

Muzika nas ushićuje, premda se njezina ljepota sastoji u suglasnosti brojeva i u nesvjesnom brojenju kojim je duša ipak zabavljena dok prima udaranja i traje zvučnih tijela koji se usaglašavaju u odrođenim intervalima. Jednake je prirode i radost što je oko osjećaja u proporcijama, a i one što nam ih pružaju druga osjetila svode se na nešto slično tome, premda to ne bismo mogli objasniti takvom jasnoćom.

18. Moglo bi se čak reći da nam ljubav kojom ljubimo boga već sada daje neku radosnu slutnju buduće sreće. Pa iako je ona nezainteresirana, ona je ipak sama po sebi naše najveće dobro i naš interes, sve da ga i ne tražimo i da uzimamo u obzir samo ono neposredno zadovoljstvo koje nam pruža i ne gledajući na korist koja nam iz nje proizlazi. Ta ljubav rađa savršenim povjerenjem u dobrotu našeg stvoritelja i gospodara, a koje našem duhu daje istinski mir, ne onakav za kojim teže stoici koji se odlučuju na neku usiljenu strpljivost, nego mir koji nam u svakom času pruža zadovoljstvo i čak nam zajamčuje buduću sreću.

Osim te uvijek u nama nazočne radosti, ništa nam za našu buduću sreću ne može biti korisnije, jer ljubav kojom ljubimo boga ispunjava još i naše nade i vodi nas putem najuzvišenije sreće; zbog savršenog reda, naime, koji vlada svemirom sve je učinjeno kako je najbolje moguće, kako poradi općeg dobra, tako i posebno radi još većeg pojedinačnog dobra onih koji su se u to uvjerali i koji su zadovoljni božjom vladavinom, a to očito mora biti tako kod svih onih koji umiju ljubiti izvor svega dobra. Istina je, doduše, da najuzvišenije blaženstvo — ma kakvom blaženom vizijom ili spoznajom boga bila praćena — nikad ne može biti potpuno, i zaključeno jer bog, kao beskonačno biće, ne može u cijelosti biti spoznat.

Prema tome se naša sreća nikada neće sastojati, a i ne mora se sastojati, u potpunom uživanju, pri kojem ne bi više ništa preostalo da se želi i što bi otupjelo naš duh; nego se ta sreća sastoji u neprestanu napredovanju prema novim radostima i novim savršenstvima.

## XVI.

## MONADOLOGIJA

Teze filozofije ili teze napisane u čast  
princa Eugena 1714.

1

Monade, o kojima ćemo ovdje govoriti, jesu jednostavne supstancije, koje su sadržane u sastavljenima. Jednostavne, to će reći bez dijelova.

2

A jednostavne supstancije moraju postojati, jer postoje složene; jer složenost nije ništa drugo nego skup ili agregat jednostavnoga.

3

Dakle, tamo, gdje nema dijelova, nema ni protežnosti, ni oblika, ni moguće djeljivosti. A te su monade pravi atomi prirode, jednom riječju, elementi stvari.

4

Zato nema bojzni od bilo kakvog rastavljanja, i nema nikakva shvatljivog načina, po kojem bi neka jednostavna supstancija mogla prirodno propasti.

5

Na isti način nema u njoj ničega, po čemu bi jednostavna supstancija mogla prirodno početi, budući da ona ne može biti načinjena sastavljanjem.

## 6

Tako se može reći, da monade ne mogu početi ni svršiti, to jest, da odjednom one mogu početi samo stvaranjem (création), a svršiti samo uništenjem (annihilation); dok ono, što je sastavljeno, nastaje iz dijelova, a raspada se u dijelove.

## 7

Isto tako nema načina da se objasni, kako bi jednu monadu u njenoj unutrašnjosti mogao pobuditi ili promijeniti neki drugi stvor (créature), jer se u nju ne može ništa prenijeti, niti se može zamisliti u njoj ikakvo unutrašnje kretanje, koje bi bilo izvana izazvano, upravljano, uvećano ili umanjeno, kako je to moguće u sastavljenima, gdje postoje promjene među dijelovima. Monade nikako nemaju prozora, kroz koje bi nešto u njih moglo ući ili iz njih izići. Akcidenti se ne mogu odvojiti od supstancije niti lebdjeti izvan njih, kao što su to nekad činili osjetilni oblici skolastike. Stoga ni supstancija ni akcident ne mogu izvana ući u monadu.

## 8

Međutim, monade treba da imaju neke kvalitete, inače to i ne bi bila bića. Kad se jednostavne supstancije ne bi nikako razlikovale po svojim svojstvima, ne bi bilo nikakva načina da se opazi ikakva promjena u stvarima, jer ono, što je u sastavljenom, može potjecati samo od jednostavnih sastavnih dijelova (ingrédients), i ukoliko monade ne bi imale svojstva, ne bi se razlikovale jedna od druge, jer se nikako ne razlikuju po kvantitetu: i prema tome, pretpostavivši ispunjen prostor, svako mjesto dobilo bi u kretanju uvijek samo jednaku vrijednost, kakvu je imalo, i stanje stvari ne bi se razlikovalo jedno od drugoga.

## 9

Svaka monada, dakle, mora nužno biti različita od svake druge. Jer ne postoje nikad u prirodi dva bića,

koja bi bila potpuno jednaka, i gdje ne bi bilo moguće naći unutrašnju ili na unutrašnjem određenju zasnovanu razliku.

## 10

Ja smatram da je tako udešeno, da je svako stvoreno biće subjekt promjene, pa prema tome i stvorena monada i, štaviše, da je ta promjena u svakom postojana.

## 11

Iz ovoga što smo upravo rekli, proizlazi, da sve prirodne promjene monada dolaze od nekog unutrašnjeg principa, jer nikakav vanjski uzrok ne bi mogao utjecati na unutrašnjost monade.

## 12

No isto je tako potrebno, da osim principa promjenljivosti postoje zbiljske posebne promjene u svakoj monadi, a to su one što čine specifičnu različitost i šarolikost mnogovrsnost među jednostavnim supstancijama.

## 13

Ta posebnost mora obuhvatiti mnoštvo u jedinstvu ili u jednostavnom. Jer svaka se prirodna promjena stvara postepeno, nešto se mijenja, a nešto ostaje; prema tome mora u jednostavnoj supstanciji postojati mnoštvo pokreta i odnosa, iako u njoj nikako nema dijelova.

## 14

Prolazno stanje, koje obuhvaća i predstavlja mnoštvo u jedinstvu ili jednostavnoj supstanciji, nije ništa drugo nego ono što se zove percepcijom, što treba, kao što će se kasnije vidjeti, razlikovati od apercepcije ili samosvijesti. Descartesovci su tu jako pogriješili, što su smatrali, da su sve nesvjesne percepcije ništa. Zbog te su zablude oni također povjerovali, da su jedino duhovi monade, i da nikako ne postoje duše životinja ili druge entelehije. Stoga su naprosto zamijenili dugu

nesvjesticu doslovce sa smrću, zbog čega su još upali u skolastičku predrasudu o postojanju potpuno bestjelesnih duša, i čime su štaviše utvrdili slabo upućene duhove u vjerovanju o smrtnosti duša.

## 15

Djelovanje unutrašnjeg principa, koje stvara promjenu ili prijelaz od jedne percepcije k drugoj, može se nazvati žudnjom; istina je da žudnja ne može uvijek dospjeti do čitave predodžbe kamo teži, ali ona od nje uvijek nešto postiže i dopijeva k novim predodžbama.

## 16

Mi iskušavamo na sebi samima postojanje mnoštva u jednostavnoj supstanciji, kad nalazimo da i najmanja misao, koje smo svjesni, obuhvaća mnogovrsnost u svom objektu. Tako svi oni koji su priznali, da je duša jednostavna supstancija, moraju priznati to mnoštvo u monadi, i Bayle\* nije trebao tu nalaziti nikakve naročite teškoće, kako je on to učinio u svom Rječniku (u članku Rorarius).

## 17

Mora se uostalom priznati, da su percepcija i sve što o njoj ovisi neobjašnjivi iz mehaničkih osnova, to jest iz (tjelesnih op. pr.) oblika i kretanja. Neka se pretpostavi, da postoji jedan stroj, čija je struktura tako udešena, da može misliti, osjećati i predočivati, moći će se, zadržavajući iste odnose, zamisliti je tako povećanu, da bi se u nju moglo ući kao u jedan mlin. Pretpostavivši to, naći će se kod pregleda njene unutrašnjosti samo dijelovi koji jedni druge pokreću, a nikada nešto

\* Pierre Bayle (1647—1705), francuski filozof, čuven po svom velikom »Historijskom i kritičkom rječniku«, u kome kritički donosi sva tadašnja znanja, filozofske nauke i probleme. Skeptik, oštar i duhovit kritičar svih filozofskih nauka u historiji filozofije, a posebno svojih savremenika, među kojima kritizira Leibniza i polemizira s njim. Naročito oštroj kritici Bayle je podvrgao Leibnizovu nauku o monadama i njegovu prestabiliranu harmoniju, čime je mnogo pridonio jasnijem shvaćanju same Leibnizove filozofije, a što mu je priznao i sâm Leibniz (vidi u tekstovima!) — (op. prev.)

što bi objasnilo osnovu jedne percepcije. Stoga nju treba tražiti u jednostavnoj supstanciji, a ne u sastavljenom ili u stroju. Tako su percepcije i njihove promjene jedino što se može naći u jednostavnoj supstanciji. I samo se u tome mogu sastojati sva unutrašnja djelovanja jednostavnih supstancija.\*

## 18

Ime entelehija moglo bi se dati svim jednostavnim supstancijama ili stvorenim monadama, jer one imaju u sebi stanoviti stupanj savršenstva (ἐχουσι τὸ ἐντελεές), i njihova potpuna samodostatnost (αὐταρχεια) čini ih izvorom njihovih unutrašnjih djelovanja, i tako reći, netjelesnim automatima.

## 19

Ako hoćemo nazvati dušom sve ono, čemu u jednom višem smislu pripada sposobnost predočivanja i žudnje, onda bi sve jednostavne supstancije ili stvorene monade mogle biti nazvane dušama; ali kako je čuvstvo nešto više nego jednostavna percepcija, smatram da opće ime monada i entelehija dostaje jednostavnim supstancijama, koje će imati samo to, a da se dušama zovu samo one, čija je percepcija razgovjetnija i praćena sjećanjem.

## 20

Ta mi na sebi samima doznajemo za stanje, u kojem se ne sjećamo ničega i nemamo nikakve razgovijetne percepcije, recimo kad padnemo u nesvjesticu ili kad tvrdo zaspimo bez ikakva sna. U tom stanju duša se ne razlikuje primjetno od jednostavne monade; ali kako to stanje nikako nije trajno, i kako duša izlazi s njim nakraj, ona je utoliko nešto više.

\* Tu se Leibniz bori protiv ograničenosti mehaničkog materijalizma, pravca, koji je i sam zastupao u početku svog filozofiranja, a po kojem se i psihička svojstva uopće i mišljenje objašnjavaju mehaničkim kretanjem finih čestica materije, i on polemizira o tom pitanju s Lockcom, Tollandom, Bayleom i drugima. (op. prev.)

## 21

Iz toga nikako ne proizlazi, da jednostavna supstan-  
cija, dok je u tom stanju, nema nikakve percepcije.  
To ne može biti iz gore navedenih razloga; jer ona ne  
bi mogla ni propasti kao ni postojati bez ikakve afek-  
cije, koja nije ništa drugo nego njezina percepcija. Ali  
kad postoji veliko mnoštvo malih percepcija, gdje se  
ništa jasno ne raspoznaje, onda postoji omamljenost,  
kao što, kad se nekoliko puta zaredom okrećemo na  
istu stranu, nastaje vrtoglavica, koja nas ošamuti i ne  
dopušta da išta jasno razlikujemo. Za jedno stanovito  
vrijeme smrt može to stanje stvoriti u životinja.

## 22

A kako je sadašnje stanje jednostavne supstancije  
prirodno produženje njegova prethodnog stanja, to je  
i sadašnjost prema tome bremenita budućnošću.

## 23

A očividno je, da duša, pošto se probudila iz nesvi-  
jesti, odmah opaža percepcije u sebi samoj, koje mora  
da je u sebi već otprije imala, premda ih nije opažala;  
jer jedna percepcija može prirodnim putem nastati  
samo po drugoj percepciji, kao što se kretanje može  
prirodno proizvesti samo drugim kretanjem.

## 24

Odatle se vidi, da bismo bili uvijek u nesvijesti, kad  
ne bismo imali percepcije jednog višeg stupnja jasno-  
će, koje se u neku ruku ističu nad običnim percepci-  
jama. A to je stalno stanje jednostavnih monada.

## 25

Tako vidimo, da je priroda dala i životinjama više  
percepcije brinući se da ih opskrbi organima, koji  
skupljaju više traka svjetla ili više talasanja zraka, ka-  
ko bi tim sjedinjenjem proizvele veće djelovanje. Nešto

slično postoji u mirisu, u okusu i opipu i možda u mno-  
žini drugih osjetila, koja su nam nepoznata. Objasniti  
ću uskoro, kako zbivanja u duši odražavaju ono, što se  
događa u organima.

## 26

Pamćenje pridonosi dušama neku vrstu pravilnog re-  
doslijeda, koji je vrlo sličan umu, ali koji treba od nje-  
ga razlikovati. Tako vidimo da životinje, imajući per-  
cepciju neke stvari koja je na njih učinila jak utisak,  
a o čemu su sličnu percepciju imale već prije, očekuju  
po svojem pamćenju ono što je bilo u vezi s tom proš-  
lom percepcijom, i obuzete su sličnim osjećajima, ka-  
kve su imale tada. Na primjer: kad se psima pokaže  
štap, oni se sjećaju boli, koju im je on nekad prouzro-  
kovao, zavijaju i bježe.

## 27

Jaka mašta, koja ih plaši i pokreće, dolazi ili od veli-  
čine ili od množine prošlih percepcija. Jer često jedan  
jedini snažan utisak ili mnogo osrednjih ponovljenih  
percepcija stvore odjednom djelovanje jedne duge na-  
vike.

## 28

Ljudi djeluju kao nerazumne životinje tako dugo,  
dok se redosljed njihovih percepcija stvara samo po  
principu pamćenja, slično iskustvenim liječnicima, ko-  
ji posjeduju samo praksu bez teorije. U tri četvrtine  
naših djelovanja mi smo samo takvi empiričari. Na prim-  
jer, kada tvrdimo, da će sutra opet biti dan, mi to  
zaključujemo empirijski, jer je to tako uvijek dosada  
bio slučaj. Samo astronomi prosuđuju to iz umnih raz-  
loga.

## 29

Samo spoznaja nužnih i vječnih istina jest ono što  
nas razlikuje od običnih životinja, i ona nam daje um  
i znanje, uzdižući nas do spoznaje nas samih i Boga.  
I to je ono što se u nama zove umna duša ili duh.

Pomoću spoznaje nužnih istina i njihovih apstrakcija uzdizemo se napokon do refleksivnih akata, do misli o »ja« i razmatranja naše unutrašnjosti, i to tako da razmišljajući o sebi samima, dolazimo do pojmova bitka (être) supstancije, jednostavnog ili sastavljenog, nematerijalnog i Boga samoga, shvaćajući da ono što je u nama ograničeno, u njemu je bez granica. I ti nam refleksivni akti dobivljaju glavne objekte našeg umovanja.

## 31

Naša rasuđivanja zasnivaju se na dva glavna principa: prvo na principu protivurječnosti, po kojem neistinitim smatramo ono što sadrži protivurječnost, a istinitim ono što je suprotstavljeno i protivno neistinitom.

## 32

Drugo, na principu dovoljnog razloga, po kojem zaključujemo da nijedna činjenica nije prava i postojeća, nijedna postavka istinita, ako ne postoji dovoljan razlog zašto je to tako, a ne drugačije, premda nam ti razlozi najčešće ne mogu biti potpuno poznati.

## 33

Ima također dvije vrste istina, istine uma (vérités de raison) i istine iskustva (vérités de fait). Istine su uma nužne, i njihova je suprotnost nemoguća, istine su iskustva slučajne, i njihova je suprotnost moguća. Ukoliko je jedna istina nužna, može se pomoću analize naći njezina osnova (raison), ako se rastavi na jednostavne pojmove (idées) i istine, dok se ne dođe do prave istine.

## 34

Tako matematičari analizom svode svoje spekulativne teorije i praktična pravila na definicije, aksiome i postulate.

## 35

Postoje napokon jednostavni pojmovi, o kojima se ne može dati definicija, kao i aksiomi i postulati, jednom riječju osnovni principi, kod kojih nije dokaz ni moguć ni potreban, a to su identični stavovi, čija suprotnost sadrži izričitu protivurječnost.

## 36

No, dovoljan razlog mora se nalaziti i u slučajnim ili iskustvenim istinama, to jest u nizu stvari što su rasprostranjene po svijetu stvorova, gdje bi rastvaranje na pojedinačne razloge moglo ići u pojedinost bez kraja zbog beskrajne raznovrsnosti prirodnih stvari i dijeljenja tjelesa u beskonačnost. Tako ima bezbroj sadašnjih i prošlih oblika i kretanja, koji čine djelatni (tvorni) uzrok mog sadašnjeg pisanja, i beskrajno mnoštvo malih sadašnjih i prošlih nagnuća i sklonosti moje duše, koji tvore svrhoviti uzrok.

## 37

A kako svaki od tih pojedinačnih momenata obuhvaća samo prethodne i još slučajnije, od kojih svaki, da bi bio zasnovan, traži sličnu analizu, time se ne dolazi daleko, i posljednji dovoljan razlog mora da je izvan niza i reda tih slučajnih momenata, koji se mogu produžiti u beskonačnost.

## 38

Stoga posljednji uzrok stvari treba biti u jednoj nužnoj supstanciji, u kojoj cjelokupna promjena ima osnovu kao u svom prazvoru, a to je ono što nazivamo Bogom.\*

## 39

Kako je ta supstancija dovoljan razlog čitave te cjeline, koja je u svim svojim dijelovima povezana, to postoji samo jedan Bog i taj dostaje.

\* To je takozvani kozmološki dokaz za postojanje boga, što ga je Leibniz izvuкао iz skolastike, a ova ga uzela od Aristotela (op. prev.)

Može se također zaključiti da ta najviša, jedinstvena, univerzalna i nužna supstancija, koja izvan sebe nema ništa što bi bilo od nje nezavisno i koja je jednostavan red mogućeg bitka, mora biti bez granica i sadržavati u sebi svu moguću zbiljnost.

Odatle proizlazi, da je Bog apsolutno savršen, a to savršenstvo nije ništa drugo nego, točno uzevši, veličina pozitivnog realiteta, koja napušta granice ili ograničenosti, što ih stvari imaju u sebi. A tamo gdje nikako nema granica, to jest u Bogu, savršenstvo je apsolutno beskonačno.

Dalje iz toga proizlazi, da stvorenja imaju svoje relativno savršenstvo zahvaljujući utjecaju Boga, ali svoje nesavršenstvo imaju po svojoj vlastitoj prirodi, nesposobnoj da bude bez ograničenosti. Jer u tome se razlikuju od Boga.

Istina je također, da Bog nije samo izvor postojanja (existences), nego i biti (essences) kako zbiljskih (réelles), tako i onoga što je zbiljsko u mogućnosti (réel dans la possibilité). Jer božanski je razum područje vječnih istina i pojmova, koji iz njega proizlaze, tako da bez njega nema ništa zbiljsko u mogućnosti, i ne samo ništa postojeće, nego štaviše i ništa moguće.

Međutim, ako postoji jedna zbiljnost, u biti stvari ili u njihovim mogućnostima, ili samo u vječnim istinama, ta se zbiljnost mora osnovati na nečemu postojećem i zbiljskom i prema tome na postojanju nužnog bića, u kojem bit sadrži u sebi egzistenciju i kome, da bi bilo zbiljsko, dostaje već i to, da bude moguće.

Tako sam Bog ili nužno biće ima to prvenstvo, da treba da postoji već time, ako je samo moguće. A kako nitko ne može zapriječiti mogućnost onoga, što ne sadrži u sebi nikakvih ograničenosti, nikakve negacije, pa prema tome nikakve protivurječnosti, onda je samo to dostatno, da se *a priori* spozna egzistencija Boga. Mi smo nju dokazali i iz realnosti vječnih istina. Ali dokazat ćemo je i *a posteriori*, jer postoje slučajna bića (êtres contingents), koja svoj posljednji ili dovoljan razlog mogu imati samo u nužnom biću, koje pak razlog svoje egzistencije ima u samome sebi.

Međutim, ne treba nikako zamišljati, kako to neki čine, da su vječne istine, budući ovisne o Bogu, samovoljne i ovisne o njegovoj volji, kako su to vjerovali Descartes, a zatim Poiret.\* To vrijedi samo za slučajne istine, čiji je princip podesnost (convenance) ili izbor najboljega, dok nužne istine ovise jedino o božjem razumu i njegov su unutrašnji objekt.

Tako je Bog prajedinstvo ili jednostavna iskonska supstancija, čiji su proizvodi sve stvorene ili izvedene monade, koje nastaju, da se tako kaže, od časa do časa neprekidnim isijavanjem božanstva, koje je u svojoj djelatnosti ograničeno samo prijemljivošću stvorenja, kojemu je u biti da bude ograničeno.

U Bogu je moć, koja je izvor svega, zatim spoznaja, koja obuhvaća sav opseg pojmova, i napokon volja,

\* Pierre Poiret (1646—1719), u početku pristaša Descartesove filozofije. Njegovo je značenje u tome, što je u svom djelu »Razumne misli o Bogu, duši i zlu« između ostaloga dokazivao, da duša ne može postojati bez tijela, od kojeg je zavisna i s kojim je najuže povezana. Zbog svoje nauke bio je napadan, ali je imao i sljedbenika. (op. prev.).

koja mijenja i proizvodi po principu najboljega. A to su upravo ona svojstva u Bogu, koja u stvorenim monadama čine subjekt ili osnovu, sposobnosti predočivanja i težnje (žudnje). Ali u Bogu su ti atributi apsolutno beskonačni i savršeni, dok su u stvorenim monadama ili u entelehijama (po prijevodu Hermolausa Barbarusa: *perfectihabies*) samo oponašanja (imitations) toliko, koliko su savršene pojedine monade.

49

Stvorenje (*créature*) djeluje prema van, ukoliko je savršenije, a trpi od drugoga, ukoliko je nesavršeno. Monadi se pripisuje djelovanje (*action*), ukoliko ima razgovijetne percepcije (*perceptions distinctes*), a trpljenje (*passions*), ukoliko ima nejasne (*confuses*).

50

Jedno je stvorenje savršenije od drugoga, ukoliko se na njemu nalazi nešto što *a priori* može biti uzrok onoga što se događa u drugom, i stoga se kaže, da djeluje na to drugo.

51

No, među jednostavnim supstancijama postoji samo idealni utjecaj jedne monade na drugu, koji svoju djelotvornost može imati samo intervencijom Boga, kod čega svaka monada s pravom može zahtijevati da se Bog, upravljajući drugima već otpočeka stvari, i na nju osvrne. Jer kako jedna stvorena monada ne može fizički utjecati na unutrašnjost druge, to onda jedino na taj način može postojati ovisnost jedne o drugoj.

52

Odatle dolazi do uzajamnog djelovanja i trpljenja među stvorenjima. Jer Bog, uspoređujući dvije jednostavne supstancije, u svakoj nalazi razlog koji je prisiljava da se prilagodi drugoj, pa prema tome ono što nam se s jednog gledišta čini aktivno, s drugog je pasivno: aktivno, ako ono što se u njemu razgovijet-

no spoznaje, jest razlog događanja u drugomu, a pasivno, ako se razlog događanja u njemu nalazi u onome, što se u drugome razgovijetno spoznaje.

53

Kako, dakle, u predodžbama (*idées*) Boga ima jedna beskonačnost mogućih svjetova, a od njih može postojati samo jedan, mora da postoji dovoljan razlog tog božjeg izbora, koji ga prema jednom određuje više nego prema drugom.

54

A taj se razlog može nalaziti samo u unutrašnjoj pri-mjerenosti ili u stupnjevima savršenstva, što ih ti svjetovi posjeduju, i svaki prema svom većem ili manjem savršenstvu ima pravo da teži za egzistencijom.

55

To je uzrok za postojanje najboljeg svijeta, što ga je Bog u svojoj mudrosti mogao spoznati, što ga je svojom dobrotom izabrao i svojom moći stvorio.\*

56

Ta unutrašnja povezanost ili to podudaranje svih stvorenih stvari sa svakom pojedinom, i svake pojedine sa svim ostalima, čini da svaka jednostavna supstancija sadrži u sebi odnose, koji su izraz svih ostalih, i da se prema tome svaka pojedina (monada) pojavljuje kao živo vječno ogledalo čitavog univerzuma.

57

I kao što jedan te isti grad, promatran sa različitih strana izgleda sasvim drugačije i kao da je umnogostručen, tako se može dogoditi da se zbog beskonač-

\* To je ona poznata Leibnizova postavka i dokaz (sa stanovišta tzv. metafizičkog optimizma) o ovom našem svijetu kao najboljem među svim mogućim svjetovima, čemu se kasnije Voltaire u svom djelu »Candide« drastično namugao i pokazao besmislenost te Leibnizove tvrdnje (*op. prev.*).

nog mnoštva jednostavnih supstancija čini kao da ima isto toliko različitih svjetova, koji su ipak samo jedan jedini svijet, gledan s različitih gledišta svake monade.

58

A to je sredstvo da se s najvećim mogućim redom dobije najveća raznovrsnost, to jest, to je način da se postigne toliko savršenstva, koliko je to moguće.

59

Tako je to samo hipoteza (usuđujem se reći dokazana), koja uzvisuje, kako to dolikuje, veličinu Boga; to je priznao i sam Bayle kad je u svom Rječniku (članak Rorarius) na to primijetio, kako je gotovo povjerovao, da sam Bogu previše dodao, i više nego što je to moguće. Ali on nije naveo nikakva razloga, zašto bi ta univerzalna harmonija, koja čini da svaka supstancija po svojoj svestranim odnosima točno izražava sve ostale, trebala da bude nemoguća.

60

Iz ovoga što sam već rekao vide se, uostalom, apriorni razlozi, zašto tok stvari može biti samo taj i nikakav drugačiji: jer Bog pri raspoređivanju cjeline gleda na svaki njezin dio, a posebno na svaku monadu, čiju prirodu, sposobnu za predočivanje, ništa ne može ograničiti tako da bi predočivala samo jedan dio stvari; premda je istina da je to predočivanje čitava univerzuma u pojedinostima nejasno i da može biti jasno samo u jednom malom dijelu stvari, to jest u onim stvarima koje su po svom odnosu prema svakoj od monada ili najbliže ili najveće; inače bi svaka monada bila božanstvo. Ograničenost monada nije u broju predočivanih predmeta, nego u posebnom načinu (modification) spoznavanja predmeta. Sve monade nejasno polaze k spoznanju beskonačnoga, cjeline, ali su ograničene i razlikuju se po stupnju jasnoće u svom predočivanju.

61

Složene se monade u tome slažu s najjednostavnijima. Kako je sve što čini svu materiju gustom (sjedinenom), ispunjeno, i kako u ispunjenom prostoru svako kretanje izvršava neke učinke na udaljena tijela, razmjerno s tom udaljenošću, tako da na svako tijelo ne utječu samo ona tijela koja ga dodiruju, i suosjećaju na neki način sa svim što do njih dolazi, nego se posredstvom njih povezuju također s onim prvima, po kojima su ova aficirana: — slijedi da se ta međusobna povezanost rasprostire na bilo koju daljinu. Prema tome svako tijelo sudjeluje u svemu što se u svemiru događa toliko, da bi onaj koji sve vidi mogao u svakome čitati, što se svugdje dešava, kao i što se dešavalo i što će se desiti, opažajući u sadašnjosti ono što je udaljeno kako po vremenu, tako i po mjestu; *σύνπνοια πάντα* — rekao je Hipokrat. Ali u sa-moj sebi može jedna duša čitati samo ono što razgovijetno predočuje. Ona ne može odjednom otkriti sva svoja pravila, jer ona idu u beskonačnost.

62

Iako, dakle, svaka stvorena monada predočuje čitav svemir, ona razgovjetnije predočuje tijelo koje joj je lično aficirano i kojeg je ona entelehija: a kako to tijelo po povezanosti čitave materije u ispunjenom prostoru izražava sav svemir, to duša, predočujući svoje vlastito tijelo, predočuje i čitav svemir.

63

Tijelo jedne monade, čija je ona entelehija ili duša, tvori s entelehijom ono što se može nazvati živim bićem, a sa dušom ono što se zove životinja. Tijelo jednog živog bića ili životinje jest, dakle, uvijek organsko, jer kako je svaka monada na svoj način ogledalo čitava svemira, a svemir po jednom savršenu redu uređen, treba da postoji isto tako i red u predočivanju, to jest u predodžbama duše, pa prema tome i u tijelu, pomoću kojeg duša predočuje svemir.

Tako je svako organsko tijelo živa bića neka vrsta božanskog stroja ili prirodni automat koji beskonačno premašuje sve umjetne automate. Jer stroj načinjen spretnošću čovjeka nije stroj u svakom od njegovih dijelova. Zub jednog kotača od mjedi, na primjer, ima dijelove ili pojedine komade koji su nam samo nešto umjetno i nemaju ništa više što bi označavalo stroj s obzirom na upotrebu za koju je kotač bio određen. Ali strojevi prirode, to jest živa tijela, jesu strojevi još i u svojim najmanjim dijelovima do u beskonačnost. U tome se razlikuje priroda od vještine, to jest božansko od našeg umijeća.

Stvoritelj prirode mogao je provesti tu božansku i beskonačnu, čudesnu vještinu, jer svaka čestica materije ne samo da je djeljiva u beskonačnost, kao što su to već stari spoznali, nego je doista svaki dio bez kraja podijeljen na dijelove, od kojih svaki ima vlastito kretanje: inače bi bilo nemoguće da svaki dio materije može izraziti svemir.

Odatle se vidi da i u najmanjem djeliću materije postoji jedan svijet stvorenjâ, živih bića, životinja, entelehija i duša.

Svaki dio materije može biti shvaćen kao vrt pun biljaka i kao ribnjak pun riba. Ali svaka grančica biljke, svaki ud životinje, svaka kapljica njihovih sokova još je jedan takav vrt ili jedan takav ribnjak.

I premda zemlja i zrak što se nalaze između biljaka u vrtu, ili voda što se nalazi između riba u ribnjaku nisu ni biljka ni ribe, ipak ih oni u sebi sadrže, ali najčešće nama neprimjetljivom finoćom.

Nema, dakle, u svijetu ničega neobrađenog, neplodnog, mrtvog, te nered, zbrka postoje jedino u pojavi, po prilici tako, kao kad bi nam se, iz daljine promatrano, u ribnjaku pojavilo praćakanje i vrtložno kretanje riba, a da same ribe ne bismo razlikovali.

Odatle je vidljivo da svako živo tijelo ima jednu glavnu entelehiju koja kod životinje postaje dušom, ali članci tog živog tijela puni su drugih živih bića, biljaka, životinjica, od kojih svako ima još svoju entelehiju ili svoju glavnu dušu.

No, nikako ne treba zamišljati, kao što to čine neki koji su krivo shvatili moju misao, da svaka duša posjeduje neku masu ili dio vlastite materije, s kojom je uvijek povezana, i da su joj prema tome podređena druga živa bića, određena da joj uvijek služe. Sva su tijela naime u jednom vječnom toku poput rijekâ, čiji dijelovi neprekidno u njih ulaze i iz njih izlaze.

Na taj način duša mijenja tijelo samo malo-pomalo, tako da ona nikada odjednom nije lišena svih svojih organa, i često se dešavaju *metamorfoze* u životinjama, ali nikada *metempsihoze* ili seljenja duše. Isto tako nema potpuno odijeljenih duša ni duhova (*génies*) bez tijela. Jedino Bog je od tijela potpuno rastavljen.

Stoga također nikada nema rađanja koje bi iz temelja bilo novo, niti potpune smrti u strogom smislu riječi koja bi se sastojala u izdvajanju duše od tijela. A ono što mi nazivamo rađanjem, razvitak je i rasteenje, kao što takozvana smrt jeste uvijanje (*involucija*) i umanjivanje.

Filozofi su bili vrlo zbunjeni u pitanju o podrijetlu oblika, entelehijske ili duše; ali danas se egzaktnim istraživanjima na biljkama, insektima i životinjama opazilo da organska tijela prirode nisu nikada proizvod nekog nereda ili gnjiljenja, nego da uvijek proizlaze iz sjemenâ, u kojima su bez sumnje imala već neku preformaciju, zaključilo se da u njima već prije začeca bijaše ne samo tijelo, nego još i duša u tom tijelu, jednom riječju čitava životinja, i da je pomoću začeca ta životinja bila samo disponirana za jednu veliku transformaciju, da bi postala životinja druge vrste. Nešto slično vidi se i izvan rađanja, kao pri preobrazbi crva u mušice i gusjenicâ u leptire.\*

Živa bića, od kojih se neka posredstvom začeca uzdižu na najviši stupanj životinjskog roda, mogu se nazvati sjemenskima, ali ona među njima što ostaju u svojoj vrsti, to jest većina, rađaju se, povećavaju i nastaju kao velike životinje, i samo je mali broj izabranih što prelaze na jednu višu pozornicu života.

No, to bi bila samo polovica istine: već sam gore zaključio da ako životinja nikada prirodnim putem ne nastaje, ona takvim putem i ne svršava; i ne samo da nema nikakva rađanja, nego ni potpuna uništenja, niti smrti shvaćene u doslovnom smislu. A ti zaključci, učinjeni *a posteriori* i izvedeni iz iskustva, potpuno se podudaraju s mojim gore *a priori* razvijenim principima.

\* Ovih nekoliko posljednjih paragrafa rječitro svjedoči da je Leibniz bio točno upoznat s prvim zadivljujućim rezultatima, za onda još doduše primitivnog, mikroskopiranja i otkrića što su ih u oblasti biologije učinili Leeuwenhoek, Swammerdam, Malpighi i drugi (na koje se Leibniz često pozivao u svojim spisima — vidjeti u knjizi u ostalim spisima!) i da ove teze počivaju na tim proučavanjima (op. prev.).

Može se, dakle, reći da je ne samo duša (vješto ogledalo svijeta) nego i sama životinja neuništiva, premda njezin stroj često djelomično propada, i napušta ili uzima na sebe svoje organske omotače.

Ti su mi principi omogućili da se objasni prirodna veza, ili bolje, suglasnost duše i organskog tijela. Duša slijedi svoje vlastite zakone, a tijelo također svoje, i oni se susreću zbog unaprijed uređena sklada (harmonie préétablie) među svim supstancijama, jer su sve one predočivanja jednog te istog univerzuma.

Duše djeluju po zakonima svrhovitih uzroka, pomoću žudnji, svrha i sredstava. Tijela djeluju po zakonima tvornih (djelatnih) uzroka ili kretanja. A ta dva područja, ono svrhovitih uzroka i ovo tvornih uzroka, međusobno su usklađena.

Descartes je spoznao da duše ne mogu dati tijelima nikakve sile, jer postoji uvijek ista količina sile u materiji. Međutim, on je vjerovao da duša može mijenjati smjer tijela. Ali to je stoga što se u njegovo vrijeme nije još poznavao prirodni zakon o očuvanju totalnog usmjerenja, što ga već sama materija u sebi nosi. Da je to bio opazio, on bi dospio do mojeg sistema prestabilirane harmonije.

Po tom sistemu tijela djeluju, kao da (što je nemoguće) nema nikakvih duša, a duše djeluju kao da nema tijela, a obadvoje djeluje tako, kao da jedno utječe na drugo.

Što se pak tiče duhova ili razumnih duša, premda smatram da se — kao što smo upravo rekli — u osnovi

ista stvar odnosi na sva živa bića i životinje (naime, da životinja i duša samo sa svijetom započinju i samo s njim mogu završiti), ipak u razumnih životinja ima ta naročitost, da njihove male sjemenske životinjice, dotle dok su samo to, imaju jedino obične ili osjetilne duše, ali čim su one, da tako kažemo, odabrane da zbiljskim začecem stignu u ljudsku prirodu, njihove se osjetilne duše uzdižu na stupanj razuma i u prednost duhova.

83

Među ostalim razlikama što postoje između običnih duša i duhova, od kojih sam već neke naznačio, ima još i ta da duše uopće jesu živa ogledala ili slike svijeta stvorenjâ, ali da su duhovi još i slike samog božanstva, ili samog stvoritelja prirode, sposobni da spoznaju sistem svemira i da ga djelomično oponašaju u njegovim arhitektonskim uzorcima, jer svaki je duh u svom kruhu jedno malo božanstvo.

84

Na taj su način duhovi sposobni da uđu u neku vrstu zajedništva s Bogom, i on je prema njima ne samo u takvom odnosu kao izumitelj prema svojem stroju (kao što je to Bog u odnosu na druga stvorenja), nego još i u takvom kao što je knez svojim podanicima, ili bolje, otac svojoj djeci.

85

Iz toga je lako zaključiti da zajednica svih duhova sačinjava grad božji, to jest najsavršeniju državu što je moguća pod najsavršenijim vladarom.

86

Taj grad božji, ta istinski univerzalna vladavina, moralni svijet u svijetu prirodnom, najuzvišenije i najbožanskije u božjim djelima, jest ono u čemu se istinski sastoji slava Boga, jer ona uopće ne bi bila postojala, kada duhovi ne bi spoznali njegovu veličinu i dobrotu i

kod joj se ne bi divili: tako se upravo u odnosu na taj božanski grad objavljuje njegova dobrota, dok se njegova mudrost i njegova moć pokazuju svugdje.

87

Kao što smo gore utvrdili savršenu harmoniju između dvaju prirodnih područja, jednoga djelatnih i drugoga svrhovitih uzroka, treba da ovdje naznačimo još i drugu harmoniju između fizičkog carstva prirode i moralnog carstva milosti, to jest podudaranje između Boga promatranoga kao arhitekta mehaničke zgrade svijeta i Boga kao vladara božanskoga grada duhova.

88

Zbog te harmonije stvari su vođene u milost samim putovima prirode, i ta bi zemaljska kugla, na primjer, prirodnim putem trebala biti uništena ili ponovo uspostavljena u istom času, kad bi to zahtijevala vladavina duhova, za kaznu jednima i nagradu drugima.

89

Može se još reći da Bog kao arhitekt svijeta u svemu zadovoljava Boga kao zakonodavca, i da tako grijesi treba da snose svoju kaznu sami na sebi po redu prirode, na osnovi same mehaničke strukture stvari, a isto tako dobra djelovanja postižu svoje nagrade, s obzirom na tijela, mehaničkim putem, premda se to ne može i ne treba odmah desiti.

90

Napokon, pod tom savršenom vladavinom nema ni jednog dobrog djelovanja bez nagrade, niti lošega bez kazne, i sve treba da ispadne na blagodat dobrih, to jest onih koji nisu nezadovoljni u toj velikoj državi; koji se, pošto su ispunili svoju dužnost, povjeravaju providnosti i koji kako treba ljube i nasljeđuju stvoritelja svega dobra, zadovoljavajući se razmišljanjem o njegovim savršenstvima s onom čistom istinskom lju-

bavlju koja omogućuje da nađemo zadovoljstvo u blaženstvu onoga koji se voli. Ta ljubav bodri mudre i čestite osobe da u svemu rade ono što se vjerojatno ili prethodno čini suglasnim sa božjom voljom, a da se, međutim, zadovoljavaju s onim, što od Boga njegovom tajnom, dosljednom i postojanom voljom dolazi, spoznavši da bismo našli, kad bismo bili mogli dovoljno shvatiti red svemira, da on premašuje sve želje najmudrijih, i da je nemoguće učiniti ga boljim nego što jest, ne samo za cjelinu nego i posebno za nas same, ako smo kako treba privrženi tvorcu svega ne samo kao arhitektu i djelatnom uzoru našeg bića, nego i kao našem gospodaru i svrhovitom uzroku koji treba da bude čitav cilj naše volje i koji nas jedini može usrećiti.

Preveo: Milan Kangrga

## XVII.

### O MUDROSTI

Mudrost nije ništa drugo do znanost o sreći, znanost, naime, koja nas uči kako ćemo postići da budemo sretni.

Blaženstvo je stanje neprestane radosti. Onaj koji je blažen ne osjeća, doduše, svoju radost u svakom času, jer od vremena do vremena njegove misli miruju, a najčešće okreće svoje misli i na prijeko potrebne poslove. No dovoljno je da mu je moguće da osjeća radost kada god mu se prohtije da na nju misli, i da mu u međuvremenu u njegovu radu i njegovu biću iz toga izvire radost.

Radost koja nas obuzima u nekom času ne usrećuje nas ako nije postojanija, pa je naprotiv nesretan onaj koji radi kratkotrajne radosti pada u dugotrajnu žalost.

Radost je zadovoljstvo, tako je naša duša i osjeća. Zadovoljstvo je osjećanje neke savršenosti ili nečeg izvanrednog, bilo to u nama ili u nečemu drugom; jer ugodno je i savršenstvo stvari izvan nas, kao što su razumnost, hrabrost i osobita ljepota nekog drugog čovjeka, pa čak i životinje, štaviše čak i neživa stvora, slike ili umjetničkog djela.

Jer slika takve tuđe savršenosti, kad se ona utisne u nas, čini da se i u nas same nešto usadi i u nama probudi, kao što nema nikakve sumnje da onaj koji se mnogo druži s istaknutim ljudima i bavi vrijednim stvarima i sam od toga postaje vredniji.

I premda nam se ponekad tuđe savršenosti ne sviđaju, kao, na primjer, razumnost i hrabrost nekog neprijatelja, ljepota suparnika ili nečije sjajne vrline, što na nas baca mračnu sjenu ili nas posramljuje, to se ne