, ktorý by bol predpoklad takého substancializmu u Descarta zamietol.

Hoci Descartes odmietol okazionalizmus ako názor odporujúci princípu božej pravdivosti, karteziánski scholastici pristúpili predsa na okazionalizmus, v čom ich — v mitigovanej forme — nasledoval aj Benedikt Spinoza svojím psychofyzickým paralelizmom a aj Leibniz svojou predurčenou harmóniou. Ani Spinoza a ani Leibniz nevedeli rozriešiť problém relatívnej samostatnosti konečných substancií a ich jednoty v totálnej božskej substancii, ako jeho riešenie predpokladal Descartes. Spinozovi sa relatívne substancie sploštili na atribúty, u Leibniza zas nadobudli takej samostatnosti, že musel predpokladať prtdurčenú harmóniu, hoci aj on bol súkromne panteista (podobne ako Newton).

Pre zhodu s Descartom panteistické presvedčenie, pravda, nestačilo, pretože Descartes trval na jasnom kategoriálnom spôsobe myslenia, odmietal aj panteizujúci literársky kult antiky, a tým aj slepé napodobovanie jej civilizačného modelu buržoáziou. Veril, že účinkom „univerzálnej reči“, založenej na „univerzálnej matematike“, v súvisi so spoločenskými premenami budúcich storočí budú sediaci lepšie filozofovať než filozofi jeho doby. Kdesi spomína dokonca „*les paysans de Danube*“, sedliakov pridunajských. A tak nadväzujem — dovoľte maličkú otázku — či sa niekoľko takých v doslovnorn zmysle filozofujúcich sedliakov pri Dunaji už naozaj objavilo? Je však nesporné, že Leibniz svojou kombinatorikou a logikou podstatne prispel k tomu, aby sa raz naozaj objavilo. Filozofovať totiž značí myslieť dialektickým spôsobom, ktorého základné gnozeologické kategórie sú logicky plne konštituované, prehľadné, uvedomelé, podľa zásady dostatočného dôvodu. Každé *q* musí mať svoje *p*, ktoré ho implikuje a ktoré musí byť koniec koncov jednoznačnou pravdou faktu. Postuláty sú iba východiskom z núdze.

Dovoľte nakoniec vysloviť niekoľko poznámok k otázke jednostranne a komplementárne chápaného empirizmu a racionalizmu, ktorého zásadným prívržencom bol Leibniz. Treba povedať, že nič nebýva viac zmatené a nepochopené než podstata týchto jednostranných gnozeologických stanovísk v jednotlivých výkladoch. Treba pripomenúť, že metafyzický empirizmus nie je ním preto, že zaznával logické postupy dedukcie a nahradzoval ich skúsenosťou, a racionalizmus nie je ním preto, že zaznával skúsenosť a jej funkciu nahradzoval iba špekuláciou. Podstatným problémom, ktorý rozdeľuje empirizmus a racionalizmus, je otázka základných gnozeologických kategórií ako *implicitných všeobecných premís každého, teda aj induktívneho uvažovania*, otázka ich prameňa, spôsobu vyvodenia, platnosti.

Empirizmus sa nazdáva, že tieto kategórie vyvodzuje historicky existujúca spoločnosť zo skúsenosti generalizačnou abstrakciou, v dôsledku čoho nemajú iný vznik ako klasifikačné pojmy (ako napr. pojem „stromu“, „trojuholníka“, „pohybu“), aj keby generalizačná abstrakcia vychádzala z analýzy štruktúr a systémov. Tieto kategórie, overované v priebehu historickej existencie spoločnosti, majú vysoký stupeň pravdepodobnosti a voči jednotlivému vedomiu sú relatívne apriórne v primeranom zmysle. Pretože empirizmus považuje za model skutočnosti a logiky realitu, ako ju odhaľuje kritická vonkajšia zmyslová skúsenosť v procese praxe (aj keď vždy nepopiera existenciu vedomia), pre domnelú desubjektívizáciu, pokiaľ je myslenie na úrovni remesla, manufaktúry a parovej industrie, vylučuje z reality vzťahy totality, a tak dospieva k popretiu kauzality (nielen nejakej zastaranej koncepcie kauzality), podstaty (často dnes konfundovanej s „esenciou“), ba nakoniec aj k popretiu teoretickej istoty existencie vedomia.

Napokon teda ostáva iba reč a jej sémantika, lokalizovaná do vedomia len *živeľnou*, psychologickou istotou. Filozofia sa redukuje na vedu, stáva sa iba jej teoretickým domyslením, nie však jej teoretickou inauguráciou a invenciou teoretického kategoriálneho myslenia, majúcou relatívnu samostatnosť. Empirizmus tak dôsledne vyúsťuje do agnosticizmu, na základe ktorého potom vzniká svetonázorové riešenie subjektívneho idealizmu (Kant a pragmatisti s prakticky „užitočnou“ vierou v duchovný svet ako motív mravnosti), ďalej subjektívny materializmus (s praktickou, pragmatickou vierou v materiálnosť sveta a neexistenciu duchovného sveta, ale bez teoretického presvedčenia) a pozitivismus, filozofia, ktorá odmieta tak idealistický, ako aj materialistický náhľad pre predpokladanú nepoznatelnosť podstaty, a mravnosť chce motivovať ideálom humanity (Comte).

Modelom reality a jej logiky je pre empirizmus práve *pracovný predmet*, relatívne kriticky zhodnotený, predmet na úrovni remesla, manufaktúry a parového priemyslu a predstavujúci realitu ako *absolútne pretržitú*, metafyzickú. Desubjektívizácia v tomto prípade ruší nakoniec nielen izomorfiiu medzi subjektívnym, ale aj relatívnu analógiu vôbec, a tak sa z vedeckého myslenia exkomunikuje kategória totality ako domnelá subjektívna projekcia spolu so všetkými aspektmi (kauzalitou a substanciou).

Naproti tomu moderná veda je revolúciou proti empirizmu, agnosticizmu a pozitivismu, pretože zásadne nastoluje nielen kategórie štruktúry (čo robil už *Galilei* a jeho *scienza nuova*), ale aj totality a s ňou aj kategórie príčiny, podstaty a *teoretickej istoty vedomia*.

Racionalizmus naproti empirizmu (ktorého naivno-realistická *forma* vie zdôvodniť nanajvýš mechanistický materializmus a kritická forma zas prechádza — na rozdiel od Marxovej racionálnej koncepcie matérie — k nihilistickej pseudodialektike existencialistického paradoxu, interpretovateľného pre iracionalistický rozpor s logickým duchom tiež ako „matéria“), odmieta tvrdenie, že by gnozeologické kategórie bolo možné a treba vyvodit' z nejakého zmyslovo skúsenostného obsahu vedomia. Modelom myslenia je pre racionalizmus práve *forma syllogizmu*, pričom „maior“, čiže všeobecný princíp, kategória, tvorí pre racionalizmus *podstatnú zložku reality intelektu*, ktorá narastie *psychogénou* a nepotrebuje gnozeologickú genézu. Kategórie sú pre racionalizmus zložky psychologické reality rozumu, a preto sú pre autentický racionalizmus samozrejme, neproblematické, nevyžadujúce induktívne vyvodenie, čiže sú „vrodené“ v zmysle náuky napr. *cambridgeskej školy*, teda tak, ako túto „vrodenosť“ *neuznával* Descartes, zhodujúc sa *de facto* s Johnom Lockom.

Naproti Descartovi, ktorý pre kategórie vyžadoval bezpodmienečne indukciu *konkrét-nou analýzou* (nie generalizačnou abstrakciou) z *celej* skúsenosti (a teda nielen zo skúsenosti extrospektívno-zmyslovej), Leibniz naopak stál na stanovisku mladšej scholastiky. Vyvodená základná Descartova kategória, totalita, nemohla mať charakter

klasifikačného pojmu, ale naopak, charakter všeobecného poznania na základe analýzy konkrétnej súvislosti časti s celkom, kým u Leibniza univerzálna monáda nedosiahla, zdá sa, stupeň logickej prehľadnosti kategórie totality. Pokus o kombinatoriku ostal u Leibniza fragmentom práve preto, že živelnú dialektiku svojho mysliteľského talentu príliš sputnal práve sylogistickou tradíciou. Ale aj toto malo dobrú stránku v tom našom svete, ktorý v protiklade s Leibnizovou theodiceou — je azda najhorším zo všetkých možných svetových variantov, avšak svetom, v ktorom sme jedine možní ako jeho zložky: Leibniz aspoň nezaznal v antinomicky mysliacej dobe *metodologický význam formy*, význam naozaj oprávnený, pokiaľ forma funkcionálne závisí od zákonitého procesu poznania, od procesu invencie.

OHLAS LEIBNIZOVEJ FILOZOFIE NA TRNAVSKEJ UNIVERZITE A V SLOVENSKOM OSVIETENSTVE

TEODOR MÜNZ

Chcel by som povedať niekoľko slov o vplyve Leibnizovej filozofie na staršie slovenské filozofické myslenie. Leibniz vplýval na našu filozofiu — tak ako aj inde — najviac v 18. storočí, najmä v druhej polovici, a ešte aj začiatkom 19. storočia. Potom, myslím, jeho bezprostredný vplyv u nás končí, no prejavuje sa sprostredkovane. Napríklad Hegel výslovne priznáva, že jeho filozofia dejín, ktorá, ako vieme, mala veľký vplyv na Štúra, je v podstate leibnizovskou theodiceou, teda zdôvodnením činnosti boha v dejinách.

Leibniz vplýval v spomínanom období na naše myslenie rôznymi stránkami svojej filozofie, a to či už priamo, alebo prostredníctvom Wolffovým; pravda, pokiaľ Wolff hlásal Leibnizove názory. Nebudeme sa diviť, že najväčší ohlas našli u nás teologické problémy, ktoré nadhadzoval alebo riešil. Leibniz bol z veľkej časti teológom a naši vtedajší filozofi boli tiež teológovia — čiastočne povoláním, no azda bezvýnimočne myslením. To však neznamená, že jeho riešenia sa slepo prijímali. Leibniz nebol ortodoxným kresťanským teológom, ale bol aj hlbokým filozofom, ktorý sa nebál riešiť problémy filozoficky a vedecky, keď videl, že ich ortodoxne teologické riešenie neobstojí. Robil však často ústupky aj ortodoxii, najmä svojou antropomorficou teologickou frazeológiou. Preto myslím, že Feuerbach vo svojej monografii o ňom hovorí celkom správne, že treba rozlišovať medzi ezoterickým a exoterickým Leibnizom.¹

No naši autori, najmä trnavskí filozofi, mali proti Leibnizovi aj čisto vedecké a filozofické námietky.

V súvislosti s Leibnizovou filozofiou sa u nás riešili najmä tieto problémy: existencia monád, predurčená harmónia, najmä medzi dušou a telom, otázka kvality tohto sveta a s tým súvisiaca otázka zla na svete. Pokúsím sa načrtnúť odpovede našich autorov na tieto otázky. Prirodzene, len heslovite, pretože v takomto krátkom príspevku sa nemôžem rozhovoriť. Budem postupovať podľa problémov a nie chronologicky.

Veľkým našim prívržencom Leibnizovým bol osvietenec Augustín Doležal (1737 až 1802), a to vo svojej obsiahlej básni *Pamětná celému světu tragödia* z r. 1751. Akceptuje tu Leibnizovu monadológiu, hoci o monádach nehovorí. Svet sa skladá z viacerých oživených podstát, navzájom zviazaných božím poriadkom. Podstatou týchto

¹ Pozri *Darstellung, Entwicklung und Kritik der Leibnizschen Philosophie*, Leipzig 1848, 99