



Monadologija (1714)

Metafizična teorija o ∞ neskončnih monadah nemškega filozofa Gottfrieda Wilhelma Leibniza.

Natisnjeno dne 2024 ๑๔๓๖๓๑๗ 17

CosmicPhilosophy.org
Razumevanje Kozmosa s Filozofijo

Kazalo vsebine

1. Uvod

2. Monadologija

2.1. § 1

2.2. § 2

2.3. § 3

2.4. § 4

2.5. § 5

2.6. § 6

2.7. § 7

2.8. § 8

2.9. § 9

2.10. § 10

2.11. § 11

2.12. § 12

2.13. § 13

2.14. § 14

2.15. § 15

2.16. § 16

2.17. § 17

2.18. § 18

2.19. § 19

2.20. § 20

2.21. § 21

2.22. § 22

2.23. § 23

2.24. § 24

2.25. § 25

2.26. § 26

2.27. § 27

2.28. § 28

2.29. § 29

2.30. § 30

2.31. § 31

2.32. § 32

2.33. § 33

2.34. § 34

2.35. § 35

2.36. § 36

2.37. § 37

2.38. § 38

2.39. § 39

2.40. § 40

2.41. § 41

2.42. § 42

2.43. § 43

2.44. § 44

2.45. § 45

2.46. § 46

2.47. § 47

2.48. § 48

2.49. § 49

2.50. § 50

2.51. § 51

2.52. § 52

2.53. § 53

2.54. § 54

2.55. § 55

2.56. § 56

2.57. § 57

2.58. § 58

2.59. § 59

2.60. § 60

2.61. § 61

2.62. § 62

2.63. § 63

2.64. § 64

2.65. § 65

2.66. § 66

2.67. § 67

2.68. § 68

2.69. § 69

2.70. § 70

2.71. § 71

2.72. § 72

2.73. § 73

2.74. § 74

2.75. § 75

2.76. § 76

2.77. § 77

2.78. § 78

2.79. § 79

2.80. § 80

2.81. § 81

2.82. § 82

2.83. § 83

2.84. § 84

2.85. § 85

2.86. § 86

2.87. § 87

2.88. § 88

2.89. § 89

2.90. § 90

Uvod

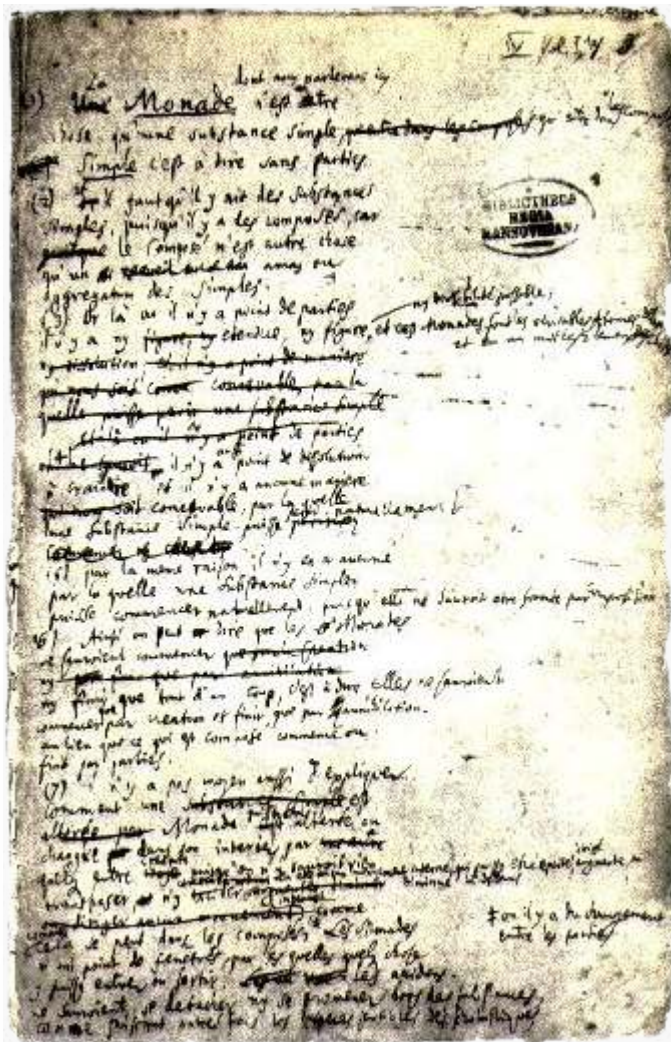
Monadologija (1714) Gottfrieda Wilhelma Leibniza

Leta 1714 je nemški filozof Gottfried Wilhelm Leibniz - zadnji univerzalni genij sveta - predlagal teorijo ∞ neskončnih monad, ki se je, čeprav navidezno oddaljena od fizične resničnosti in v nasprotju s sodobnim znanstvenim realizmom, ponovno preučila v luči razvoja moderne fizike in še posebej nelokaliziranosti.

Na Leibniza je močno vplival grški filozof Platon in starodavna grška kozmična filozofija. Njegova teorija monad kaže izjemno podobnost s Platonovim svetom idej, kot je opisano v Platonovi znameniti prisposobi o votlini.

Monadologija (francosko: *La Monadologie*, 1714) je eno izmed Leibnizevih najbolj znanih del njegove pozne filozofije. Je kratko besedilo, ki v približno 90 odstavkih predstavlja metafiziko enostavnih substanc ali ∞ neskončnih monad.

Med svojim zadnjim bivanjem na Dunaju od 1712 do septembra 1714 je Leibniz napisal dve kratki besedili v francoščini, ki sta bili namenjeni kot jedrnat prikaz njegove filozofije. Po njegovi smrti se je *Principes de la nature et de la grâce fondés en raison*, ki je bil namenjen princu Eugenu Savojskemu, pojavil v francoščini na Nizozemskem. Filozof Christian Wolff in sodelavci so objavili prevode v nemščini in latinščini drugega besedila, ki je postalo znano kot *Monadologija*.



POGLAVJE 2.

Monadologija

Avtor Gottfried Wilhelm Leibniz, 1714

Principia philosophiæ seu theses in gratiam principis Eu-genii conscriptæ

§ 1

Monada, o kateri bomo govorili tukaj, ni nič drugega kot *enostavna* substanca, ki vstopa v sestavljene stvari; enostavna pomeni brez delov (*Teod.*, § 10⁴).

§ 2

In morajo obstajati enostavne substance, saj obstajajo sestavljene; kajti sestavljeno ni nič drugega kot skupek ali *aggregatum* enostavnega.

§ 3

Kjer ni delov, ni ne razsežnosti, ne oblike, ne možnosti deljenja. In te Monade so resnični Atomi Narave in z eno besedo elementi stvari.

§ 4

Prav tako ni bojazni razkroja in ne obstaja noben predstavljen način, kako bi preprosta substanca lahko naravno propadla (§ 89).

§ 5

Iz istega razloga ni nobenega načina, po katerem bi enostavna substanca lahko naravno nastala, saj ne more biti oblikovana s sestavljanjem.

§ 6

Tako lahko rečemo, da Monade ne morejo začeti ali končati drugače kot nenadoma, to pomeni, da lahko začnejo samo s stvarjenjem in končajo samo z uničenjem; medtem ko to, kar je sestavljeno, začne ali konča po delih.

§ 7

Prav tako ni mogoče pojasniti, kako bi lahko kakšno drugo bitje spremenilo ali preoblikovalo Monado v njeni notranjosti; saj v njej ni mogoče ničesar premestiti niti si zamisliti kakršnegakoli notranjega gibanja, ki bi ga lahko vzbudili, usmerjali, povečali ali

zmanjšali; kot je to mogoče pri sestavljenih stvareh, kjer prihaja do sprememb med deli. Monade nimajo oken, skozi katera bi lahko kaj vstopilo ali izstopilo. Akcidence se ne morejo ločiti ali sprehajati zunaj substanc, kot so to nekoč počele čutne vrste Sholastikov. Tako niti substanca niti akcidenca ne moreta od zunaj vstopiti v Monado.

§ 8

Vendar morajo imeti Monade neke kvalitete, sicer sploh ne bi bila bitja. In če se enostavne substance ne bi razlikovale po svojih kvalitetah, ne bi bilo mogoče zaznati nobene spremembe v stvareh; saj lahko to, kar je v sestavljenem, izvira le iz enostavnih sestavin; in če bi bile Monade brez kvalitet, bi bile med seboj nerazločljive, saj se prav tako ne razlikujejo po količini: in posledično bi ob predpostavki polnosti vsak prostor v gibanju vedno sprejemal le ekvivalent tega, kar je imel prej, in eno stanje stvari bi bilo *nerazločljivo* od drugega.

§ 9

Vsaka Monada mora biti celo različna od vsake druge. Saj v naravi nikoli ni dveh bitij, ki bi bili popolnoma enaki druga drugi in kjer ne bi bilo mogoče najti notranje razlike ali razlike, ki temelji na notranji oznaki.

§ 10

Prav tako predpostavljam, da je vsako ustvarjeno bitje podvrženo spremembam, in posledično tudi ustvarjena Monada, in da je ta sprememba v vsaki neprestana.

§ 11

Naravne spremembe monad izhajajo iz *notranjega principa*, saj zunanji vzrok ne more vplivati na njihovo notranjost (§ 396, § 900).

§ 12

Vendar mora poleg principa spremembe obstajati tudi *podrobnost tega, kar se spreminja*, ki tako rekoč ustvarja specifikacijo in raznolikost enostavnih substanc.

§ 13

Ta podrobnost mora vsebovati množstvo v enosti ali v enostavnem. Ker se vsaka naravna sprememba dogaja postopoma, se nekaj spremeni in nekaj ostane; in posledično mora biti v enostavni substanci množica afekcij in odnosov, čeprav v njej ni delov.

§ 14

Prehodno stanje, ki vsebuje in predstavlja množstvo v enosti ali v enostavni substanci, ni nič drugega kot tisto, čemur pravimo *Percepcija*, ki jo moramo razlikovati od apersepcije ali zavesti, kot se bo pokazalo v nadaljevanju. In v tem so Kartezijanci zelo zgrešili, ko so šteli za nič percepcije, katerih se ne zavedamo. To jih je tudi pripeljalo do prepričanja, da so samo duhovi Monade in da ni živalskih duš niti drugih Entelehij; in da so z običajnimi ljudmi zamenjali dolgo omedlevico z dejansko smrtjo, kar jih je privedlo tudi do sholastičnega predsodka o popolnoma ločenih dušah in celo utrdilo napačno usmerjene duhove v prepričanju o smrtnosti duš.

§ 15

Delovanje notranjega principa, ki povzroča spremembo ali prehod iz ene percepcije v drugo, lahko imenujemo *Apeticija*: res je, da želja ne more vedno popolnoma doseči celotne percepcije, h kateri teži, vendar vedno doseže nekaj in pride do novih percepcij.

§ 16

Sami izkušamo množstvo v enostavni substanci, ko ugotovimo, da najmanjša misel, ki se je zavedamo, vsebuje raznolikost v predmetu. Tako morajo vsi tisti, ki priznavajo, da je duša enostavna substanca, priznati to množstvo v Monadi; in gospod Bayle v tem ne bi smel najti težave, kot jo je v svojem Slovarju v članku *Rorarius*.

§ 17

Sicer pa smo prisiljeni priznati, da sta Percepcija in kar je od nje odvisno, *nerazložljiva z mehanskimi razlogi*, to je z oblikami in gibanji. In če si zamislimo Stroj, katerega struktura omogoča mišljenje, čutenje in zaznavanje, si ga lahko predstavljamo povečanega ob ohranitvi enakih razmerij, tako da bi lahko vanj vstopili kot v mlin. In če to predpostavimo, ob obisku njegove notranjosti ne bomo našli ničesar drugega kot dele, ki potiskajo drug drugega, in nikoli ničesar, kar bi lahko pojasnilo percepcijo. Tako jo je treba iskati v enostavni substanci in ne v sestavljenem ali v stroju. Pravzaprav je to edino, kar lahko najdemo v enostavni substanci, to je percepcije in njihove spremembe. Samo v tem lahko tudi obstajajo vse Notranje Dejavnosti enostavnih substanc (Pred. ***, 2 b⁵).

§ 18

Vse preproste substance ali ustvarjene monade bi lahko poimenovali entelehije, saj imajo v sebi določeno popolnost (*échousi to entelés*), imajo zadostnost (*autarkeia*), ki jih naredi za vir njihovih notranjih dejanj in tako rekoč za netelesne avtomate (§ 87).

§ 19

Če želimo imenovati Duša vse, kar ima *percepcije in želje* v splošnem smislu, kot sem pravkar pojasnil, bi lahko vse enostavne substance ali ustvarjene Monade imenovali Duše; vendar ker je občutenje nekaj več kot preprosta percepcija, se strinjam, da splošno ime Monade in entelehije zadostuje za enostavne substance, ki imajo samo to; in da imenujemo *Duše* samo tiste, katerih percepcija je bolj razločna in spremljana s spominom.

§ 20

Saj v sebi izkušamo stanje, kjer se ničesar ne spominjamo in nimamo nobene razločne zaznave; kot takrat, ko omedlimo ali ko nas prevzame globok spanec brez sanj. V tem stanju se duša občutno ne razlikuje od preproste Monade; vendar ker to stanje ni trajno in se iz njega izvije, je nekaj več (§ 64).

§ 21

In iz tega ne sledi, da bi takrat preprosta substanca bila brez kakršnekoli zaznave. To sploh ni mogoče zaradi zgoraj navedenih razlogov; saj ne more propasti, prav tako ne more obstajati brez določene afekcije, ki ni nič drugega kot njena zaznava: toda ko obstaja veliko število majhnih zaznav, v katerih ni nič razločnega, smo omamljeni; kot takrat, ko se neprekinjeno vrtimo v isto smer več zaporednih obratov, kjer pride do vrtoglavice, ki nas lahko onemogoči in nam ne pusti ničesar razločiti. In smrt lahko živalim za nekaj časa povzroči to stanje.

§ 22

In ker je vsako sedanje stanje preproste substance naravna posledica njenega predhodnega stanja, tako da je sedanost noseča s prihodnostjo (§ 360);

§ 23

Torej, ker se ob prebujenju iz omamljenosti *zavedamo* svojih zaznav, smo jih morali imeti tudi neposredno prej, čeprav se jih nismo zavedali; saj zaznava lahko naravno izvira le iz druge zaznave, tako kot gibanje lahko naravno izvira le iz gibanja (§ 401-403).

§ 24

Iz tega je razvidno, da če v naših zaznavah ne bi imeli ničesar razločnega in tako rekoč izstopajočega ter višjega okusa, bi bili vedno v omotici. In to je stanje golih Monad.

§ 25

Zato tudi vidimo, da je Narava živalim dala izrazite zaznave s tem, da jim je priskrbela organe, ki zbirajo več svetlobnih žarkov ali več valovanj zraka, da bi jih naredila učinkovitejše z njihovo združitvijo. Nekaj podobnega je pri vonju, okusu in dotiku, in morda pri številnih drugih čutih, ki jih ne poznamo. In kmalu bom pojasnil, kako to, kar se dogaja v duši, predstavlja tisto, kar se dogaja v organih.

§ 26

Dušam spomin zagotavlja neke vrste *zaporedje*, ki posnema razum, vendar ga je treba od njega razlikovati. Vidimo namreč, da živali, ko zaznajo nekaj, kar jih zadene in česar podobno zaznavo so že imele prej, zaradi predstave v svojem spominu pričakujejo tisto, kar je bilo združeno s to prejšnjo zaznavo, in so nagnjene k podobnim občutkom, kot so jih imele takrat. Na primer: ko psom pokažemo palico, se spomnijo bolečine, ki jim jo je povzročila, in cvilijo ter zbežijo (Prélim.⁶, § 65).

§ 27

In močna domišljija, ki jih zadene in vznemiri, prihaja bodisi iz velikosti bodisi iz množice prejšnjih zaznav. Saj močan vtis pogosto naenkrat doseže učinek dolge *navade* ali mnogih ponavljajočih se povprečnih zaznav.

§ 28

Ljudje ravnajo kot živali, kolikor zaporedja njihovih zaznav temeljijo le na načelu spomina; podobni so empiričnim zdravnikom, ki imajo zgolj prakso brez teorije; in v treh četrtinah naših dejanj smo le empiriki. Na primer, ko pričakujemo, da bo jutri dan, ravnamo empirično, ker se je to vedno dogajalo do sedaj. Le astronom to presoja z razumom.

§ 29

Toda poznavanje nujnih in večnih resnic je tisto, kar nas loči od preprostih živali in nam daje *Razum* in znanosti; ko nas povzdigne k spoznanju nas samih in Boga. In to je tisto, kar v nas imenujemo razumna Duša ali *Duh*.

§ 30

Prav tako nas poznavanje nujnih resnic in njihove abstrakcije povzdignejo k refleksivnim dejanjem, ki nas pripravijo do razmišljanja o tem, kar imenujemo jaz, in do presoje, da je to ali ono v nas: in tako ob razmišljanju o sebi razmišljamo o Bitju, o Substanci, o preprostem in sestavljenem, o nematerialnem in o samem Bogu; ko dojamemo, da je tisto, kar je v nas omejeno, v njem brez meja. In ta refleksivna dejanja zagotavljajo glavne predmete našega razumevanja (*Théod.*, Préf. *, 4, a⁷)

§ 31

In iz tega ne sledi, da bi bila preprosta substanca takrat brez kakršnekoli zaznave. Naša razumevanja temeljijo na *dveh velikih načelih*, na načelu protislovja, na podlagi katerega sodimo kot *napačno* tisto, kar vsebuje protislovje, in kot resnično tisto, kar je nasprotno ali protislovno napačnemu (§ 44, § 196).

§ 32

In na *načelu* zadostnega razloga, na podlagi katerega menimo, da noben dejstvo ne more biti resnično ali obstoječe, nobena trditev resnična, ne da bi obstajal zadosten razlog, zakaj je tako in ne drugače. Čeprav nam ti razlogi najpogosteje ne morejo biti znani (§ 44, § 196).

§ 33

Obstajata tudi dve vrsti *resnic*, tiste *Razuma* in tiste *Dejstva*. Resnice Razuma so nujne in njihovo nasprotje je nemogoče, resnice Dejstva pa so kontingentne in njihovo nasprotje je mogoče. Ko je resnica nujna, lahko najdemo njen razlog z analizo, z razčlenjevanjem na ideje in preprostejše resnice, dokler ne pridemo do prvotnih (§ 170, 174, 189, § 280-282, § 367. Povzetek ugovora 3).

§ 34

Tako so pri matematikah spekulativni *teoremi* in praktični kanoni z analizo zvedeni na *Definicije, Aksiome in Zahteve*.

§ 35

In končno obstajajo *preproste ideje*, katerih definicije ni mogoče podati; obstajajo tudi aksiomi in zahteve ali z eno besedo *prvotna načela*, ki jih ni mogoče dokazati in tega tudi ne potrebujejo; to so *identične trditve*, katerih nasprotje vsebuje izrecno protislovje (§ 36, 37, 44, 45, 49, 52, 121-122, 337, 340-344).

§ 36

Toda *zadosten razlog* se mora najti tudi v *kontingentnih ali dejanskih resnicah*, to je v zaporedju stvari, razširjenih po vesolju ustvarjenih bitij; kjer bi lahko razčlenitev na posamezne razloge šla v neskončne podrobnosti zaradi neizmerne raznolikosti stvari v Naravi in neskončne delitve teles. Obstaja neskončno število sedanjih in preteklih oblik in gibanj, ki vstopajo v učinkoviti vzrok mojega trenutnega pisanja; in obstaja neskončno število majhnih nagnjenj in razpoloženj moje duše, sedanjih in preteklih, ki vstopajo v končni vzrok.

§ 37

In ker vse te *podrobnosti* vsebujejo le druge predhodne kontingentnosti ali bolj podrobne, od katerih vsaka še potrebuje podobno analizo za svojo utemeljitev, nismo nič napredovali: in *zadosten ali končni razlog* mora biti zunaj zaporedja ali *serij* teh kontingentnosti, ne glede na to, kako neskončne bi lahko bile.

§ 38

In tako mora biti *zadnji razlog* stvari v nujni substanci, v kateri je podrobnost sprememb le vzvišeno, kot v izviru: in to je tisto, čemur pravimo Bog (§ 7).

§ 39

Ker pa je ta substanca *zadosten razlog* za vse te podrobnosti, ki so tudi vse povezane; *obstaja le en Bog in ta Bog zadostuje*.

§ 40

Lahko tudi presodimo, da ta vrhovna substanca, ki je edina, univerzalna in nujna, ker nima ničesar zunaj sebe, kar bi bilo od nje neodvisno, in ker je preprosta posledica možnega bitja, mora biti nezmožna omejitev in vsebovati toliko realnosti, kolikor je mogoče.

§ 41

Iz tega sledi, da je Bog absolutno popoln; *popolnost* ni nič drugega kot veličina pozitivne realnosti, vzete natančno, ob izločitvi meja ali omejitev v stvareh, ki jih imajo. In tam, kjer ni meja, to je v Bogu, je popolnost absolutno neskončna (§ 22, Pred. *, 4 a).

§ 42

Stvaritve imajo svoje popolnosti od Božjega vpliva, vendar imajo svoje nepopolnosti iz svoje lastne narave, ki ne more biti brez meja. Saj se po tem razlikujejo od Boga. Ta *izvorna nepopolnost* stvaritev se kaže v *naravni inerciji* teles (§ 20, 27-30, 153, 167, 377 in nasl.).

§ 43

Resnično je tudi, da je v Bogu ne le vir eksistenc, temveč tudi vir esenc, kolikor so realne, ali tega, kar je realnega v možnosti. To je zato, ker je Božji razum področje večnih resnic oziroma idej, od katerih so odvisne, in brez njega ne bi bilo nič realnega v možnostih, in ne le nič obstoječega, ampak tudi nič možnega (§ 20).

§ 44

Kajti če obstaja realnost v esencah ali možnostih ali v večnih resnicah, mora biti ta realnost utemeljena v nečem obstoječem in aktualnem; in posledično v obstoju Nujnega Bitja, v katerem esenca vsebuje eksistenco, ali v katerem zadostuje biti možen, da bi bil aktualen (§ 184-189, 335).

§ 45

Tako ima samo Bog (ali Nujno Bitje) ta privilegij, da mora obstajati, če je možen. In ker nič ne more preprečiti možnosti tega, kar ne vsebuje nobenih meja, nobene negacije in posledično nobene kontradikcije, to samo zadostuje za spoznanje Božjega obstoja a priori. To smo dokazali tudi z realnostjo večnih resnic. Vendar smo to pravkar dokazali tudi a posteriori, saj obstajajo kontingentna bitja, ki ne morejo imeti svojega končnega ali zadostnega razloga drugje kot v nujnem bitju, ki ima razlog svojega obstoja v samem sebi.

§ 46

Vendar si ne smemo predstavljati, kot nekateri, da so večne resnice, ker so odvisne od Boga, arbitrarne in odvisne od njegove volje, kot se zdi, da je menil Descartes in za njim g. Poiret. To velja le za kontingentne resnice, katerih načelo je *primernost* ali izbira *najboljšega*; medtem ko so nujne resnice odvisne izključno od njegovega razuma in so njegov notranji predmet (§ 180-184, 185, 335, 351, 380).

§ 47

Tako je samo Bog prvotna enota ali izvorna enostavna substanca, od katere so vse ustvarjene ali izpeljane Monade proizvodi in nastajajo, tako rekoč, iz nenehnih Božjih Bliskov iz trenutka v trenutek, omejene z receptivnostjo stvaritve, ki ji je bistveno, da je omejena (§ 382-391, 398, 395).

§ 48

V Bogu je *Moč*, ki je vir vsega, nato *Spoznanje*, ki vsebuje podrobnosti idej, in končno *Volja*, ki izvaja spremembe ali proizvode po načelu najboljšega (§ 7,149-150). In to ustreza temu, kar v ustvarjenih monadah tvori subjekt ali osnovo, zaznavno zmožnost in težnjo zmožnost. Vendar so v Bogu ti atributi absolutno neskončni ali popolni; in v ustvarjenih Monadah ali entelehijah (ali perfecti habies, kot je to besedo prevajal Hermolaus Barbarus) so to le posnemanja, v meri njihove popolnosti (§ 87).

§ 49

Za stvaritev pravimo, da *deluje* navzven, kolikor ima popolnost, in *trpi* od druge, kolikor je nepopolna. Tako pripisujemo *delovanje* Monadi, kolikor ima razločne zaznave, in *trpljenje*, kolikor ima nejasne (§ 32, 66, 386).

§ 50

In eno ustvarjeno bitje je bolj popolno od drugega v tem, da v njem najdemo tisto, kar služi kot razlog a priori za to, kar se dogaja v drugem, in zaradi tega pravimo, da deluje na drugo.

§ 51

Vendar je v enostavnih substancah to le idealni vpliv ene monade na drugo, ki lahko učinkuje le s posredovanjem Boga, kolikor v Božjih idejah ena monada upravičeno zahteva, da Bog pri urejanju drugih od začetka stvari upošteva njo. Ker ustvarjena Monada ne more imeti fizičnega vpliva na notranjost druge, je to edini način, da je ena lahko odvisna od druge (§ 9, 54, 65-66, 201. Povzetek ugovor 3).

§ 52

In tako so med stvaritvami delovanja in trpljenja vzajemna. Kajti Bog, ko primerja dve enostavni substanci, najde v vsaki razloge, ki ga obvezujejo, da ji prilagodi drugo; in posledično je tisto, kar je *aktivno* v določenih pogledih, *pasivno* z drugega vidika: *aktivno* kolikor to, kar se v njem razločno pozna, služi za pojasnitev tega, kar se dogaja v drugem; in *pasivno* kolikor se razlog tega, kar se v njem dogaja, nahaja v tem, kar se razločno pozna v drugem (§ 66).

§ 53

Ker pa obstaja neskončnost možnih svetov v Božjih Idejah in lahko obstaja le eden, mora obstajati zadosten razlog za Božjo izbiro, ki ga določi k enemu namesto k drugemu (§ 8, 10, 44, 173, 196 in nasl., 225, 414-416).

§ 54

In ta razlog se lahko nahaja le v *primernosti* ali v stopnjah popolnosti, ki jih ti svetovi vsebujejo; vsaka možnost ima pravico zahtevati obstoj v meri popolnosti, ki jo vsebuje (§ 74, 167, 350, 201, 130, 352, 345 in nasl., 354).

§ 55

In to je vzrok obstoja najboljšega, ki ga modrost da spoznati Bogu, ga njegova dobrot izbere in njegova moč proizvede (§ 8,7, 80, 84, 119, 204, 206, 208. Povzetek ugovor 1, ugovor 8).

§ 56

Ta *povezava* ali prilagoditev vseh ustvarjenih stvari vsaki in vsake vsem drugim povzroča, da ima vsaka enostavna substanca odnose, ki izražajo vse druge, in je posledično živo trajno ogledalo vesolja (§ 130,360).

§ 57

In kot se isto mesto, gledano z različnih strani, kaže povsem drugačno in je kot perspektivno pomnoženo; tako se tudi zaradi neskončne množice enostavnih substanc pojavi kot toliko različnih vesolj, ki pa so le perspektive enega samega glede na različne zorné kote vsake Monade.

§ 58

In to je način za doseganje največje možne raznolikosti, vendar z največjim možnim redom, to je, način za doseganje največje možne popolnosti (§ 120, 124, 241 in nasl., 214, 243, 275).

§ 59

Tudi je le ta hipoteza (ki si jo upam imenovati dokazano) tista, ki primerno povzdiguje Božjo veličino: to je prepoznal gospod Bayle, ko je v svojem Slovarju (geslo *Rorarius*) podal ugovore, kjer je bil celo v skušnjavi verjeti, da sem dal Bogu preveč, več kot je mogoče. Vendar ni mogel navesti nobenega razloga, zakaj bi bila ta univerzalna harmonija, ki povzroča, da vsaka substanca natančno izraža vse druge preko odnosov, ki jih ima z njimi, nemogoča.

§ 60

V tem, kar sem pravkar poročal, lahko vidimo razloge a priori, zakaj stvari ne bi mogle biti drugačne. Ker je Bog pri urejanju celote upošteval vsak del in še posebej vsako monado, katere narava je reprezentativna, je ne more nič omejiti na predstavljanje le dela stvari; čeprav drži, da je ta predstavitev v podrobnostih celotnega vesolja le nejasna in je lahko razločna le v majhnem delu stvari, to je v tistih, ki so ali najbližje ali največje glede na vsako Monado; sicer bi bila vsaka monada Božanstvo. Monade niso omejene v predmetu, temveč v modifikaciji spoznanja predmeta. Vse nejasno segajo v neskončnost, v celoto; omejene in razlikovane pa so po stopnjah razločnih zaznav.

§ 61

In sestavljene stvari v tem simbolizirajo z enostavnimi. Ker je vse polno, kar povzroča, da je vsa snov povezana, in ker v polnem vsako gibanje učinkuje na oddaljena telesa, sorazmerno z razdaljo, tako da na vsako telo ne vplivajo le tista, ki se ga dotikajo, in na neki način občuti vse, kar se jim zgodi, ampak preko njih občuti tudi tista, ki se dotikajo prvih, katerih se neposredno dotika: iz tega sledi, da ta komunikacija seže do kakršnekoli razdalje.

Posledično vsako telo občuti vse, kar se dogaja v vesolju; tako da bi tisti, ki vidi vse, lahko v vsakem prebral, kaj se dogaja povsod in celo kaj se je zgodilo ali se bo zgodilo; z opazovanjem v sedanosti tega, kar je oddaljeno, tako glede časov kot krajev: *sumpnoia panta*, kot je rekel Hipokrat. Toda Duša lahko v sebi prebere le tisto, kar je v njej razločno predstavljeno, ne more naenkrat razviti vseh svojih gubic, saj segajo v neskončnost.

§ 62

Čeprav vsaka ustvarjena monada predstavlja celotno vesolje, bolj razločno predstavlja telo, ki ji je posebej dodeljeno in katerega enteleha je: in ker to telo izraža celotno vesolje preko povezave vse snovi v polnem, duša prav tako predstavlja celotno vesolje s tem, ko predstavlja to telo, ki ji pripada na poseben način (§ 400).

§ 63

Telo, ki pripada Monadi, katere enteleha ali Duša je, skupaj z enteleho tvori tisto, čemur lahko rečemo *živo bitje*, in skupaj z dušo tisto, čemur pravimo *žival*. To telo živega bitja ali živali je vedno organsko; ker je vsaka Monada zrcalo vesolja na svoj način in je vesolje urejeno v popolnem redu, mora obstajati red tudi v predstavniku, to je v zaznavah duše, in posledično v telesu, po katerem je vesolje v njem predstavljeno (§ 403).

§ 64

Tako je vsako organsko telo živega bitja neke vrste božanski stroj ali naravni avtomat, ki neskončno presega vse umetne avtomate. Ker stroj, ki ga je naredila človeška umetnost, ni stroj v vsakem svojem delu. Na primer: zob medeninastega kolesa ima dele ali delce, ki nam niso več nekaj umetnega in nimajo več ničesar, kar bi označevalo stroj glede na uporabo, za katero je bilo kolo namenjeno. Toda stroji narave, to je živa telesa, so še vedno stroji v svojih najmanjših delih, vse do neskončnosti. To je tisto, kar dela razliko med Naravo in umetnostjo, to je med Božansko umetnostjo in našo (§ 134, 146, 194, 483).

§ 65

In avtor narave je lahko uporabil to božansko in neskončno čudovito spretnost, ker vsak del snovi ni samo deljiv v neskončnost, kot so priznali stari, ampak je dejansko razdeljen brez konca, vsak del na dele, od katerih ima vsak nekaj lastnega gibanja, sicer bi bilo nemogoče, da bi vsak del snovi lahko izrazil celotno vesolje (Prélim. [Disc. d. l. conform.], § 70. *Théod.*, §195).

§ 66

Iz tega je razvidno, da obstaja svet stvaritev, živih bitij, živali, entelehij, duš v najmanjšem delu snovi.

§ 67

Vsak del snovi si lahko predstavljamo kot vrt poln rastlin in kot ribnik poln rib. Toda vsaka veja rastline, vsak ud živali, vsaka kapljica njenih tekočin je še vedno tak vrt ali tak ribnik.

§ 68

In čeprav zemlja in zrak, ujeta med rastlinami vrta, ali voda, ujeta med ribami ribnika, nista ne rastlina ne riba; vseeno vsebujeta še več tega, vendar najpogosteje s tako subtilnostjo, da je za nas nezaznavna.

§ 69

Tako v vesolju ni ničesar neobdelanega, jalovega, mrtvega, ni kaosa, ni zmede razen na videz; približno tako, kot bi se zdelo v ribniku z razdalje, s katere bi videli le nejasno gibanje in, če tako rečemo, vrvenje rib v ribniku, ne da bi razločili same ribe.

§ 70

Iz tega je razvidno, da ima vsako živo telo dominantno entelehijo, ki je duša v živali; vendar so udi tega živega telesa polni drugih živih bitij, rastlin, živali, od katerih ima vsaka še svojo entelehijo ali svojo dominantno dušo.

§ 71

Vendar si ne smemo predstavljati, kot so si nekateri, ki so napačno razumeli mojo misel, da ima vsaka duša maso ali del snovi, ki ji je lastna ali dodeljena za vedno, in da posledično poseduje druga nižja živa bitja, vedno namenjena njeni službi. Kajti vsa telesa so v nenehnem toku kot reke; in deli vanje nenehno vstopajo in iz njih izstopajo.

§ 72

Tako duša spreminja telo le postopoma in po stopnjah, tako da ni nikoli naenkrat oropana vseh svojih organov; in pri živalih pogosto pride do metamorfoze, nikoli pa do metempsihoza ali selitve Duš: prav tako ni popolnoma ločenih Duš, niti duhov brez telesa. Le Bog sam je popolnoma ločen od tega.

§ 73

To je tudi razlog, zakaj ni nikoli ne popolnega nastanka ne popolne smrti v strogem pomenu, ki bi sestojala iz ločitve duše. In to, kar imenujemo *Nastanki*, so razvoji in povečanja; kot to, kar imenujemo *smrti*, so zavijanja in zmanjšanja.

§ 74

Filozofi so bili zelo zmedeni glede izvora form, entelehij ali Duš; toda danes, ko so natančne raziskave rastlin, žuželk in živali pokazale, da organska telesa narave nikoli ne nastanejo iz kaosa ali gnitja, temveč vedno iz semen, v katerih je nedvomno obstajala neka *preformacija*; so presodili, da ni bilo samo organsko telo že tam pred spočetjem, ampak tudi duša v tem telesu, skratka, žival sama; in da je s pomočjo spočetja ta žival le pripravljena na veliko preobrazbo, da postane žival druge vrste.

§ 75

Živali, od katerih se nekatere s pomočjo spočetja povzdignejo na raven največjih živali, lahko imenujemo *spermaticzne*; toda tiste med njimi, ki ostanejo v svoji vrsti, to je večina, se rodijo, množijo in uničijo kot velike živali, in le majhno število izvoljenih preide na večji oder.

§ 76

Toda to je bila le polovica resnice: zato sem presodil, da če se žival nikoli ne začne naravno, se tudi naravno ne konča; in da ne bo le nobenega nastanka, ampak tudi nobenega popolnega uničenja, niti smrti v strogem pomenu. In ta sklepanja, narejena a posteriori in izpeljana iz izkušenj, se popolnoma ujemajo z mojimi načeli, izpeljanimi a priori, kot zgoraj.

§ 77

Tako lahko rečemo, da ni neuničljiva le duša (zrcalo neuničljivega veselja), ampak tudi žival sama, čeprav njena naprava pogosto delno propade in odvrže ali prevzame organske ostanke.

§ 78

Ta načela so mi omogočila naravno pojasniti združitev oziroma skladnost duše in organskega telesa. Duša sledi svojim zakonom in telo svojim; in srečata se v moči predhodno vzpostavljene harmonije med vsemi substancami, saj so vse predstavitve istega veselja.

§ 79

Duše delujejo po zakonih končnih vzrokov preko želja, ciljev in sredstev. Telesa delujejo po zakonih učinkujočih vzrokov ali gibanj. In obe kraljestvi, kraljestvo učinkujočih vzrokov in kraljestvo končnih vzrokov, sta med seboj harmonični.

§ 80

Descartes je spoznal, da duše ne morejo dati moči telesom, ker je v materiji vedno enaka količina sile. Vendar je verjel, da duša lahko spremeni smer teles. Toda to je zato, ker v njegovem času niso poznali naravnega zakona, ki ohranja tudi isto skupno smer v materiji. Če bi to opazil, bi prišel do mojega Sistema predhodno vzpostavljene harmonije.

§ 81

Ta Sistem omogoča, da telesa delujejo, kot da (nemogoče) ne bi bilo duš; in da Duše delujejo, kot da ne bi bilo teles; in da oboji delujejo, kot da bi eden vplival na drugega.

§ 82

Kar zadeva Duhove ali razumne Duše, čeprav ugotavljam, da je v osnovi ista stvar v vseh živih bitjih in živalih, kot smo pravkar rekli (namreč da se žival in duša začneta le s svetom in prav tako ne končata prej kot svet), je vendarle pri razumnih Živalih nekaj posebnega, in sicer da imajo njihove majhne semenčične Živali, dokler so le to, samo običajne ali čutne duše; toda ko tiste, ki so tako rekoč izbrane, z dejanskim spočetjem dosežejo človeško naravo, se njihove čutne duše povzdignejo na raven razuma in na prednost Duhov.

§ 83

Med drugimi razlikami med običajnimi Dušami in Duhovi, od katerih sem že označil del, je še ta: da so duše na splošno živa ogledala ali podobe vesolja stvaritev; toda duhovi so še podobe same Božanskosti ali samega avtorja narave: sposobni spoznati sistem vesolja in posnemati nekaj tega z arhitektonskimi vzorci; vsak duh je kot malo božanstvo v svojem področju.

§ 84

To je tisto, kar omogoča Duhovom, da vstopijo v neke vrste Družbo z Bogom, in da je On v odnosu do njih ne le to, kar je izumitelj do svojega Stroja (kot je Bog v odnosu do drugih stvaritev), ampak tudi to, kar je Vladar svojim podložnikom in celo oče svojim otrokom.

§ 85

Iz tega je lahko sklepati, da mora skupnost vseh Duhov sestavljati Božje mesto, to je najpopolnejšo možno Državo pod najpopolnejšim Monarhom.

§ 86

To Božje mesto, ta resnično univerzalna Monarhija je Moralni Svet v Naravnem svetu, in je najvišje in najbolj božansko v Božjih delih: in v njem resnično obstaja Božja slava, saj je ne bi bilo, če njegove veličine in dobrote ne bi poznali in občudovali duhovi. Prav tako je v odnosu do tega božanskega Mesta, da ima On pravzaprav Dobroto, medtem ko se njegova modrost in moč kažeta povsod.

§ 87

Kot smo zgoraj vzpostavili popolno Harmonijo med dvema naravnima Kraljestoma, enim učinkujočih vzrokov in drugim končnih vzrokov, moramo tu opozoriti še na drugo harmonijo med fizičnim kraljestvom Narave in moralnim kraljestvom Milosti, to je med Bogom, obravnavanim kot Arhitektom stroja vesolja, in Bogom, obravnavanim kot Monarhom božanskega Mesta duhov (§ 62, 74, 118, 248, 112, 130, 247).

§ 88

Ta Harmonija povzroča, da stvari vodijo k Milosti po samih poteh Narave, in da mora biti na primer ta zemeljska obla uničena in popravljena po naravnih poteh v trenutkih, ko to zahteva vladavina Duhov; za kaznovanje enih in nagrado drugih (§ 18 sqq., 110, 244-245, 340).

§ 89

Lahko rečemo tudi, da Bog kot Arhitekt v vsem zadovoljuje Boga kot zakonodajalca; in da tako morajo grehi nositi svoje kazni po naravnem redu in v moči same mehanske strukture stvari; in da si bodo podobno dobra dejanja pritegnila svoje nagrade po mehanskih poteh glede na telesa; čeprav se to ne more in ne sme vedno zgoditi takoj.

§ 90

Končno pod to popolno vladavino ne bi bilo nobenega dobrega Dejanja brez nagrade, nobenega slabega brez kazni: in vse mora uspeti v dobro dobrih; to je tistih, ki niso nezadovoljni v tej veliki Državi, ki zaupajo Previdnosti, potem ko so opravili svojo dolžnost, in ki ljubijo in posnemajo, kot je treba, Avtorja vsega dobrega, ter se veselijo v preišljevanju njegovih popolnosti skladno z naravo *čiste ljubezni*, ki omogoča uživanje v sreči tega, kar ljubimo. To je tisto, kar spodbuja modre in krepostne osebe, da delajo vse, kar se zdi skladno z domnevno božjo voljo ali predhodno; in so vendarle zadovoljni s tem, kar Bog dejansko povzroči s svojo skrito voljo, posledično in odločilno; priznavajoč, da če bi lahko dovolj razumeli red vesolja, bi ugotovili, da presega vse želje najmodrejših in da ga ni mogoče narediti boljšega, kot je; ne le za celoto na splošno, ampak tudi za nas same posebej, če smo, kot je treba, navezani na Avtorja vsega, ne le kot na Arhitekta in učinkujoči vzrok našega bitja, ampak tudi kot na našega Gospodarja in končni vzrok, ki mora biti cilj vse naše volje in lahko edini ustvari našo srečo (Préf. *, 4 a b¹⁴. § 278. Préf. *, 4 b¹⁵).

KONEC

¹⁴ Izd. Erdm., str. 469.

¹⁵ Izd. Erdm., str. 469 b.

