

J I Ř Í G A B R I E L

## FILOZOFICKÉ MYŠLENÍ V NĚMECKU ZA ŽIVOTA J. S. BACHA

V poslední třetině 17. a v první polovině 18. století působila v evropských zemích, především ve Francii, Anglii, Nizozemí a Itálii, řada vynikajících vědců a filozofů (popřípadě vědců-filozofů). Když v roce 1672 přijel Gottfried Wilhelm Leibniz do Paříže (jako člen jednoho diplomatického poselstva), byl René Descartes už dvaadvacet let mrtev, avšak mezi pařížskými vzdělanci vládl „l'esprit cartésien“. Během svého čtyřletého pobytu v Paříži se mladý německý doktor práv seznámil s Descartovými žáky, s teology a filozofy A. Arnaudem<sup>1</sup> a N. Malebranchem,<sup>2</sup> i s odpůrci Descartovy filozofie, např. jezuitou P. D. Huetem (stoupencem epikurovské filozofie Gassendiho) a platonikem S. Foucherem. V Paříži Leibniz osobně poznal i fyzika Edme Mariotteho, německého matematika a logika Waltera Tschirnhausena (Spinozova přítele a znalce Descartovy filozofie) a tehdy už slavného nizozemského matematika a fyzika Christiana Huygense.<sup>3</sup> V lednu 1673 se Leibniz (opět jako člen diplomatické mise) dostal asi na dva měsíce do Londýna. V městě „přírodních filozofů“ měl řadu rozhovorů především s chemikem R. Baylem a s matematikem a fyzikem H. Oldenburgem (sekretářem učené Royal Society), jenž ho upozornil na anglickou matematickou školu a na Newtonovy studie. S filozofy Hobbesem a Lockem se Leibniz v Anglii nesetkal; byl v té době

---

\* Článek představuje zkrácenou část příspěvku *Filozofické myšlení v Německu a Anglii za života J. S. Bacha a G. F. Händela*, předneseného na brněnské konferenci *Händel a Bach* dne 30. května 1985.

<sup>1</sup> Antoine Arnauld (1612—1694), spoluautor slavné Port-Royalské Logiky (*L'art de penser*, 1662), byl stoupencem reformních snah Cornelia Jansena († 1638), usilujícího o vnitřní obrodu katolicismu. V korespondenci s Arnaudem si Leibniz poprvé přesněji formuloval svá filozofická stanoviska.

<sup>2</sup> Nicolas Malebranche (1638—1715) byl — spolu s Arnoldem Geulincxem — hlavním představitelem tzv. okasionalismu, tj. učení spatřujícího v bohu původce každého pohybu v univerzu.

<sup>3</sup> Podle Hegela teprve za Huygensova vedení Leibniz „dokonale pronikl do oboru matematiky“ (*Dějiny filozofie III*. Praha 1974, s. 315).

ostatně zaměřen především na otázky matematiky a fyziky. Do Německa se Leibniz v roce 1676 vracel opět přes Londýn (kde navázal kontakt s matematikem Collinsem) a přes Holandsko; v Amsterdamu se seznámil s A. von Leeuwenhoekem (který v roce 1668 „zahájil mikroskopický výzkum čtených přírodních objektů“) a v Haagu diskutoval o filozofii a náboženství se Spinozou.

Samo Leibnizovo rodné Německo, rozdrobené po třicetileté válce do asi tři set státek, zůstávalo za nejméně úspěšnými evropskými zeměmi hodně pozadu. Zaostalé hospodářsko-politické poměry neposkytovaly dost podnětů pro vědeckou práci a ovšem ani pro rozvoj filozofie. „Největší německé hlavy se musely obracet pro podněty do Anglie a Francie, chtěly-li jen trochu stát na úrovni doby.“<sup>5</sup> Filozofie měla v Německu v 16. a 17. století, jak to ve studii o Leibnizovi konstatoval už Feuerbach, „zelela podřadné, její podstatě neodpovídající, pouze formální, a proto neúčinné postavení a význam“. Jestliže definitivní emancipaci filozofie můžeme v Anglii spojit s Lockem (jehož akme spadá do posledních dvou desetiletí 17. století), pak v Německu se v tomto ohledu muselo čekat do osmdesátých let 18. století — na Kantovu „všedrtící“ Kritiku čistého rozumu.

V závěru 17. století mělo však Německo v Leibnizovi filozofa srovnatelného s velikými mysliteli té doby. Přesněji řečeno: jako takového jej uznala historiografie filozofie; Leibnizova filozofie se totiž v první polovině 18. století šířila především v „pedantském zpracování“ hallského a později magdeburského profesora matematiky a filozofie Christiana Wolffa. (Hegel měl k Wolffově filozofii, pokoušející se smířit vědu a náboženství, řadu kritických poznámek; protože však Wolff psal německy — Leibniz volil ještě francouzštinu nebo latinu —, připisoval mu „nepomíjející zásluhu o všeobecné rozvažovací vzdělání německého národa“, protože „věda patří teprve tehdy národu, když ji má napsanu ve své řeči, [...] neboť myšlenka má v sobě tu nutnost, že se má osvojit sebevědomím a stát se jeho skutečným vlastnictvím“.)<sup>6</sup> Leibnizovu filozofii Wolff hájil — se svými stoupenci Bilfingerem, Thümmigem a dalšími — proti jejím kritikům z řad pietisticky orientovaných teologů.

Světový názor Němců byl v 17. století formován především protestantským náboženstvím, zvláště luteránstvím. V německém ideovém životě převládala luteránská ortodoxie, navazující na dosavadní luteránskou tradici (na Augsburgskou konfesi z roku 1530 a na Liber Concordiae z roku 1580). Filozoficky ji podporovala školská aristotelovská metafyzika, proti-

<sup>4</sup> J. Folta, L. Nový: *Dějiny přírodních věd v datech*. Praha 1979, s. 83. — Na Leeuwenhoekovu preformační teorii reagoval pak Leibniz ve svém učení o monádách.

<sup>5</sup> M. Sobotka: *Boj o Spinozu v německé filozofii 1780—1787*. Filozofický časopis 1957, č. 5, s. 663.

<sup>6</sup> G. W. Hegel, *Dějiny filozofie III*, s. 331—332.

kající sem od začátku století z jejich italských středisek a spojující se tu s proudem melanchtonovské „protestantské scholastiky“. (Sám Luther neměl pro filozofii moc pochopení — vede prý ke „zpohanštování víry“ a ke znečišťování původního křesťanství.) Od padovského novoaristotelika Jakoba Zabarely přejali luteránští teologové i jednu z jeho výkladových metod — ordo resolutivus: k předem danému cíli se hledají prostředky k jeho dosažení. Pro teologii jako nauku o svatosti a cestách, jež k ní vedou, byl přirozeně konečným cílem všeho bůh; v jejich latinských spisech se probírala v ustáleném pořadí předepsaná témata — od Písma svatého (jako jediného autoritativního pramene náboženského poznání) přes Trojici, stvoření, Prozřetelnost, predestinaci, obraz Boha, pád člověka, svobodnou vůli, pokání, svátosti, církve až k posledním věcem člověka.<sup>7</sup> Od poloviny 17. století musela luteránská ortodoxie (např. Abraham Calov) bojovat proti tzv. synkretikům (kteří soudili, že soudobá teologie má brát zřetel na celou dosavadní křesťanskou tradici), později i proti antitrinitářským sociniánům a na ně navazujícím pietistům.

Zrod pietismu dokládá, že nikdy (alespoň ne na dlouho) neexistuje jen ortodoxie. Berlínský probošt Philipp Jacob Spener (1635—1705) spolu s úvahami o cestách ke svatosti hledal prostředky k ozdravení praktikovaného náboženského života. Ve svých spisech (poprvé v *Pia desideria*, 1675) se proto soustřeďoval na mravní otázky a metafyzické problémy programově nechával stranou; podobně jako Luther odmítal spojování teologie s filozofií. Při výkladu Písma kladl důraz na individuální náboženské zkušenosti, zážitky, city, podmíněné náboženským „znovuzrozením“, vnitřním obrácením věřících. (Ortodoxní teologové naproti tomu měli za to, že osvětlení Duchem svatým, potřebné pro náboženské poznání, je zprostředkováno světlem vyzařujícím ze samotného Písma.) V pietismu se tak dostávaly do popředí mystické tendence, přítomné v jisté míře ve vší reformační teologii (jsou i u Luthera, v jeho akcentu na Slovo boží a bezprostřední náboženský zážitek).<sup>8</sup>

Povaha a fungování každého myšlenkového systému je ovšem složitou záležitostí. Konzervativní hallští pietisté (A. H. Francke, J. Lange a další) se do dějin německé filozofie bezděčně zapsali jako kritici Leibnizovy a Wolffovy filozofie. Naproti tomu pietista Gottfried Arnold († 1714) bývá považován za prvního německého osvícence, protože se v knize *Unparteiische Kirchen- und Ketzerhistorie* z posledního roku 17. století pokusil o „nestranné“, kritické posouzení dosavadních křesťanských vyznání, a to jako imanentních součástí jednoho proudu náboženského myšlení, přičemž všem církvím vytykal, že často brzdily pokrok lidského ducha. V první polovině 18. století ovlivňoval pietismus i některé teology hlásící se k ortodoxii. Například J. F. Buddeus († 1729), autor rozšířené učebnice aristotelovské *Schulphilosophie*,

<sup>7</sup> Srov. B. Hägglund: *Geschichte der Theologie*. Berlin 1983, s. 230 an.

<sup>8</sup> Vliv mystiky na Luthera (původně člena augustiniánského řádu) a na protestantismus vůbec připomněl např. Claus Träger v kolokviu „J. S. Bach a věk osvícenství“. Srov. *Bericht über die wissenschaftliche Konferenz zum III. Internationalen Bach-Fest der DDR*. Leipzig 1977.

rozdlišoval náboženství zjevené a přirozené, tj. dané vnitřní schopností lidí poznávat boha jako nejvyšší dobro. K „eklektikům“ patřil i Wolffův žák Sigmund Jakob Baumgarten (1706—1757), hallský profesor teologie, spojující ve svém díle *Evangelische Glaubenslehre* ortodoxii, pietismus a Wolffovu filozofii.

Německé luteránství v Bachově době chce být světovým názorem celé společnosti, některými svými prvky však vyjadřuje rodící se sebevědomí buržoazie. K charakteristickým rysům každého náboženství patří, že v něm mohou při zachování společného transcendentního základu vystupovat do popředí různé ideologické dominanty. V „levých“ směrech protestantismu je zřejmý ohlas renesančních koncepcí přírody a člověka; tak v pietismu se ozývá i Böhmová víra, že se v člověku manifestuje sám bůh, a že člověk proto je povolán k tomu, aby se stal pánem světa.

Pokud jde v této souvislosti o samého J. S. Bacha: Albert Schweitzer píše, že hluboce zbožný a také nábožensky vzdělaný Bach stál vždy na stanovisku „přísně luteránském“ (např. v Köthenu nedovolil, aby jeho děti navštěvovaly tamější reformovanou školu); pietismus prý odmítal jako „separatistickou novinku“, na níž mu vedle doporučení upřílišněné pokory vadil i nedostatek smyslu pro umění i pro světské stránky lidského života. Schweitzer však zároveň poukazuje na pietistický charakter textů mnohých Bachových děl i na jeho sklon k mystice, považuje ho dokonce za „významný jev v dějinách německé mystiky“.<sup>9</sup> Jestliže dnes někteří badatelé akcentují „osvicenské prvky“ v Bachově myšlení,<sup>10</sup> pak tu nemusí jít o nějaký zásadní rozpor, ale právě jenom o „akcent“; v té době se i ve filozoficky propracovanějších stanoviscích stále ještě setkáváme s renesančním slučováním různých „dílkůch pravd“. Sám Leibniz se snažil ve své filozofii spojit v zásadě rozporné a vylučující se názory a výkladové principy, např. teleologii a mechanicismus.

Zůstaňme však už u Leibnize, u osobnosti, v níž můžeme spatřovat jakousi filozofickou paralelu k hudebníku Bachovi. Z děl starších německých filozofů na Leibnize zapůsobily především práce matematika, lékaře a filozofa Joachima Jungia (1587—1617), který se snažil o nové filozofické zdůvodnění atomistické teorie. Na lipské univerzitě<sup>11</sup> byl Leibnizovým nejvýznamnějším učitelem aristotelik Jakob Thomasius, znalec staré filozofie; asi jeho vlivem nechtěl pak Leibniz začínat ve filozofii zcela „od

<sup>9</sup> A. Schweitzer: *Johann Sebastian Bach*. Leipzig 1951, s. 224 an. — Schweitzer uvádí, že Bach měl ve své knihovně (vedle sebraných spisů Lutherových) i sbírku kázání Johanna Taulera, jednoho z předních středověkých mystiků, žáka Mistra Ekehartha.

<sup>10</sup> Srov. v pozn. 8 citovaný sborník *Bericht über die wissenschaftliche Konferenz*.

<sup>11</sup> Leibniz se v Lipsku narodil a na tamější univerzitě začal také ve svých patnácti letech studovat práva (která ukončil v roce 1666 doktorátem na univerzitě v Altdorfu). Magistrem filozofie se stal už v roce 1664. Srov. např. G. G. Majorov: *Teoretičeskaja filosofija Gottfrida V. Leibniza*. Moskva 1973, s. 49 an.

začátku“, ale v návaznosti na pravdy obsažené v dosavadní filozofii.<sup>12</sup> Na jenské univerzitě, kde také krátce studoval, poslouchal matematika, právního teoretika a filozofa Erharda Weigela (1652—1699), který mu „nejen zpřístupnil základy matematiky, ale přiblížil mu i pythagorejský názor a uvedl ho do moderní přírodovědy a novodobé mechanisticky myslící filozofie“.<sup>13</sup>

V roce Bachova narození bylo Leibnizovi třicet devět let. Měl za sebou nejen několik prací filozoficko-právních, politických a filozoficko-teologických, ale i objev diferenciálního počtu. Především však šlo o dobu, kdy Leibniz začal systematictěji formulovat své filozofické — gnoseologické a ontologické — stanovisko. Tak např. v Úvahách o poznání, pravdivosti a idejích (z roku 1684) se dotýká otázky, která byla od Baconových a Descartových časů pocítována ve filozofii jako nejdůležitější: možnosti jistého, pravdivého poznání a jeho kritérií. Matematikou inspirovaný Leibniz si ji — jak známo — vyřešil ve smyslu optimistického racionalismu („člověk je schopen poznání nutných a věčných pravd“), který pak obhajoval nejen v polemikách se senzualisticky (empiristicky) orientovanými autory, nýbrž i vlastním řešením ontologických a etických problémů. (Svůj největší noetický spis *Nové úvahy o lidské soudnosti* Leibniz sám však nevydal, protože ještě dříve, v roce 1704, zemřel Locke, kterého v něm kritizoval.) Z roku 1686 pochází Leibnizovo *Metafyzické pojednání*, v němž poprvé vylíčil i svůj ontologický názor, obecně potom známý z jeho *Monadologie* (německy vydané v roce 1720).

Necháme-li stranou některé interpretační problémy, můžeme jen připomenout, že základem Leibnizovy ontologie je koncept monády, přesněji monád, tj. jednoduchých, neprostorových metafyzických substancí, projevujících se percepcemi,<sup>14</sup> žádostmi (činnou silou), a vytvářejících podle bohem předzjednané harmonie nejrůznější, stále se proměňující „složené věci“ (agregáty), od neorganických těles až po organismy nadané vědomím. Svým učením o monádách, jednotných ve své duchovní podstatě a zároveň se vzájemně nezaměnitelně odlišujících, řešil Leibniz znovu starou (a pravděpodobně věčnou) otázku veškeré filozofie: mají-li jednotlivé věci, jimiž jsme obklopeni, něco společného, a jestliže ano, co je tímto jejich společným základem (a co je zase v tom případě příčinou jejich individuace). Idea „předzjednané harmonie“ měla potom vyložit, jak mohou individualizované monády vytvářet účelně fungující útvary (až po

<sup>12</sup> Jakob Thomasius byl otcem Christiana Thomasia (1655—1728), který se do historie německé filozofie zapsal i tím, že jako první začal na univerzitě v Lipsku (a v Německu vůbec) přednášet filozofii německy. V roce 1690 musel z Lipska na nátlak tamějších ortodoxních luteránských teologů odejít; působil pak v Halle, kde se jeho posluchačem stal i halský rodák G. F. Händel.

<sup>13</sup> Srov. J. Vennebusch: *Gottfried Wilhelm Leibniz, Philosoph und Politiker im Dienste einer universalen Kultur*. Bad Godesberg 1966, s. 7.

<sup>14</sup> „Percepce“ Leibniz chápal jako „okamžitý stav monády, který zahrnuje a představuje mnohost v jednotě nebo v jednoduché substancí“.

vesmírný celek): každé monádě určil bůh její program.<sup>15</sup> (V leibnizovských monografiích i v pracích o dějinách dialektiky se dnes vyzdvihuje, že pluralistické východisko dovolilo Leibnizovi rozvinout dialektický přístup k některým problémům, takže ho dnes můžeme považovat za jednoho z největších předhegelovských dialektiků.<sup>16</sup>)

Idea Boha jako stvořitele monád i řádu světa byla ústřední tezí Leibnizovy filozofie. (Boží existenci odvozoval z nutnosti dostatečného důvodu jsooucího — logicky je prý myslitelná i neexistence jsooucího — a z nutného základu věčných pravd.) Některé jeho výpovědi o bohu, oduševnělých monádách a lidské duši vyvolávaly sice u tradičně smýšlejících teologů dojem, že Leibniz je, jak říkali Hannoverští, „glove nix“, avšak Leibnizovi nikdy nešlo o vzpuru rozumu proti víře, ale naopak o „umožnění víry důkazem její slučitelnosti s rozumem“.<sup>17</sup> Luterán Leibniz chtěl být nejen dobrým filozofem, nýbrž i dobrým křesťanem. Dokládá to jeho populární kniha *Teodicea*, jedna z nejčtenějších a nejvlivnějších v Německu. Leibniz v ní navázal na rozhovory (z let 1700—1705) s hannoverskou kurfiřtkou Sofií a s její dcerou Sofií Charlottou,<sup>18</sup> které byly znepokojeny tím, co si přečetly v *Historickém a kritickém slovníku* Pierra Bayla, že totiž existuje nepřekonatelný rozpor jednak mezi tradičním křesťanským obrazem boha na jedné straně a existencí zla a hříchu na straně druhé, jednak mezi ideou božího předzvědění a svobodou lidské vůle (že je tedy nepřekonatelný konflikt mezi vírou a rozumem). Pro Leibnize to nebylo téma ani nové, ani okrajové. V úvodu k *Teodiceji* napsal, že „pro lidského ducha existují dva labyrinty: jeden se týká složení kontinua, druhý podstaty svobody; oba vyvěrají z téhož zdroje, totiž z pojmu nekonečna“. Leibniz existenci zla nepopřel, boha však za něj nečinil zodpovědným. Jako celek je prý náš svět — právě pro dokonalost svého tvůrce — nejlepším z možných světů. Takzvané metafyzické zlo plyne z toho, že se nic stvořeného (konečného) nemůže rovnat svému absolutnímu tvůrci a že se

<sup>15</sup> Podobně jako v případě okasionalismu a Spinozova monismu (i pozdějšího francouzského materialismu) šlo také u Leibnize o pokus překonat potíže vyplývající z Descartova dualismu, z rozdělení všeho existujícího do oblastí nezávisle na sobě existujících podstat — *res cogitans* a *res extensa*. František Dřtina ovšem v Leibnizově „předzjednané harmonii“ právem viděl „uchýlení se k mýtu“, tj. náboženskou výpomoc filozofii (viz *Úvod do filozofie. Myšlenkový vývoj evropského lidstva II*. Praha 1948, s. 317).

<sup>16</sup> Srov. např. A. Simonovits: *Dialektisches Denken in der Philosophie von G. W. Leibniz*. Budapest-Berlin 1968.

<sup>17</sup> H. Poser: *Gottfried Wilhelm Leibniz*. In: *Klassiker der Philosophie I*. München 1981, s. 400 an. — Leibnizův způsob mluvení o „bohu“ mohl ovšem soudobé ortodoxní teology v nejednom ohledu znepokojoovat; svědčí o tom i pozdější interpretace Leibnizova pojetí „boha“, které se pohybují od tradičního teismu až po pantheismus.

<sup>18</sup> Prostřednictvím Sofie Charlotty, která se jako manželka Friedricha Braniborského stala pruskou královnou, se Leibnizovi podařilo prosadit v roce 1700 založení berlínské Učené společnosti.

jako každý celek nutně skládá z omezených částí; tzv. fyzické zlo (utrpení) a morální zlo (hřích) je možné zmenšovat rozumným jednáním. Leibniz přitom poukazoval i na „pozitivní funkci“ zla: nakonec slouží dobru, byť třeba nám nepochopitelným způsobem. (Podle H. H. Holze Goethův Mefistofeles s jeho „té síly díl jsem já, jež, chtíc vždy páchat zlo, vždy dobro vykoná“, stejně jako Hegelova „negace“ jsou „duchovními dětmi“ Leibnizovy Teodiceje.) Možnost lidského svobodného rozhodování (jež byla ve filozofii 17. století problematizována už samotným prosazováním myšlenky mechanistické zákonitosti a determinovanosti všeho jsoícího) Leibniz zachraňuje tvrzením, že v božím předzvěděni jsou zakalkulovány všechny lidské volby; bůh za člověka nerozhoduje, protože by ho tím popíral jako reflektující a volící individuum (člověk by pak nebyl „obrazem boha“). Leibnizův koncept „nejlepšího světa“ zironizoval Voltaire ve svém *Candidovi*; Leibniz však nechtěl ospravedlňovat dané poměry: náš svět je nejlepší i proto, poněvadž k jeho skutečnosti patří možnost zlepšovat ho lidskou rozumnou činností. (Franz Mehring napsal, že Leibnizův metafyzický optimismus „otřásl ortodoxní představou země jako slzavého údolí“.) V nábožensko-filozofickém odění je u Leibnize vyjádřeno přesvědčení, že člověk, přednostní část světového celku, může „užívat daného mu rozumu a jeho pravidel“ k ovládnutí, jak říkal už Bacon, přírody i sebe sama; člověk nemá důvody ani k fatalismu, ani k rezignaci. Podle Holze jsou v Leibnizově Teodiceji předznamenány ideje zaznívající od druhé poloviny 18. století z prací nejlepších představitelů osvícenského myšlení, např. Kantův mravní zákon, Lessingův pedagogický Eros, Herderovo pojetí vývoje lidstva a idea pokroku u encyklopedistů. „Jako po mocné kosmické explozi krouží nové hvězdy okolo mateřského Slunce, tak jsou filozofové jedno století závislí na Leibnizovi, když na troskách jeho metafyziky budují své systémy.“<sup>19</sup>

## PHILOSOPHISCHEN DENKEN IN DEUTSCHLAND WÄHREND DES LEBENS VON J. S. BACH

Der Artikel ist der verkürzte erste Teil des Referates Philosophisches Denken in Deutschland und England in der Zeit des Lebens von J. S. Bach und G. F. Händel, den der Autor — nach Aufforderung des Prof. PhDr. Rudolf Pečman — für die Brüner Konferenz „Händel und Bach“, die am 30. Mai 1985 stattfand, vorbereitete. Das Referat sollte kurzgefaßt die philosophische, bzw. philosophisch-religiöse Atmosphäre dieser Zeit, während welcher das Werk beider Künstler entstand, bezeichnen. In dem publizierten Teil erwähnt der Autor vor allem die Haupt-

<sup>19</sup> H. H. Holz: *Gottfried Wilhelm Leibniz*. Eine Monographie. Leipzig 1983, s. 62 n.

ideen der Leibnizer Philosophie; er knüpft dabei an Hegels Behauptung an, daß Christian Wolff „sich um die Verstandesbildung der Deutschen große, unsterbliche Verdienste erworben hat“, und daß dieser die Ansichten Leibniz' in ein System der Leibniz-Wolff-Philosophie verarbeitete. Da zu dieser Zeit die Weltansicht der Deutschen an erster Stelle durch die protestantische Religion geformt wurde, ist die Rede über Leibnizsche Philosophie voll von Bemerkungen über den deutschen Luthenismus, über seine Orthodoxie, sowie über seine oppositionelle Strömungen, vor allem des Pietismus. Urteile über die Welt- und Lebensanschauung des J. S. Bach allein überläßt allerdings der Autor den Kennern vom Werk und Leben Bachs.