

## K ÚLOZE DIALOGU V LEIBNIZOVĚ MYŠLENÍ

JAN MAKOVSKÝ, Centrum pro teoretická studia, Akademie věd České republiky, Praha, ČR

MAKOVSKÝ, J.: The Idea of Dialogue in the Thought of G. W. Leibniz  
FILOZOFIA 73, 2018, No 7, pp. 540 – 554

In the present text, we explore the idea of dialogue at the heart and roots of the Leibnizian philosophy and present show its connection with the doctrine of the continuum. We shall argue that a dialogue, political, religious as well as doctrinal, constitutes the starting point of the Leibnizian conciliatory "humanist metaphysical" method of his *demonstrationes catholicae*. We shall see also that the idea of dialogue constitutes the metaphysical foundation as well as the practical goal of the most famous project by Leibniz, the *characteristica universalis*, "*Méthode de la Certitude et de l'Art d'Inventer pour finir les disputes, et pour faire en peu de temps des grands progrès*". The connecting role of the dialogue within the Leibnizian thought is explained on three levels. First, on the level of metaphysics, we shall analyze from the metaphysical perspective the possibilities and limits of the dialogue in the horizon of human knowledge. Next, on the level of method, we shall discover the function of dialogue in the dynamics of the human invention. Finally, on the level of the drawing on Leibnizian writings, we shall document the *virtus* of the dialogue, as compared to the geometrical method.

**Keywords:** Leibniz – Dialogue – Reconciliation – Continuum – Metaphysics – Mathematics

Společnému překonávání rozporů, dialogu v nejširším slova smyslu, přikládalo jen málo myslitelů takovou teoretickou i praktickou váhu, jak to činil Gottfried Wilhelm Leibniz.<sup>1</sup> Diplomat a teoretik evropského míru, rekongiliátor církví, zakladatel učených společností a žurnálů a pisatel ohromného množství dopisů propojující největší duchy doby *in universum*<sup>2</sup> – lhostejno, zdali jako právník nebo matematik, knihovník, logik či

<sup>1</sup> Studie doprovází vydání klíčového Leibnizova spisu o „první filosofii pohybu“, sókratovského dialogu o pohybu a kontinuu *Pacidius Philalethi – Pacidius Philaléthovi*. Předání *Pacidia* do rukou české a slovenské vzdělané veřejnosti lze chápat jako příspěvek k činnosti nedávno založené Středoevropské leibnizovské společnosti. Pojednání ve formě dialogu otázky právě tak spletité jako zásadní, jakou je u Leibnize „labyrint kontinua“, totiž není nikterak mimoběžné či nahodilé. Přiblížit tyto prvotní okolnosti dialogu je právě úkolem této studie, která tím pádem může sloužit za úvod i dalším Leibnizovým dialogům.

<sup>2</sup> Srv. Leibniz (2004, 495). Giolito (2004, 186) podává určitou představu o síti Leibnizových korespondentů, jichž podle něj bylo na 1700. Z toho Leibniz udržoval trvalou dopisovou výměnu s dvěma sty osob zároveň; s padesáti z nich si psal více než 20 let, se 115 více než 10 let, se 180 více než 5

metafyzik usiloval Leibniz vždy především o *společnou řeč*. Ozvěny dialogu lze zaslechnout na všech stupních Leibnizova myšlení. Z ducha filosofického dialogu povstává konečně i sama Leibnizova filosofická metoda. Pokusíme se proto na několika význačných rysech Leibnizova myšlení poukázat na všudypřítomnost ideje dialogu – od metafyzických základů až po jeho praktické uplatnění. Důvod je zřejmý: právě z této metody, kterou budeme nazývat „humanisticko-metafyzickou“, Leibnizův systém od počátku vychází. Humanisticko-filosofické metodě a vlastní Leibnizově reflexi „dialogického umění“ bude věnována druhá část pojednání. Ve třetí a poslední se konečně pokusíme rozlišit úlohu filozofického dialogu ve světle metody geometrické a dosavadní závěry doložit na příkladech několika Leibnizem sepsaných dialogů.

**Filosofie univerzálního dialogu.** Důsledné hledání smysluplného dialogu můžeme spatřovat v Leibnizově nejnámějším projektu *univerzální charakteristiky, váhy všech důvodů* rozumu, *filum Ariadnes*<sup>3</sup> v labyrintu světa. Dokonalost<sup>4</sup> univerzální charakteristiky totiž podle Leibnize měla spočívat v *Metodě jistoty a objevitelském umění za účelem urovnání sporů a vykonání velkých pokroků za krátký čas*<sup>5</sup>, a to na základě důkazní řeči prosté jako *calculemus*.<sup>6</sup> Univerzální charakteristika proto ztělesňovala radikální možnost smíření na společné půdě rozumu, a lze ji tak pokládat za univerzální metodu dialogu. Anebo, což je totéž, za metodu univerzálního dialogu, který je jejím horizontem a úběžníkem.<sup>7</sup>

V architektonickém rozvrhu univerzální charakteristiky vystupuje filosofická rozprava (*dispute*) jako zvláštní případ pravé metody či umění objevovat. Zároveň je však zamýšlena též jako *nástroj* filosofické rozpravy, který má napravit omyly řeči, znázornit příčiny nesouladu, a tím je odstranit. Přímo v ideji univerzální charakteristiky se tak skrývá jistá vnitřní dynamika, jež možnost filosofického dialogu vede až na samotnou mez. Je-li totiž cílem dialogu zvážení pro a proti nějaké dané otázky, vyjasnění hledisek a nalezení shody, pak cílem dialogu univerzálního či univerzálním cílem dialogu bude zvážení všech pro a proti *každé* otázky, důvodné prolnutí veškeré různosti hledisek, vrcholné zření harmonie duchů. Co odtud plyne pro možnost dialogu? Je třeba pak ještě o něčem mluvit, když je možno udat srozumitelný důvod každé neshody a nastolit *totální* soulad? Jestliže je vše přivedeno k dokonalé jednotě a jednoduchosti, dialog ztrácí důvod.

Univerzální charakteristika, jak si ji snad Leibniz v její ideální plnosti představoval, tedy paradoxně, po způsobu *filum Ariadnes* vede dialog až k samotné jeho sublimaci. Avšak zkušenost učí, že věci přírody jsou hluboce propleteny, že poznat jednu obnáší

---

let. Viz dále Lodge (2004); a projekt *Die Leibniz-connection, Personen- und korrespondenz-Datenbank der Leibniz-Edition*, (leibniz.uni-goettingen.de).

<sup>3</sup> Leibniz (1987, 229).

<sup>4</sup> Viz Leibniz (1971, 226).

<sup>5</sup> Viz Leibniz (1999).

<sup>6</sup> Leibniz (1999, 951 – 963).

<sup>7</sup> Soubor všech pravdivých a nepravdivých vět (Leibniz 1991, 35 – 41).

poznání všech, které však bez této jediné poznány být nemohou.<sup>8</sup> Pascalovská diagnóza lidského vědění se u Leibnize odráží ve známém rozlišení pravd rozumu a faktu. Prvé se vyznačují rozborem (nahrazování termínů jejich definicemi) o nějakém konečném počtu kroků ústícím v tvrzení tvaru  $a=a$  neboli *axiom*, kde  $a$  je prvním, jednoduchým, dále nerozložitelným pojmem.<sup>9</sup> Zřejmě tedy jsou rozumové pravdy naprosto nutné, poněvadž jejich opak zahrnuje kontradikci; podléhají zákonu sporu a platí ve všech z možných světů. Oproti tomu pravdy faktu žádný konečný řetěz definic nesplňují; jejich rozbor ubíhá do nekonečna a řídí se principem dostatečného důvodu. Platí v nejlepším z možných světů; jejich opak proto nezahrnuje logický spor, nýbrž nedokonalost. Jsou kontingentní a k jejich jistotě se lze nanejvýš *nekonečně blížit*.<sup>10</sup>

Stojíme tedy tváří v tvář nekonečnu, k pascalovské pouti labyrintem bez *filum Ariadnes* přesto odsouzeni nejsme. Důvod k optimismu je prostý: oba druhy pravd nenáleží nesouměřitelným řádům vědění, nýbrž vyrůstají ze *společné řeči*. Náleží rodu pravdy, která zásadně bude spočívat v pravdivé výpovědi o pojmu každé věci: *praedicatum inest subiecto*. Namísto propasti, „neúměrnosti člověka“,<sup>11</sup> zůstává otázka po vztahu mezi konečným a nekonečným, tj. problémem kontinua.

Pravdy rozumu jsou v principu Bohu i lidem společné. Avšak Bůh je nekonečný, kdežto bytosti konečné, obklopené horizontem, v čase nikdy nenaleznou důvod každé pravdy. Charakteristický důkaz jednotlivých událostí je nemožný a pravdy rozumu, pravdy matematické a logické, se nutně ukazují v perspektivě dějinných, kontingentních pravd. Proto ať bude rozprava vedena stále hlouběji a obecněji, od univerzálního dialogu bude vždy nekonečně vzdálena. Podstatným však je, že alespoň *de iure* bude možné<sup>12</sup> v dialogu stále pokračovat a že tato limitní nemožnost dialogu coby jeho prvotní hybatel vůbec vposled možnost dialogu zakládá.

Ustavičným pohybem dialogu se v Leibnizově metafyzice vyznačuje i celá vesmírná příroda. Dialog či *vzájemné propojení substancí*<sup>13</sup> tu stojí na pozadí všeho dění, protože právě v něm se projevuje vyjasňování jednotlivých, dílčích hledisek v podobě držení důvodů *a priori* přirozenosti věcí. Možnost radikální shody zvýrazňuje a podpírá „neporušitelný zákon“ geometrie i přírody, *zákon kontinuity*.<sup>14</sup> Sehrává úlohu metafyzického svorníku rozdílných oblastí skutečnosti na základě jejich harmonie, neboť umožňuje myslet „společnou míru“ mezi obecným a jedinečným (konečným a neko-

---

<sup>8</sup> Viz *Pensées*, 185 (Pascal 2000, 613).

<sup>9</sup> Viz Leibniz (1978a, 175); srv. Leibniz (1981, 435 – 436).

<sup>10</sup> Srv. *Préface sur le Traité du vide* (Pascal 1998, 469).

<sup>11</sup> *Pensées*, 185 (Pascal 2000, 609).

<sup>12</sup> Odtud pak důvod k nesouhlasu s C. Giolitem (2004, 188), jenž sice správně podotýká, že zobecnění dialogu obnáší jeho „ochromení a smrt“, avšak již neuvažuje, že právě toto zobecnění otevírá perspektivu dialogu jakožto dialogu a vytyčuje jeho směr ve smyslu meze, která, ač přísně vzato nedostupná, je vnitřně přítomna v každém jeho kroku na způsob „smíření završeného a nezavršeného“ (Belaval 1978, 273). V tomto smyslu je možno dialog u Leibnize pokládat rovněž za kontinuum.

<sup>13</sup> Viz Leibniz (1978b, 477 – 487).

<sup>14</sup> Viz Leibniz (1990, 78 – 98).

nečným) a mimo jiné v podobě *fyziky* propojit geometrii idealit a skutečnost absolutně jedinečných jevů.<sup>15</sup>

Zákon kontinuity praví, že příroda skoků nečiní, přesněji řečeno, že postup od menší hodnoty k větší probíhá přes hodnotu střední. Anebo ještě přesněji, že

„Pokud je možno rozdíl mezi nějakými dvěma případy zmenšit pod jakoukoli danou velikost *in datis* neboli v tom, co je dáno, pak je třeba, aby se takto umenšena pod jakoukoli danou velikost nacházela *in quaesitis* neboli v tom, co odtud vyplývá, aneb, řečeno jednodušeji: pokud se případy (neboli to, co je dáno) spojitě přibližují a nakonec spolu splynou, je třeba, aby tak učinily i jejich důsledky či výsledky (neboli to, co je požadováno). Toto pak závisí na principu, který je ještě obecnější, totiž: *datis ordinatis etiam quaesita sunt ordinata*“<sup>16</sup> (Leibniz 1978a, 52).

Avšak tato výpověď jinými, vysoce analytickými slovy říká, že nakolik je dialog, pak je možno mluvit o *všem*. Že i o jedinečném se vede smysluplná řeč,<sup>17</sup> třebaže se z povahy věci jakémukoli společnému určení vždy nějak vymyká (*individuum effabile*) a že v řeči lze stále pokračovat, poněvadž v plnosti určení platí spojitě přerody a neexistuje vakuum forem.<sup>18</sup> Žádný jev, událost, pravda či věc nemohou stát izolovaně od všech ostatních, neboť spolu zákonitě souvisejí, ve význačných bodech jedna v druhou organicky přecházejí a to, co řekneme o jedné, platí v určitém smyslu, *cum grano salis*, i o druhé.

Z moci zákona kontinuity, jenž „má svůj původ v nekonečnu“, spolu veškerá skutečnost *komunikuje*, vyslovuje se stejnou řečí a sobě odpovídá. Příroda se sama sobě podobá a vyslovuje se *analogicky*.<sup>19</sup> Na základě analogie je dovoleno zřejmě i skutečnosti zcela rozdílné povahy zahrnout pod společnou řeč a důvody platné pro nějakou oblast přírody přenést do jiné: z velkého usuzovat na malé, z nedokonalého na dokonalé, ze zjevného na nezjevné, atp. Jestliže totiž platí, že přechod mezi skutečnostmi je spojitý, pak se jedna stává krajním případem druhé, a lze proto symbolickou řečí pohlédnout za obzor jejich proměn vstříc sjednocení ve společné krajní hodnotě.<sup>20</sup> Avšak nahlížet v tomto smyslu vposled neznamená nic jiného než pro danou perspektivu vůbec jakýkoli horizont neurčitosti vysvětlit: radikálně jedinečné skutečnosti nazírat paradoxně z hlediska spojitosti, nekonečna a sjednocení v univerzálním dialogu. Díky principu obecného řádu tak paradoxy řeči přestávají být překážkami, aporiemi či slepými uličkami, nýbrž poukazují na nové počátky a představují nástroj objevování.

---

<sup>15</sup> Leibniz (1978b, 568).

<sup>16</sup> Až na funkcionální vyjádření postihuje Leibnizův architektonický princip kontinuity veškeré náležitosti dnešní definice spojitosti coby lokální vlastnosti funkce (Sebestik 1992, 73 – 76).

<sup>17</sup> Breger (1990, 54).

<sup>18</sup> „*Non magis datum vacuum corporum quam formarum*“ (Leibniz 2009, 259). V Boží mysli je mezi jakýmkoli dvěma pojmy dán pojem prostřední. Jde tedy z dnešního pohledu o *pojmovou hustotu* (viz dále Jorgensen 2009, 224 – 229).

<sup>19</sup> Leibniz (1978c, 530).

<sup>20</sup> Leibniz (1971a, 106). Jedná se o zřejmý důsledek spojitosti pojmů.

**Východisko dialogu.** Jak vidno i ty nejhlubší vrstvy Leibnizova univerza jako by představovaly nekonečnou agoru,<sup>21</sup> kde je společnou řečí vše podmíněno a společné řeči vše podřízeno. Vedle toho se však ukázalo, že univerzální hodnota dialogu sama obnáší nejen charakteristické, radikálně diskrétní rozlišení v jednoduché pojmy, ale stejně tak i potřebu spojitého přechodu mezi jejich konečnými a nekonečnými kombinacemi (neúplnými a úplnými pojmy).<sup>22</sup> Proto lze usuzovat, že dokonalost společné řeči a otázka kontinua jsou po způsobu jednoty v mnohosti navzájem propojeny. Ustavení filosofie univerzálního dialogu řešení problému kontinua předpokládá.

Pro konkrétní pochopení úlohy dialogu v Leibnizově myšlení se tedy vraťme k jeho vlastnímu východisku, neboť teprve odtud bude možno uchopit jádro Leibnizovy humanisticko-metafyzické filosofické metody. Po svém způsobu se v něm zračí všestranná studia nauk a autorů, starých i moderních, doktorát z právní vědy, jakož i tradiční výchova na německých univerzitách.<sup>23</sup> Roku 1678 Leibniz píše Conringovi:

„Říkáš, že bych smýšlel o scholastické metafyzice příznivěji, kdybych ji četl. Avšak já o ní smýšlel nanejvýš příznivě; psal jsem ti přeci, pokud si dobře pamatují, že jsem v ní nacházel mnoho znamenitých metafyzických důkazů hodných očištění od barbarské řeči a zmatení. Říkat bych to nemohl, kdybych nevěřil, že jsem ji četl rád. A vskutku četl a dokonce nestřídměji a vášnivěji, nežli se zdálo záhodno mým učitelům na to, že jsem s akademickými studii filosofie začínal. Báli se totiž, že se k těmto útesům upnu příliš těsně. Byl bys pak viděl, že jsem podal jisté nezvyklé, a jak tehdy přišlo i ostatním, hluboké výklady v otázkách principu individuace, skladby kontinua a souběhu Božího; a ani poté jsem nikdy nelitoval, že jsem v těchto studiích nacházel zalíbení“ Leibniz (2006, 605).

Z let 1663 – 1667 si tedy Leibniz přináší na pohled rozporuplné základy své metody: renesanční univerzalitu vědění, metafyzické vypětí a hluboký vhled do povahy scholastické formální metody. Jasného zacílení se však jeho snahám dostává až v podobě ekumenického projektu „všeobecných důkazů“, *Demonstrationes catholicae*.<sup>24</sup> Zde se mladý muž s vidinou církevního znovusjednocení a trvalého míru pokusí položit (a také konkrétně prosadit)<sup>25</sup> nové, *racionální základy* teologie přijatelné pro stranu protestantskou i katolickou.

Něco se snadno řekne, ale přitom může vážit celý vesmír: teologie je korunou filosofie a příroda nástrojem úradků Božích. Proto tento záměr nakonec nemohl obnášet nic jiného než sestavení *univerzální důkazní encyklopedie*,<sup>26</sup> encyklopedie psané racionálním jazykem vzešlým z reformy *barbarské* scholastické řeči.<sup>27</sup> Teprve tento jazyk umožní nové založení, sjednocení a pozvednutí věd, poněvadž „všechny tyto věci jsou

<sup>21</sup> Dle výrazu A. Robineta (citováno podle Giolito 2004, 186).

<sup>22</sup> Viz Leibniz (2009, 47).

<sup>23</sup> K průběhu i řádu Leibnizova (filosofického) života podrobněji viz Antognazza (2009).

<sup>24</sup> Označuje se tak soubor menších spisů (Leibniz 1990, 489 – 560) z období mezi léty 1668 – 1670 většinou teologické povahy.

<sup>25</sup> Viz Leibniz (2006, 488).

<sup>26</sup> Srv. Wilson (1989, 16 – 19).

<sup>27</sup> Viz Leibniz (1990b, 398-475). Srv. Leibniz (2006, 14 – 28).

propojeny a musí být zaměřeny k jednomu a tomu samému cíli, jímž je sláva Boží a obecné dobro“ Leibniz (1986, 111).

Hledání přesné řeči, hloubení základů věd, vysvětlení dogmatických sporů a společná práce ku slávě Boží je východiskem cesty a *raison d'être* Leibnizovy filosofie. *Demonstrationes catholicae* se v průběhu času promění v projekt ideální kombinatoriky *scientia generalis*,<sup>28</sup> již univerzální charakteristika či obecněji *scientia infiniti*<sup>29</sup> měly sloužit jako význačný nástroj. A ještě na samém sklonku života, roku 1716, si tento sen v sobě Leibniz bude schraňovat a stále, až bude čas, zamýšlet sepsat své univerzální *Základy obecné filosofie a přirozené theologie*, ke kterým *Theodicea* měla být pouhým předběžným úvodem („*avantcoureur*“).<sup>30</sup>

Spíše než v ideji čistého, završeného systému je tedy na místě Leibnizovo myšlení hledat v nepřetržitém, dialektickém utváření „dialektického umění“<sup>31</sup> za účelem co možná nejpresnějšího popisu pravdy. Do dialogu na cestě k univerzálnímu dialogu proto klademe dynamické, jednotící hledisko Leibnizovy teorie i praxe, které všechny jeho rozmanité a leckdy protichůdné texty uvádí v harmonii, a představuje tak *filum Ariadnes* labyrintu jeho myšlení.

**Cesta dialogu.** Cestu dialogu si pochopitelně Leibniz nevybral z jakési zvláštní záliby či profesionálního zájmu ekumenického publicisty či literárního vědce dneška. Žádnou teorii, která by přímo jevu (mezilidského) dialogu byla věnována, ostatně ani nevypracoval. Cestu dialogu si žádala sama doba – Evropa duchovně a politicky rozervaná po staletí trvajících náboženskými válkami, která ztrácela kotvu v Bohu a vydávala se hledat bezpečný přístav ve vzkříšení antického atomismu a skepticismu, v oceánu štěstěny, materialismu, hedonismu a libertinství. Mezi různými snahami po všeobecné nápravě věcí lidských proto Leibnizova cesta smířlivé eklektické filosofie se zřetelem na obranu křesťanské víry nemohla být ničím výjimečným.<sup>32</sup>

Neradostnou duchovně-filosofickou diagnózu doby včetně léku na její bolesti podává Leibniz těmito slovy proroka nastávajícího Osvícenství:

„Co se týče vztahu k vědám, které napomáhají našemu štěstí, lidský rod zdá se mi podobat houfu lidí zmatečně krácejících temnotami bez vedení, řádu, slova nebo jiných znamení, která by řídila jejich kroky a v nichž by se vyznali. Místo, abychom se drželi ruku v ruce a provázeli se navzájem, pobíháme nazdařbůh sem a tam a nadto se jeden s druhým srážíme a ani zdaleka si nedokážeme poskytnout pomoc a podporu. Pak stěží postupujeme dopředu či vlastně nevíme, kde vůbec jsme. Ba dokonce se více noříme do bažin a tekutých písků nekonečných pochybností, kde není nic pevného a nezlomného,

---

<sup>28</sup> Viz například Leibniz (1999 137 – 138).

<sup>29</sup> Či „*mathesis generalis sublimior*“ (Leibniz 2004, 14).

<sup>30</sup> Antognazza (2009, 481). *Elementa philosophiae generalis ac theologiae naturalis* mělo latinským dílem, v němž by Leibniz „rozvinul svůj celkový systém“ (Leibniz 1978a, 687).

<sup>31</sup> Viz *Euthydemos*, 290c a 291b.

<sup>32</sup> Srv. Schmitt (1996, 505-532) a Mercer (2004, 23 – 49).

anebo se cvičíme v principech, které vedou k dosti nebezpečným omylům. *Talibus in tenebris vitae tantisque periculis*,<sup>33</sup> žádnému smrtelníku nepřísluší zapálit pochodeň, která by tyto stíny mohla zaplašit: sekty a jejich vůdcové jsou dobří leda k tomu, aby nás zaváděli jako falešná světélka bludiček; a jen slunci našich duší je vyhrazeno naše úplné osvícení, ale to až v dalším životě. Avšak to co můžeme činit zde, je kráčet ve shodě (*de concert*) a po pořádku, sdílet směr, ukazovat si cesty a spojovat je dohromady. Tak, abychom postupovali sice pomalu, ale zato jistým a pevným krokem podél této říčky čisté a živé vody jednoduchých a jasných poznatků, jež má svůj pramen mezi námi a která nám při klopotném pochodu může být úlevou a vláknem Ariadniným v labyrintu těchto širých, temných krajin [...]“ Leibniz (1999, 694 – 695).

Pochmurný labyrint *klamavých podob věcí a znamení*<sup>34</sup> a matoucí roztržitost nauk pozdní renesance skýtaly duchovní kolébku všem zakladatelům novověkého vědění. Každý z nich proto před prahem nové epochy zpravidla hodlal důkladně zamést: vědeckou řeč oprostít od starých pověr, předsudků a idolů a začít znovu. Výsledky se z pohledu dějin dostavily nebývale rychle v podobě vědecké revoluce a nového rozpadu filosofie do jednotlivých, soupeřících *sekt*.<sup>35</sup> Protiklady duchovní, institucionální i mocenské, rozpory mezi novými vědami navzájem i hluboce zasazenou a přesto odumírající scholastikou nemohly být křiklavější.

Objevit *pravidla vedení rozumu*, pravou *doxoscopii, filum Ariadnes*<sup>36</sup> čili *metodu* představovalo cíl všech filosofů. Jeden podstatný rozdíl tu nicméně zůstává. Zatímco pro zvěstovatele nových věd byly z výše uvedených důvodů humanistická erudice, tradice a dějinný rozměr vědění hluchým polem anebo přímo škodlivým plevelem zastiňujícím světlo rozumu,<sup>37</sup> pro *univerzálního historika* Leibnize zakládaly naopak živnou půdu myšlení a *první materii* filosofické tvorby. Z hlediska dynamiky *Demonstrationes catholicae* tu stojíme před hlubokým Leibnizovým přesvědčením o prvotní, prosté pravdě filosofických nauk, především Platónovy a Aristotelovy,<sup>38</sup> kterou lze odkrýt cestou pod povrch pokřivené řeči, jimiž ji překryli „pseudofilosofové“<sup>39</sup> Leibniz (1978a, 551).

Leibnizovo eklektické vyznání, které bude držet a hlásat po celý život, lze nejmýšlivěji podat heslem *ex stercore gemmas*:<sup>40</sup>

„Pravda je rozeseta šířeji, nežli si myslíme; ale velmi často je přelíčena a velice často také zapletena (*enveloppée*) a dokonce oslabena, zkomolena, porušena příměsemi, které ji

---

<sup>33</sup> Lucretius, *O přírodě*, II, 14 – 16: „Ó slepá srdce, vy nebohé dušičky lidské / V jakých to životních tmách a nebezpečnostech / plyne váš kratičký věk.“

<sup>34</sup> Slovy F. Bacona.

<sup>35</sup> Viz Leibniz (2001, 620).

<sup>36</sup> Viz R. Descartes, *Regulae ad directionem ingenii*, V (AT X, 375).

<sup>37</sup> Viz R. Descartes (AT X, 495 – 532).

<sup>38</sup> Leibniz (1999, 1571 – 1572).

<sup>39</sup> Viz Leibniz (2006, 21 – 26); Leibniz (1978c, 147 – 148); Leibniz (2006, 86 – 87); a Ross (1983, 126 – 127).

<sup>40</sup> „[Vylouit] drahokamy z bahna“, a často též, podle sentence Cassiodorovy, *zlato z bahna*. Srv. Erasmus, *Adagia* III, I, 1, s. v. *Herculei labores* (Erasmus 2010, 1469 – 1485).

kazí a činí méně užitečnou. Kdybychom u starých autorů, anebo, řečeno obecněji, u našich předchůdců na tyto stopy pravdy upozornili, vyzvedli bychom zlato z bahna, diamant z dolu a světlo z temnot; a vskutku by to byla *perennis quaedam Philosophia*.“<sup>41</sup>

Poznamenejme prvky humanisticko-metafyzické metody „všeobecných důkazů“. Jsou jimi univerzálně otevřená mysl, principiální vstřícnost vůči všem naukám<sup>42</sup> a snaha o jejich sjednocení do jediného systému; důvěra v logickou přesnost řeči i renesanční vědomí její výrazové hloubky a obrazné moci a dějinné dynamiky objevitelských perspektiv. Dvě důležité skutečnosti na pozadí by však neměly zapadnout. První z nich je pevná víra (z dokonalosti Stvořitele a racionální jednoty stvoření) v jediné, univerzální a rozumným bytostem přístupné tělo pravd, „pravý rozum“ či pravdu obecně. Toto základní *requisitum* Leibnizovy filosofické metody můžeme tedy chápat jako společné pravidlo<sup>43</sup> obou hledisek dialogu, dynamického i univerzálního.

Ve věci druhé je třeba připomenout, že pro demonstrativní důkazy theologických dogmat (tajemství eucharistie zvláště) je nutno nejprve určit pojem transsubstanciacie.<sup>44</sup> Zřetelně se tak začíná rýsovat další červená nit sítě Leibnizova myšlení, neboť vysvětlení možnosti transsubstanciacie je nutno nejprve určit pojem substance jako takové. Kdyby už jen proto, hledání pravé povahy substance vskutku bude nadále podnikem soupodstatným s Leibnizovou filosofií vůbec. V takovém podniku pak nabývá otázka stavby kontinua, jednoty částí a celku, povahy rozhodující.

**Leibnizovy dialogy.** Shora probírané dialogické rysy Leibnizovy filosofie se přirozeně nemohly nepromítnout do jeho psaní: spisů, náčrtů, konceptů, či, jak říká Pacidius: „místo propracovaných děl rozptýlené listy a ledabylé stopy kvapných úvah, co jsem kdysi uchoval jen proto, abych ulehčil paměti.“<sup>45</sup> Jeden z význačných rysů tohoto bezbřehého množství rukopisů spočívá v tom, že přetékaají jmény filosofů, básníků, gramatiků, matematiků, historiků, mystiků – předchůdců i současníků, které, jak říká Jacques Bruschnick,<sup>46</sup> nejenže, že bychom dnes museli hledat ve slovníku, ale nejspíše bychom i tento slovník museli hledat ještě v nějakém dalším. Příčina toho jistě tkví v samotném ustrojení Leibnizova univerza. Názory předchůdců na nějakou danou otázku

---

<sup>41</sup> Dutens (V, 13).

<sup>42</sup> *In nuce* tu lze mluvit o tom, co bude později u Quina a Davidsona nazváno jako *principle of charity*.

<sup>43</sup> K definici *regula*: „Pravidlem konajícího tak je vlákno v labyrintu či pěšina v poli.“ (Leibniz 1981, 483).

<sup>44</sup> Srv. Leibniz (1990, 512).

<sup>45</sup> Leibniz (1981, 533). Viz dále. Proto Leibniz jakýmsi ironickým obratem Erasmova „*THN. KREITTO. TA. SYNGRAMMATA. DEIXEI*.“ prohlašuje slavné: „*qui me non nisi editis novit, non novit* (Kdo mne poznal, jen podle toho, co jsem vydal, nepoznal mne).“ (Leibniz 2014, 139).

<sup>46</sup> Viz Leibniz (1999, 14 – 15).



a odtud plynoucí genealogie jejich objevitelských hledisek, jejich řád, spojitost či vztaženost ke (společnému) počátku<sup>47</sup> totiž vstupují do samotné *logické* povahy dané otázky. Vyjevují její vnitřní určení a podmínky řešení, neboť ji vždy z nějakého význačného hlediska vplétají do řetězců argumentačních sítí univerzálního dialogu.<sup>48</sup> Proto Leibniz ve svých pracích a dopisech zpravidla řešení otázky předesílá její genealogický rozbor, jako by nad ní dialog vedly celé dějiny.

Univerzální perspektiva dialogu umožňuje ustoupit z pozic, zaujmout opačné stanovisko a načrtnout směr vzájemného rozlišení symbolických perspektiv vstříc hlubší pravdě. Zřejmým dokladem toho jsou *Nové eseje* sepsané nikoli za účelem odmítnutí či vyvrácení Lockovy filosofie, nýbrž coby kritika: vykázaní omezenosti jejího úhlu pohledu a jeho vnoření do řádu perspektiv *in universum*.<sup>49</sup> V tomto smyslu jsou tedy *Nové eseje*, aspoň z Leibnizova pohledu, pokusem o pozvednutí Lockova myšlení<sup>50</sup> na úroveň univerzální rozpravy; v onom pak snahou o navázání konkrétního dialogu (*dispute amicale*)<sup>51</sup> s osobou Johnem Lockem. Dokladem budiž, že pro Leibnize ztrácí smysl dílo vůbec zveřejňovat, když na poslední chvíli, v průběhu nejzazších příprav k vydání, stihne anglického myslitele smrt.<sup>52</sup>

Obdobně i druhé z Leibnizových hlavních systematických děl, *Theodicea* (vydána anonymně), opět vyrůstá z žitého dialogu (jedná se o zevrubnou odpověď Baylovi). Zástupem probíraných autorů a jejich nauk, od Zarathustry po Spinozu, nejvyšší měrou ilustruje metodu univerzálního dialogu. Obdobně však v ní tato metoda i její teoretické předpoklady paradoxním způsobem docházejí povýšení na úroveň sebezjevení či obrazného výrazu sebe sama. *Essais de Théodicée*, v dějinách myšlení vrcholné vzepětí racionality,<sup>53</sup> totiž, jak známo, vrcholí *mýtem*: snovým rozhovorem člověka, nejvyššího Jupiterova obětníka Theodora, s bohyní moudrosti Pallas a návštěvou „výpočetního sálu paláce osudů“. Do tohoto obrazného, fiktivního dialogu, báchorky (*petite fable*) tak Leibniz umísťuje ohnisko celé své nauky, a tím i východisko z labyrintu svobody a nutnosti.<sup>54</sup>

Jak tomu rozumět, když hned na to, v dodatku k *Theodiceji* připojuje argumentační shrnutí *in forma* scholastické disputace? Klíčem zdá se být opět dialog jakožto cesta do hlubin labyrintu mnohovrstevnaté, analogické řeči. Jak formální disputace postupující

<sup>47</sup> Obdobně ve smyslu Nietzscheově, Alainově či Husserlově, viz J. Beaufret, (in: Heidegger, 1962, 8 – 19).

<sup>48</sup> „K objevování přirozeností věcí je užitečné zkoumat je v řadách; a je-li možno tu samou věc postavit do několika řad nacházejíc se tak jakoby v jejich uzlu či průsečíku, tím lépe je poznána.“ (Leibniz 1999, 410).

<sup>49</sup> Tímto řádem je pro Leibnize samozřejmě jeho vlastní filosofie, nakolik se ovšem vyjadřuje ve zděděných, všem přístupných filosofických termínech a sítí jejich důkazů.

<sup>50</sup> Srv. Leibniz (1978a, 291 – 292).

<sup>51</sup> A. Robinet, *Introduction* (A VI, 6, XXIII). K vzniku *Nouveaux essais sur l'entendement humain* viz A. Robinet, *Introduction* (tamt., str. XVII-XXV).

<sup>52</sup> Viz Leibniz (1978a, 367).

<sup>53</sup> Srv. Belaval (1978, 378).

<sup>54</sup> Leibniz (2004, 210).

přísně krok za krokem, tak i symbolický, renesanční dialog, rétoricky a obrazně postihující jednotu celku si totiž z nějakého hlediska mohou odpovídat a svým způsobem oba vyjadřují tu samou řeč. Představují dvě komplementární perspektivy, protikladné úhly pohledu, jimiž do dialogu může vstoupit prakticky kdokoli. Jsou pozváním ke společné rozpravě a překonávání rozporů.

Tímto způsobem, v duchu pragmatického, lze patrně v dobrý smysl obrátit i následující, poněkud rozporuplně vyznívající zásadu Leibnizovy metody, která se nakonec ukazuje zásadou hluboce metafyzickou. Leibniz tu vlastně sám pro sebe sděluje, že i jeho řeč je *záměrně* pouhým povrchem řeči, replikou dějinného dialogu a výzvou ke společné cestě do jejích hlubin.<sup>55</sup>

„Metafyzika by měla být psána na základě přesných definic a důkazů, nicméně nemělo by se v ní dokazovat nic víc než to, co se příliš neodklání od uznávaných názorů. Tak totiž bude moci tato metafyzika být přijata; a jakmile bude jednou ozkoušena (*probata*), pak si ti, kdo ji prozkoumají hlouběji, odtud sami vyvodí její nutné důsledky. Kromě toho je možné jim později, v nějakém zvláštním kroku, ukázat cestu, jak o těchto věcech uvažovat. Užitečné bude do této metafyziky tu a tam zapojit mínění velkých autorit, které smýšlely podobně; a především pak, pokud jejich mínění obsahují něco, co by zdánlivě mohlo směřovat k ozřejnění daného názoru.“<sup>56</sup>

Do hloubky analogické řeči se Leibniz navrácí právě tak i dialogem o paláci osudů, a to nikoli jen co do rafinované analogické stavby onoho podobenství, ale především právě tím, že učenou kritiku či polemiku na základě definic a důkazů nakonec obrací v literární dialog ve vlastním smyslu. Leibnizova filosofie se tím zároveň symbolicky přihlašuje k návaznosti na dialog Lorenza Vally, a tím i Boëthia, Luthera, Erasma, renesanci a vše, nač navazovala ona. Takto z univerzální perspektivy dialogu zařazuje sama sebe do dynamického dialogu dějin myšlení.

I Leibniz, jak vidno, „postupuje maskován“.<sup>57</sup> Oproti dialogům *pro et contra*, dialogům polemickým či pedagogickým, kde je jasné, komu autor straní, je navíc pravdou, že původní žánr filosofického dialogu (platónského ražení) pisateli skýtá nejen možnost odstupu od argumentace jednotlivých postav, ale také příležitost skrývat se labyrintu jejich rozpravy a po způsobu šedé eminence nechávat jejich ústy pronášet, co by si sám z nejrůznějších důvodů těžko dovolil. I proto byl ostatně žánr filosofického dialogu svého času tolik oblíben, kdy se pro obvinění z kacířství nechodilo daleko a na hranici vedlo bezmála i tvrzení, že geometrická čára se skládá z bodů.<sup>58</sup>

Ačkoli jistě i pohnutky podobné povahy bude možno u Leibnize nalézt, v případě Leibnizových filosofických dialogů je důvod ústupu do pozadí jiný. Odvozuje se z kon-

<sup>55</sup> Viz Mercer (2006, 71).

<sup>56</sup> Leibniz (1981, 573 – 574). Netřeba dlouze popisovat možnosti, které tento (přiznaný) ozvuk humanistických deklamací otevírá pro výklad „Leibnizova systému“.

<sup>57</sup> „*Larvatus prodeo*“. *Cogitationes privatae* z roku 1619 počíná Descartes slavnými slovy: „Jako si herci povolání na scénu nasazují masku, aby nebylo vidět červeň jejich tváří; tak i já, když se chystám nyní vstoupit na jeviště tohoto světa, kde jsem doposud byl divákem, přicházím v masce.“ (AT X, 213).

<sup>58</sup> Viz Froidmont (1631, 11 – 13).

ciliatorní podstaty Leibnizova myšlení, slouží rozpravě samé a soustřeďuje v sobě veškeré povahové rysy dialogické metody, jak byla shora představena. V nevydaném, latinském spisku *O dialogickém umění* z roku 1695 (?) k tomu Leibniz říká:

„Dialogy se obvykle píší tak, že autor přeje jedné ze stran. Skutečně filosofické umění dialogu (*ars dialogisticae*) by však mělo vést psaní tak, aby se obě strany spolu potýkaly se stejným důmyslem a aby to, co by mohl říci ten nejostřejší protivník, bylo také řečeno. Potom by triumf v dialogu byl i triumfem věci samé. Šlo by o něco podobného, jako je pohovor (*colloquium*) či soudní jednání svářících se stran, v němž by autor dialogu byl cosi jako soudce, či chcete-li, předseda a moderátor“<sup>59</sup>

Zásada nestrannosti či nenápadnosti, podle níž „je třeba psát kontroverze tak, aby čtenář nemohl poznat, či stranu autor může zastávat“ Leibniz (1986, 206), ať už představuje přímo jednu z postav dialogu, anebo jim toliko dává promlouvat, z filosofického dialogu činí *nástroj* sloužící nejen možnému řešení sporu, ale i objevování jeho podstaty. Autor totiž coby *moderátor* či *zpravodaj* (*rapporteur*) daný spor uvádí na pravou (společnou) míru; činí jej srozumitelným tak, aby bylo možno jej spravedlivě rozhodnout.<sup>60</sup> Vzhledem k *filosofii univerzálního dialogu* se tedy ukazuje, že autor filosofického dialogu coby soudce, moderátor i zpravodaj ztělesňuje samu ideu univerzální charakteristiky. Vezmeme-li nyní v potaz, že univerzální charakteristika z vlastní povahy formálního systému měla být *veřejná*, tj. přístupná všem racionálním bytostem, potvrzuje se shora uvažované spojení dialogu a charakteristické ideje samotné. Zřejmě totiž univerzální charakteristika představuje cosi jako dialog nad dialogem, tj. dialog z hlediska univerzálního, a tedy symbolický univerzální dialog samotný.

V Leibnizově pojetí filosofického dialogu ovšem stejně tak platí, že důsledkem požadavku nestrannosti představuje ideální nápodobu dialektického překonávání rozporů, oné zvláštní „síly“ či „zdatnosti“ (*virtus*) živého dialogu.<sup>61</sup> Je to právě tato síla či ctnost platónského dialogu, co způsobuje, že „ona podoba (*species*) nově se rodících myšlenek bude v sobě mít cosi příjemného a účinného, pokud jde o výuku.“<sup>62</sup> A jestliže nyní k uvedeným podmínkám filosofického dialogu připojíme požadavek oné „dobré uspořádanosti“, postup přemítání od neznámého (známého) ke známému (neznámému), získáme dialog sókratovský neboli iniciační, kde dialogická *virtus* zesiluje každou další otázkou a odpovědí.

Iniciační sókratovský dialog tedy u Leibnize v literární podobě postihuje ideální dialog z hlediska dynamického. V malém zpodobňuje sám nekonečný žebřík k Božímu

---

<sup>59</sup> Citováno podle F. Pira (in: Leibniz 2007, XLI). Srv. Leibnizovo *Des controverses* (Leibniz 1986, 205 – 206).

<sup>60</sup> Leibniz (2006, 201). Pravidla, jichž se musí „*rapporteur*“ držet, podává Leibniz na konci *Des controverses* (Leibniz 1986, 212).

<sup>61</sup> F. Piro, *Leibniz e l'arte di comporre dialoghi* (in: Leibniz 2007, VIII-IX). Viz *Phoronomos* (tamt., str. 702).

<sup>62</sup> Tamt.

nazírání, cestu světla,<sup>63</sup> po níž duše postupují od temných a zmatených percepcí k jasným a rozlišeným. Proto zřejmě i průvodce sókratovským dialogem, ježto „sám důkladně prozkoumal hloubku důvodů před tím, než začal učit druhé“ (Leibniz 1981, 529) a ono světlo pomáhá rozsvěcovat, musí být Bohem v malém.

Skutečně platónských dialogů lze v Pacidiově filosofické truhle nalézt jen pár. Může se to zdát zvláštní a důvody jistě mohou plynout z „vnějších“ okolností, ale věc má též svoji logiku. Bylo řečeno, že jakmile je již na nějakou otázku otevřeno hledisko a vytyčena cesta jejího zkoumání (je-li otázka co do své povahy určena), pak nejúčinnějším nástrojem jejího řešení je dokazování v duchu geometrickém: pokládání definic, stavění axiomů a vyvozování všech jejich důsledků. Je možná aritmetická kvadratura kruhu? Existuje nejdokonalejší jsoučno? Tyto a podobné u Leibnize patří mezi otázky *geometrické* podléhající jistotě srovnatelné s tvrzeními Eukleidových *Základů*.<sup>64</sup> Avšak právě rozšíření a zobecnění metody geometrů na všechny oblasti lidského vědění bylo základem Leibnizových snah o ustavení *scientia generealis*.<sup>65</sup>

Analyticko-syntetická metoda geometrů „oddělujících *certum ab incerto, inventum ab inveniendo*“ Leibniz (1987, 330) i z těchto důvodů vyznačuje u Leibnize fundamentální rovinu společné řeči. Situace se ovšem výrazně mění, jakmile dochází na otázky hraniční a obojaké, které přesně vymezené perspektivě ze své povahy unikají a naopak představují ohnisko různých perspektiv. Je možno k nim přistupovat rozdílnými cestami, ale tím pádem je také snadno mýjet a ustavičně končit na scestí. Jejich společný cíl se ztrácí v nepřehledné spleti antinomii – a přece právě tento cíl u každé z cest vytyčuje pravý směr. Takové otázky postrádají přesnou definici, protože teprve jejich objasnění o definicích rozhoduje. Jsou spletité, osudové a univerzální, spadají do řádu labyrintu. Jsou to tyto *questioni labirintiche*, které jednotlivé cesty pořádají a sjednocují, odkud se Leibniz pokoušel vymanit svými filosofickými dialogy: o svobodě, nutnosti a Boží spravedlnosti (*Confessio philosophi*);<sup>66</sup> o vztahu myšlenek a znaků (*Dialogus [de connexione inter verbas et res]*);<sup>67</sup> o spojení aritmetiky a algebry (čili založení matematiky);<sup>68</sup> o síle a zákonech přírody (*Phoronomus*);<sup>69</sup> a konečně o pohybu a kontinuu (*Pacidius Philalethi*).

**Závěr.** Ač tedy počtem nemnohé, filosofické dialogy platónského ražení v Leibnizově díle zaujímají výsostné, rozhodující postavení. Je totiž jejich společným rysem, že

---

<sup>63</sup> „Vnitřní světlo, které v nás Bůh rozněcuje, samotné má tu moc obdařit nás pravdivým poznáním Boha.“ *Von der wahren Theologia Mystica* (Leibniz 1966, 410-413). V českém překladu *O pravé mystické teologii* (Leibniz 2012, 119 – 125).

<sup>64</sup> Viz Leibniz (2006, 808).

<sup>65</sup> Viz Leibniz (1990c, 522-524). Srv. Leibniz (1981, 531).

<sup>66</sup> Leibniz (1981, 115 – 149).

<sup>67</sup> Leibniz (1999, 20 – 24).

<sup>68</sup> 1676 – 1677 (?), G. W. Leibniz, *Ein Dialog zur Einführung in die Arithmetik und Algebra*, vyd. E. Knobloch, Stuttgart-Bad Cannstatt: 1976; DFS, 513 – 678.

<sup>69</sup> Leibniz (2007, 679-886). *Phoronomus* (1689) shrnuje diskuse s italskými akademiky z „Italské cesty“ (1689 – 1690). Našemu vymezení Leibnizových platónských dialogů se tím poněkud vymyká.

za pomoci oné zvláštní „dialogické *virtus*“ rozvrhují řád předcházejících genealogických a analyticko-syntetických („geometrických“) zkoumání – zkusmých výbojů rozumu pod povrch perspektivní obrazné řeči – a připravují tím půdu rozlišení k navazujícímu systematickému *opus magnum*, kde horizont tázání spadá v jedno s jeho symbolickým určením.<sup>70</sup> Dynamický dialog tak představuje univerzální dialog v malém, poněvadž se odehrává na pozadí všem společného prostoru řeči, nekonečného spojitého oceánu pravdy, který veškeré horizonty rozumu zahrnuje. Z těchto důvodů pak Leibnizovy dialogy představují symbolické milníky, obrazná sebevyjádření, *mise en abyme* jeho cesty za filosofií univerzálního dialogu, a odpověď po povaze Leibnizova systému.

## Literatura

- ANTOGNAZZA, M. R. (2009): *Leibniz: An Intellectual Biography*. Cambridge; New York: Springer.
- BELAVAL, Y. (1978): *Leibniz Critique de Descartes*. Paris: Gallimard.
- BREGER, H. (1990): *Das Kontinuum bei Leibniz*. In: Lamarra, A. (ed.): *L'infinito in Leibniz: Problemi e terminologia. Simposio internazionale del Lessico Intellettuale Europeo e della Gottfried-Wilhelm-Leibniz-Gesellschaft, Roma, 6 – 8 novembre 1986*, Roma: Edizioni dell'Ateneo, 53 – 67.
- ERASMUS (2010): *Les Adages d'Érasme*. Lyon: Belles lettres; UMR 5037. Dostupné na: <http://sites.univ-lyon2.fr/lesmondeshumanistes/wp-content/uploads/Adages.pdf> (Datum návštěvy: 14.5. 2011).
- FROIDMONT, L. (1631): *Labyrinthus, sive de compositione continui*, Antverpiae.
- GIOLITO, C. (2004): *L'oeuvre-dialogue de Leibniz*. In: COSSUTTA, F. (ed.): *Le dialogue: introduction à un genre philosophique*, Villeneuve-d'Ascq (Nord) : Presses universitaires du Septentrion, 183 – 206.
- HEIDEGGER, M. (1962): *Le principe de raison*. Paris: J. Beaufret.
- LEIBNIZ, G. W. (1768): *Opera omnia*. L. Dutens (ed.). T. 5. Genève: Apud Fratres de Tournes.
- LEIBNIZ, G. W. (1978a): *Die philosophischen Schriften*. Bd. 3. Gerhardt, C. I. (ed.). Hildesheim; New York: Georg Olms Verlag.
- LEIBNIZ, G. W. (1978b): *Die philosophischen Schriften*. Bd. 4. Gerhardt, C. I. (ed.). Hildesheim; New York: Georg Olms Verlag.
- LEIBNIZ, G. W. (1978d): *Die philosophischen Schriften*. Bd. 6. Gerhardt, C. I. (ed.). Hildesheim; New York: Georg Olms Verlag.
- LEIBNIZ, G. W. (1978e): *Die philosophischen Schriften*. Bd. 1. Gerhardt, C. I. (ed.). Hildesheim; New York: Georg Olms Verlag.
- LEIBNIZ, G. W. (1978c): *Die philosophischen Schriften*. Bd. 7. Gerhardt, C. I. (ed.). Hildesheim; New York: Georg Olms Verlag.

---

<sup>70</sup> Ať už to byla uvažovaná *Elementa philosophiae generalis ac theologiae naturalis*; nebo na matematickém horizontu nekonečna a kontinua, dlouho zamýšlená a nikdy neuskutečněná *Scientia infiniti* (Leibniz 2004, 14 a 232 – 233); případně pokračování *Phoronomia* v podobě dokončené, byť nevydané *Dynamica de potentia et legibus naturae corporae*.

- LEIBNIZ, G. W. (1986): *Sämtliche Schriften und Briefe*. Reihe I/Band 2. Münster: Akademie Verlag.
- LEIBNIZ, G. W. (1987): *Sämtliche Schriften und Briefe*. Reihe I/Band 13. Münster: Akademie Verlag.
- LEIBNIZ, G. W. (2006): *Sämtliche Schriften und Briefe*. Reihe II/Band 1. Münster: Akademie Verlag.
- LEIBNIZ, G. W. (2009): *Sämtliche Schriften und Briefe*. Reihe II/Band 2. Münster: Akademie Verlag.
- LEIBNIZ, G. W. (2014): *Sämtliche Schriften und Briefe*. Reihe II/Band 3. Münster: Akademie Verlag.
- LEIBNIZ, G. W. (2004): *Sämtliche Schriften und Briefe*. Reihe III/Band 6. Münster: Akademie Verlag.
- LEIBNIZ, G. W. (1981): *Sämtliche Schriften und Briefe*. Reihe VI/Band 3. Berlin: Akademie Verlag.
- LEIBNIZ, G. W. (1990): *Sämtliche Schriften und Briefe*. Reihe VI/Band 2. Berlin: Akademie Verlag.
- LEIBNIZ, G. W. (1990): *Sämtliche Schriften und Briefe*. Reihe VI/Band 1. Berlin: Akademie Verlag.
- LEIBNIZ, G. W. (1999): *Sämtliche Schriften und Briefe*. Reihe VI/Band 4. Münster: Akademie Verlag.
- LEIBNIZ, G. W. (1990c): *Sämtliche Schriften und Briefe*. Reihe VI/Band 6. Münster: Akademie Verlag.
- LEIBNIZ, G. W. (2004): *Sämtliche Schriften und Briefe*. Reihe III/Band 6. Berlin: Akademie Verlag.
- LEIBNIZ, G. W. (1987): *Sämtliche Schriften und Briefe*. Reihe III/Band 2. Berlin: Akademie Verlag.
- LEIBNIZ, G. W. (2001): *Sämtliche Schriften und Briefe*. Reihe IV/Band 4. Berlin: Akademie Verlag.
- LEIBNIZ, G. W. (1986): *Sämtliche Schriften und Briefe*. Reihe IV/Band 3. Berlin: Akademie Verlag.
- LEIBNIZ, G. W. (1990a): *Sämtliche Schriften und Briefe*. Reihe VI/Band 1. Berlin: Akademie Verlag.
- LEIBNIZ, G. W. (1990b): *Sämtliche Schriften und Briefe*. Reihe VI/Band 2. Berlin: Akademie Verlag.
- LEIBNIZ, G. W. (1981): *Sämtliche Schriften und Briefe*. Reihe VI/Band 3. Berlin: Akademie Verlag.
- LEIBNIZ, G. W. (1990c): *Sämtliche Schriften und Briefe*. Reihe VI/Band 6. Berlin: Akademie Verlag.
- LEIBNIZ, G. W. (1971b): *Mathematische Schriften*. Bd. 7. Gerhardt, C. I. (ed.). Hildesheim; New York: Georg Olms Verlag.
- LEIBNIZ, G. W. (1971a): *Mathematische Schriften*. Bd. 4. Gerhardt, C. I. (ed.). Hildesheim; New York: Georg Olms Verlag.
- LEIBNIZ, G. W. (1991): *De l'horizon de la doctrine humaine. La restitution universelle*. Paris: Vrin.
- LEIBNIZ, G. W. (1994): *La réforme de la dynamique: "De corporum concursu" (1678) et autres textes inédits*. Paris: Vrin.
- LEIBNIZ, G. W. (1995): *La caractéristique géométrique*. Paris: Vrin.
- LEIBNIZ, G. W. (2004): Theodicea: pojednání o dobrotě Boha, svobodě člověka a původu zla. Praha: Oikúmené.
- LEIBNIZ, G. W. (2007): *Dialoghi filosofici e scientifici*. Milano: Bompiani.
- LODGE, P. (2004): *Leibniz and His Correspondents*. Cambridge: Cambridge University Press.
- MERCER, Ch. (2004): *Leibniz's Metaphysics, its Origins and Development*. Cambridge: Cambridge University Press.
- MERCER, Ch. (2006): *Metaphysics: The early period to the Discourse of Metaphysics*. In: Joley, N. (ed.): *The Cambridge Companion to Leibniz*, Cambridge: Cambridge University Press, 67 – 12.
- MORGENSEN, L. (2009): *The Principle of Continuity and Leibniz's Theory of Consciousness*. *Journal of the History of Philosophy*, 47 (09), 223 – 248.
- PASCAL, B. (1998): *Œuvres complètes*, I. Paris: Gallimard.
- PASCAL, B. (2000): *Œuvres complètes*, II. Paris: Gallimard.
- POMA, A. (1995): *Impossibilità e necessità della teodicea: gli «Essais» di Leibniz*. Milano: Mursia.
- ROSS, G. M. (1983): *Leibniz and Renaissance Neoplatonism*. In: Heinekamp, A. (ed.): *Leibniz et la Renaissance*. Wiesbaden: F. Steiner, 125 – 134.

- SEBESTIK, J. (1992): *Logique et mathématique chez Bernard Bolzano*. Paris: Vrin.
- SCHMITT, CH. B. (1966): Perennial Philosophy: From Agostino Steuco to Leibniz. *Journal of the History of Ideas*, 66 (4), 505 – 532.
- WILSON, C. (1989): *Leibniz's Metaphysics. A historical and comparative study*. Princeton: Princeton University Press.

---

Jan Makovský  
Centrum pro teoretická studia  
Akademie věd ČR  
Husova 4  
110 00 Praha 1  
Česká republika  
e-mail: janmakovsky@gmail.com