

MONADOLOGIJA¹

1. Monada,² o kojoj ćemo ovdje govoriti, nije ništa drugo do prosta supstancija,³ koja ulazi u sastave (*les corps*), prosta, što će reći, bez delova^{4, 5}.
2. A treba⁶ da ima tu prostih supstancija, pošto ima sastavâ; jer sastav nije ništa drugo do skup ili *aggregatum* prostih.⁷
3. A onde gde nema delova, nema ni protege, ni lika, ni deljivosti moguće.⁸ I ove Monade su istinski Atomi prirodne i, jednom reći, Elementi stvari.⁹
4. Nema tu ni bojazni od raspadanja,¹⁰ i nema pojmliiva načina na koji bi prosta supstancija mogla prirodno uginuti.¹¹
5. Sa istog razloga, nikakva načina nema na koji bi neka prosta supstancija mogla prirodno početi, pošto ona ne bi mogla biti obrazovana sastavljanjem.¹²
6. Tako se može reći da Monade ne bi mogle početi niti skonačiti drukčije nego odjednom, tj. ne bi mogle početi drukčije do stvaranjem, i skonačiti drukčije do uništenjem, dok ono što je sastavljeno počinje ili skonačava delovima.¹³
7. Takođe nema načina na koji bi se objasnilo kako bi se monada mogla podružgajčiti,¹⁴ ili promentiti u svojoj unutrašnjosti dejstvom kakvog drugog stvorenja, pošto se u njoj ne bi moglo ništa pomeniti, niti se u njoj može poj-izazvati, upravljači, povećati ili smanjiti, kao što je to moguće u sastavima, kod kojih ima promenâ među sastavnim delovima.¹⁵ Monade nemaju prozorâ, kroz koje bi nešto u njih moglo ući ili iz njih izići.¹⁶ Slučajni¹⁷ se ne mogu odvojiti, niti šetati van supstancijâ, kao što su to nekad

radile čulne vrste skolastičká.¹⁸ Tako ni supstancija ni slučaj ne može spolja u monadu ući.¹⁹

8. Međutim, Monade treba da imaju izvesne kakvoće, inače ne bi bile čak ni bića.²⁰ A kad se proste supstancije ne bi razlikovale svojim kakvoćama, ne bi bilo načina da se ikakva promena u stvarima zapazi, pošto ono što je u sastavu može doći samo od prostih sastavnih delova, pa bi Monade, budući bez kakvoća, bile nerazpoznatljive jedna od druge, pošto se u kakvoći ne razlikuju; i, tome dosledno, budući da je punoća pretpostavljena, svako mesto bi uvek, u kretanju, primalo samo ekvivalent onoga što je imalo i jedno stanje stvari bilo bi *nerazpoznatljivo* (*indiscernabile*) od drugog.²¹

9. Treba čak da je svaka monada različita od svake druge: jer nikada u prirodi²² nema dva bića da su jednu sasvim kao i drugo i u kojih bi bilo moguće naći kakvu razliku unutrašnju i zasnovanu na unutrašnjoj denominaciji.²³

10. Uzimanj za usvojeno da je svako stvoreno biće podložno promeni,²⁴ i, dosledno tome, tako isto i stvorena monada, i čak da je ta mena (*changement*) u svakoj neprekidna (*continue*).²⁵

11. Iz ovoga što smo dosad rekli sledi da prirodne promene Monada dolaze iz izvesnog *unutrašnjeg principa*,²⁶ pošto neki spoljašnji uzrok ne bi mogao uticati u njenoj unutrašnjosti.

12.²⁷ Ali treba takođe da, pored principa promene, bude tu izvestan *detalj onoga što se menja*, koji bi sačinjavao takoreći specifikaciju i varijetet prostih supstancija.²⁸

13. Ovaj detalj treba da obuhvata mnoštvo u jedinstvu ili u prostom.²⁹ Jer, pošto se svaka prirodna promena vrši stupnjevitio, nešto se menja i nešto ostaje,³⁰ i, tome dosledno, treba da u prostoj supstanciji ima mnoštvo afekcija i odnosa, iako nema delova.³¹

14. Prolazno stanje, koje obuhvata i pretpostavlja mnoštvo u jedinstvu i u prostoj supstanciji, nije ništa drugo do ono što se zove percepcijom,³² koju treba razlikovati od apercepcije³³ ili svesti, kao što će to biti kasnije pokazano. A to je ono u čemu su kartezijanci jako promašili, smatrajući ništavnim percepcije koje se ne opažaju. To je ono što je učinilo da poveruju da su jedino duhovi Monade i da nema životinjskih duša i drugih entelehija,³⁴ i da su na

kraju zajedno s pukom pobrkali dugu nesvesnicu sa smrću, čime su opet pali u skolastičku predrasudu potpuno odvojenih duša³⁵ i što je čak učvrstilo izopačene duhove u njihovu shvatanju smrtnosti duša.³⁶

15. Delatnost unutrašnjeg principa, koja čini promenu ili prelaz od jedne percepcije drugoj, može se zvati *apetitivom*: istina je da apetit ne može uvek dosegnuti celovito svu percepciju kojoj teži, ali uvek ponešto od nje dobija, i dolazi do novih percepcija.³⁷

16. Sami mi stičemo neposredno iskustvo³⁸ o mnoštvu u prostoj supstanciji, kad nalazimo da i najmanja misao koju zapažamo³⁹ obuhvata raznolikost u predmetu.⁴⁰ Tako svi oni koji priznaju da je duša prosta supstancija, moraju priznati to mnoštvo u monadi,⁴¹ i gospodin Bejl nije trebalo da ovome nalazi teškoću, kao što je to činio u svome *Rečniku*, a u članku *Rortarius*.⁴²

17. Uostalom, mora se iskreno priznati da *percepcija*, i ono što od nje zavisi, *neobjašnjiva je mehaničkim razlozima*, tj. likovima i kretanjima. I zamašljajući da se tu ima neka mašina, čija struktura čini da se misli, oseća, da se ima percepcija, moći će se ona zamisliti i većom, zadržavajući iste proporcije, tako da se u nju može ući kao u kakav mljn. A kad se to postavi, naći će se, ispitavši je iznutra, samo razni komadi koji tiskaju jedni druge, a nikad čime će se objasniti jedna percepcija.⁴³ Tako, ne u sastavu ili u mašini, već u prostoj supstanciji treba je tražiti. Pa isto tako, nije li možda samo to što se u prostoj supstanciji može naći, tj. percepcije i njihove promene,⁴⁴ U tome se jedino mogu sastojati i sve *unutrašnje delatnosti* prostih supstancija.⁴⁵

18. Entelehijama⁴⁶ se mogu nazvati sve proste supstancije ili stvorene Monade, jer u sebi imaju izvesno savršeno (ἐξουσι το ἐντελέχει) u njih je takva samovoljnost (αὐτοδρακσια) koja ih čini izvorima njihovih unutrašnjih delatnosti⁴⁷ i takoreći netelesnim automatima.

19. Ako hoćemo da dušom zovemo sve što ima *percepcije i apetite* u onom opštem smislu što sam ga ovde naznačio, sve proste supstancije ili stvorene Monade bi se mogle zvati dušama; ali pošto je osećanje nešto više nego prosta percepcija, pristajem da je opšti naziv monada i entelehija dovoljan prostim supstancijama, koje bi samo

to imale, i da se dušama zovu samo one čija percepcija je razgovetna i praćena pamćenjem.⁴⁸

20. Jer neposredno iskustvo u sebi samima imamo u stanju u kojem se ničeg ne sećamo i nikakve percepcije razgovetne nemamo, kao kad se onesvestimo, ili kad duško bez snova spavamo. U ovome stanju se duša od proste monade osetno ne razlikuje; ali kako ovo stanje nije trajno, i kako se ona iz njega izvlači, ona je nešto više.⁴⁹

21. Iz toga ne sledi da je onda prosta supstancija bez ikakve percepcije.⁵⁰ To je nemoguće već sa gore iznetih razloga; jer ona ne bi mogla uginuti, a isto tako ne bi mogla ni opstati bez ikakve afekcije,⁵¹ koja nije ništa drugo do njena percepcija,⁵² ali kad je tu veliko mnoštvo malih percepcija u kojih nema ničeg razgovetnog, onda se je u nesvestici; kao kad se više puta neprekidno u istom smislu okreće oko sebe sama, te se dobije vrtoglavica koja nas može u nesvesticu baciti i koja nam ne dopušta da išta razgovetno shvatimo.⁵³ I smrt može da životinjama dađe ovo stanje za izvesno vreme.⁵⁴

22. I pošto je svako sadanje stanje jedne proste supstancije prirodno posledica njena prethodna stanja, onda je tako i sadašnjost bremenita budućnošću.⁵⁵

23. Dakle, pošto povrativši se iz nesvestice primećujemo njene percepcije, odista treba da smo ih imali neposredno pre toga,⁵⁶ iako to nismo primećivali,⁵⁷ jer percepcija ne bi mogla prirodno nastati drukčije nego iz neke druge percepcije, kao što kretanje prirodno može nastati samo iz kretanja.⁵⁸

24. Odatle se vidi da, kad ne bismo imali ničeg⁵⁹ razgovetnog i takoreći uzdignutijeg i od višeg ukusa u našim percepcijama,⁶⁰ onda bismo uvek bili u nesvestici. I to je stanje sasvim golih Monada.⁶¹

25. Tako vidimo kako je Priroda dala životinjama uzdignutije percepcije,⁶² brinući se o tome da ih snabde organima, koji će skupiti više svetlosnih zrakova ili više vazdušnih talasa da bi ih učinili delotvornijim putem njihova spajanja.⁶³ Ima nečeg samo približnog u mirisu i ukusu i dodiru,⁶⁴ i možda u brojnim drugim čulima, koja su nam nepoznata.⁶⁵ A malo niže objasniti kako to što se dešava u duši, pretstavlja ono što se u organima zbiva.⁶⁶

26. Pamćenje pruža neku vrstu *posledičnosti* dušama, koja podražava umu, ali koja se od njega mora razlikovati.

Jer vidimo gde životinje, imajući percepciju nečega što ih trapi i o čemu su sličnu percepciju imale pre toga, otkuju pomoću pretstave svog pamćenja ono što je bilo povezano sa tom prethodnom percepcijom i naklonjene su osećanjima sličnim onima koja su onda doživle. Naprimera, kad se psima pokaze batina, sećaju se oni bola što im ga je ona pričnila, te urlaju i beže.⁶⁷

27. A jaka mašta koja ih trapi ili potresa, dolazi ili od veličine ili od mnoštva prethodnih percepcija. Jer često neki jak utisak odelenom deluje kao kakva duga *navika*⁶⁸ ili kao mnoge osrednje percepcije koje su ponovljene.

28. Ljudi deluju kao životinje ukoliko se nizanja njihovih percepcija vrše samo principom pamćenja; ličeći u tome na lekare empiričare koji imaju prostu praksu bez teorije; pa i mi sami smo u tri četvrtine svojih akcija samo empiričari. Naprimera, kad očekujemo da će sutra svanuti dan, postupamo kao empiričari, jer se to tako dosad uvek dešavalo.⁶⁹ Jedino astronom o tome umom sudi.⁷⁰

29. Ali saznanje nužnih i večitih istina jeste ono što nas od prostih životinja razlikuje i što čini da imamo *Um* i nauke,⁷¹ uzdižući nas do saznanja nas samih⁷² i Boga, i to je ono što se zove u nama razumna Duša ili *Duh*.⁷³

30. Isto tako baš saznanjem nužnih istina i njihovim apstrakcijama uzdižemo se do *refleksivnih akata*, koji nam daju misao o onom što se zove *ja* i čine da uočimo da je ovo ili ono u nama; i baš tako misleći na nas, mislimo na Bice, na Supstanciju, na prosto i na sastav, na hematerijalno i čak na Boga;⁷⁴ pojmajući da ono što je ograničeno u nama, bez granice je u njemu.⁷⁵ I ti reflektivni akti pružaju glavne predmete našim umovanjima.⁷⁶

31. Naša umovanja počivaju na dva *velika principa*,⁷⁷ na *principu protivurečnosti*, po kojem sudimo da je *lažno* ono što u sebi protivurečnost nosi i da je *istinito* ono što se protivstavlja ili protivureći lažnom.⁷⁸

32. I *princip dovoljnog razloga*, po kojem smatramo da se nijedna činjenica ne bi mogla naći istinitom ili postojećom,⁷⁹ niti bi se mogao naći ijedan istinit iskaz a da u njima ne bude dovoljnoga razloga zašto je to tako a ne drukčije.⁸⁰ Iako ti razlozi najčešće nam ne mogu nikako biti poznati.⁸¹

33. Ima dve vrste *istinā*, istine *Umovanja* (*vérités de Raisonnement*) i istine *Činjenice* (*vérités de Fait*). Istine

uvnorenja nužne su i protivstav im je nemoguć, a istine *činjenice* su kontingentne (contingentes) i protivstav im je moguć.⁸² Kad je neka istina nužna, razlog joj se može analizom naći, njenim razlučivanjem na prošlje ideje i istine, sve dok se ne dođe do prvobitnih.⁸³

34. Tako se u matematičara *teoremi* spekulacije i *kanoni* prakse analizom svode na *definicije*, *aksiome* i *postulate*.⁸⁴

35. I najzad ima *prostih ideja* koje se ne bi mogle definirati; ima takođe *aksiomâ* i *postulatâ* ili, jednom reći, *prvobitnih principa* koji ne bi mogli biti dokazani i kojima i ne treba nikakvih dokazivanja;⁸⁵ i *stovetni iskazi* su to, ⁸⁶ čiji protivstav sadrži u sebi izričnu protivurečnost.

36. Ali *dovoljan razlog* se mora nalaziti i u *kontingentnim* ili *činjeničnim* istinama, tj. u nizanju stvari koje su raširene u svetu stvorenjâ, u kojem lučenje na posebne razloge moglo bi u podrobnosti da se produžuje bez granica sa bezmerne raznolikosti stvari prirode i sa deobe telâ u beskonačnost.⁸⁷ Beskraj je likova i kretanjâ sadanjih i prošlih koji ulaze u efikajentni uzrok moga sadanjeg pisanja; i beskraj je malenih sklonosti i dispozicijâ moje duše, sadanjih i prošlih, koje ulaze u finalni uzrok.⁸⁸

37. A kako sav taj detalj obuhvata samo druge prethodne ili podrobnije kontingencije, od kojih svaku još treba na sličan način analizovati da bi se obradilo, to time nismo ništa odmakli: a treba da dovoljan ili poslednji razlog bude van teka ili *nizova* tog detalja kontingencijâ, ma koliko on beskrajn mogao biti.⁸⁹

38. I tako poslednji razlog stvari mora biti u nužnoj supstanciji, u koje detalj promenâ je samo svojom *eminencijom* kao u izvoru, i to je ono što zovemo *Bogom*.⁹⁰ A pošto ta supstancija je dovoljan razlog svega toga detalja, koji takođe je svuda povezan,⁹¹ *ima samo jednog Boga, i taj Bog je dovoljan*.

40. Nije teško suditi o tome da ova najviša supstancija, koja je jedinstvena, univerzalna⁹² i nužna,⁹³ nemajući ništa van sebe što bi bilo od nje nezavisno i budući prost ni mogućeg bica, mora biti nespobna za ma kakvo ograničenje i sadržati toliko realnosti koliko je to moguće.⁹⁴

41. Odatle izlazi da je Bog apsolutno savršen; *savršenstvo* ne budući ništa drugo do veličina pozitivne realnosti

uzete precizno, stavljajući po strani granice ili ograničenja u stvari koje ih imaju. A onde gde nema ograničenja, tj. u Bogu, savršenstvo je apsolutno beskrajno.⁹⁵

42. Otud sledi takođe da stvorenja imaju svoja savršenstva pod uplivom Boga, ali da svoja nesavršenstva imaju sa svoje sopstvene prirode, nespobne da bude bez granicâ.⁹⁶ Jer se ona u tome razlikuju od Boga. To *iskonsko nesavršenstvo* stvorenjâ zapaža se u prirodnoj inerciji tela.⁹⁷

43. Takođe je istina da je u Bogu ne samo izvor postojanja već i izvor suština, ukoliko su realne ili onoga čega ima realnog u mogućnosti. To je zato što je razum Boga region većih istinâ ili idejâ od kojih ove zavise, i što bez njega ne bi ničega bilo realnog u mogućnostima, i ne samo ničeg postojećeg nego i ničeg mogućeg.⁹⁸

44. Jer odista treba, ako ima realnosti u suštinama ili mogućnostima, ili u većim istinama, da ta realnost bude zasnovana na nečem postojećem i aktualnom; i, posledno tome, na postojanju nužnog bica, u kojem suština podrazumeva postojanje, ili u kojem je dovoljno biti moguće da se bude aktualan.⁹⁹

45. Tako samo Božanstvo (ili nužno Bice) ima tu privilegiju što treba da postoji, ako je moguće.¹⁰⁰ I kako ništa ne može sprečiti mogućnost onoga što u sebi ne nosi nikakvih granica, nikakvu negaciju, i, posledno tome, nikakvu protivurečnost,¹⁰¹ već je to sâm dovoljno da se a priori sazna postojanje Boga. Mi smo ga takođe dokazali realnošću većih istinâ,¹⁰² Ali ga dokazamo i a posteriori, pošto kontingentna bica postoje, koja bi svoji poslednji i dovoljni razlog mogla imati samo u nužnom biću koje ima razlog svog postojanja u sebi samom.¹⁰³

46. Međutim, ne treba sa nekima zamisljati da večite istine, budući od Boga zavise, proizvoljne su i zavise od volje njegove, kao što izgleda da je Dekart¹⁰⁴ to uzeo, a zatim i g. Poare.¹⁰⁵ To je istinito samo za kontingentne istine. Čiji princip je saobraznost¹⁰⁶ ili izbor najboljeg; umesto što nužne istine zavise od njegova razuma i unutrašnji su mu predmet.

47. Tako jedini Bog je prvobitno jedinstvo i izvorna prosta supstancija, a stvorene i proizšle Monade su njeni proizvodi i rađaju se takoreći neprekidnim munjanama (*ful-*

gurations) Božanstva iz trena u tren, ¹⁰⁷ ograničene prijem-
čivošću stvorenja, kome je bitno da je ograničeno. ¹⁰⁸

48. U Boga je *Moc*, ¹⁰⁹ koja je izvor svega, zatim *Sa-
znanje*, koje nosi u sebi detaljni ¹¹⁰ ideja, i najzad *Volja*, koja
pravi promene i proizvođenja, po principu najboljeg. ¹¹¹

A to je ono što odgovara onome što u stvorenim Monadama
sacinja s subjekat ili bazu, perceptivnu moć i moć apetit-
tivnu. ¹¹² Ali u Boga su ti atributi apsolutno beskrajni ili
savršeni, a u stvorenim Monadama ili entelehijama (ili
perfekthabijama, kako je Hermolaus Barbarus ¹¹³ preveo
tu reč) samo su to podražavanja. ¹¹⁴ tih atributa, u onoj meri
u kojoj u Monadama ima savršenstva.

49. Za stvorenje se veli da *deluje* van ukoliko ima savr-
šenstva i da je *pasivno* prema nekim drugim ukoliko je ne-
savršeno. Tako monadi se pripisuje *delovanje* ukoliko ima
razgovetne percepcije i *trpljenje* ukoliko ih ima kon-
fuzne. ¹¹⁵

50. I jedno stvorenje je savršenije od drugog po tome
što se u njemu nalazi ono što pruža razlog *a priori* onome
što se zbiva u drugom, i time se veli da ono deluje na
drugo. ¹¹⁶

51. Ali u prostim supstancijama je to samo idealan
uticaj jedne monade na drugu, koji može imati svog efekta
jedino Božijom intervencijom, ukoliko u Božijim idejama
jedna monada s razlogom zahteva da Bog, uredivši druge
od samog početka stvari, ima obzira prema njoj. Jer pošto
jedna stvorena monada ne bi mogla imati fizičkog uticaja
na unutrašnjost druge, onda jedino na taj način jedna
može zavistiti od druge. ¹¹⁷

52. I time su između stvorenja delovanja i trpljenja
uzajamna. ¹¹⁸ Jer Bog, ¹¹⁹ upoređujući dve proste supstan-
cije, nalazi u svakoj razloge koji ga obavezuju da jednu
drugoj prilagodi; i, dosledno tome, ono što je aktivno u iz-
vesnim obzirima, pasivno je sa nekog drugog stamovišta:
aktivno, ukoliko ono što se razgovetno saznanje u njemu,
služi da pruži razlog onoga što se zbiva u njemu; i *pa-
sivno*, ukoliko razlog onoga što se zbiva u njemu, nalazi se
u onome što se razgovetno saznanje u nečem drugom. ¹²⁰

53. A kako je beskrajan mogućih svetova u idejama Bo-
žijim i kako samo jedan može postojati, treba da pri Bo-
žijem izboru postoji dovoljan razlog, koji ga određuje za
jedan pre nego za koji drugi. ¹²¹

54. I taj razlog se može naći samo u *saglasnosti* ili u
stupnjevnima savršenstva koje ovi svetovi nose u sebi; svaka
mogućnost imajući pravo da pretenduje na postojanje u
onoj meri u kojoj savršenstva nosi u sebi. ¹²²

55. I to je ono što je uzrok postojanja najboljeg, sa
kojim mudrost upoznaje Boga, koje on po svojoj dobroći
odabira i koje mu moć njegova čini da proizvede. ¹²³

56. A ta *veza* ili ta prilagodnost svih stvorenih stvari
svakoj i svake svim drugim, čini da svaka prosta supstan-
cija ima veze koje izražavaju sve druge. ¹²⁴ i da je prema
tome većito živo ogledalo ¹²⁵ vasiona.

57. I kao što jedan isti grad gledan sa raznih strana
izgleda sasvim drukčiji, i kao da je perspektivno umnožen;
isto tako se događa da beskrajinim mnoštvom prostih sup-
stancija ima kao toliko raznih vasiona, koje su ipak samo
perspektive jedne iste, prema raznim stanovistiama svake
monade. ¹²⁶

58. A to je sredstvo da se dobije najveća moguća razno-
likost, ali u najvećem mogućem redu, ¹²⁷ tj. to je sredstvo
da se dobije najveće moguće savršenstvo. ¹²⁸

59. Tako ova pretpostavka (za koju smem reći da je
dokazana) uzdiže kako valja veličinu Boga: to priznaje i
g. Beil, kad je u svome *Rečniku* (u članku *Rorarius*) ovome
činio primedbe, gde je čak bio u iskušenju da poveruje da
ja suviše dajem Bogu, i više nego što je moguće. Ali nije
mogao navesti ¹²⁹ nijedan razlog sa kojeg bi bila nemoguća
ta univerzalna harmonija, koja čini da svaka supstancija
tačno izražava sve druge vezama koje sa njima ima.

60. Uostalom, vide se, u ovome što sam izneo, razlozi
a priori sa kojih stvari ne bi mogle teći drukčije. Jer Bog,
uređujući celinu, uzeo je u obzir svaki deo i posebno svaku
monadu, koja, po svojoj prirodi budući reprezentativna, ne
bi mogla biti ničim ograničena te da pretpostavlja samo
deo stvari; iako je istina da je ta pretpostava samo konfuzna
u detalju celine vasiona i može biti razgovetnom jedino u
malom delu stvari, tj. u onima koje su ili najbliže ili naj-
veće u odnosu na svaku od Monada; inače svaka monada
bi bila po jedno božanstvo. ¹³⁰ Nisu u predmetu, već su u
modifikaciji saznanja o predmetu Monade ograničene. Sve
one konfuzno grđe beskonačnosti, celini; ¹³¹ ali su ograni-
čene i razlikovane stupnjevnima razgovetnih percepcija.

61. I u tome sastavi odgovaraju prostim stvarima. Jer, pošto je sve puno, a to čini svu materiju povezanom, i pošto u punom svaki pokret proizvodi izvestan efekat na udaljena tela, u srazmjeri sa udaljenošću, tako da se svako menja ne samo telima koja ga se dotiču, i na izvestan način oseća sve što im se događa, već isto tako njihovim posredstvom oseća i ona tela koja se dotiču onih prvih, koja se njega neposredno dotiču: iz toga sledi da se ta povezanost proteže na ma koju bilo udaljenost.¹³¹ I, prema tome, svako telo oseća sve što se u vasioni zbiva; tako, da onaj ko vidi sve, mogao bi pročitati u svakom ono što se zbiva svuda, pa čak i ono što se zbililo ili što će se zbiti,¹³² primetujući u prisutnom ono što je udaljeno, bilo to u vremenu ili u prostoru: *οὐκ εἶναι ἄρα τὸ γινώσκον ἵπποκράτη.*¹³⁴ A duša može u sebi samoj pročitati samo ono što je tu razgovetno predstavljeno, ali ona ne bi mogla odjednom razviti sve svoje skrivene kutke, jer ovi idu u beskonačnost.¹³⁵

62. Tako, iako svaka stvorena monada predstavlja celu vasionu, razgovetnije predstavlja ona telo koje joj posebno pripada i čiju Entelehiju sačinjava: i pošto ovo telo izražava svu vasionu povezanošću svekolike materije u punom, duša predstavlja i svu vasionu predstavljajući to telo, koje joj pripada na poseban način.¹³⁶

63. Telo, pripadajući jednoj monadi, koja je njegova entelehija, ili duša, sačinjava sa entelehijom ono što se može zvati *ζῷον*,¹³⁷ i sa dušom ono što se zove *ζῷοντινον*. A to telo živog ili životinje je uvek organsko; jer svaka monada, budući na svojoj način ogledalo vasiona, i vasiona, budući ustrojena u savršenom redu, treba da ima takode reda i u prepostavljanjućem, tj. u percepcijama duše, i prema tome u telu, po kome se tu vasiona prepostavlja.¹³⁸

64. Tako svako organsko telo živog bića jeste vrsta božanske mašine ili prirodnog automata, koje beskraino prevazilazi sve veštačke automate. Jer mašina načinjena veštinom čovekovom, nije mašina u svakom od svojih delova. Naprimera: zubac točka od žutoga bakra ima delova ili fragmenata koji nam nisu više nešto veštačko i nemaju niteg što bi karakterisalo mašinu u odnosu na upotrebu, kojoj točak beše namenjen. Ali prirodne mašine, tj. živa tela jesu još uvek mašine i u njihovim najmanjim delovima, do beskonačnosti.¹³⁹ To je ono u čemu se sastoji ra-

zlika između Prirode i veštine, tj. između božanske veštine i naše.

65. I tvorac prirode je mogao praktikovati tu božansku i beskraino čudesnu veštinu, jer svaki deo materije nije samo deljiv u beskonačnost, kao što su to antički mislioci znali, već je svaki dalje aktualno podeljen bez kraja, svaki deo u delove, od kojih svaki ima svoje sopstveno kretanje; inače bi bilo nemoguće da svaki deo materije uzmogne izraziti svu vasionu.¹⁴⁰

66. A odatle se vidi da postoji svet stvorenja, živih bića,¹⁴¹ životinja,¹⁴² entelehija, duša u najmanjem deliću materije.

67. Svaki deo materije može biti pojmljen kao vrt pun biljaka i kao bara puna riba. Ali svaka grančica biljke, svaki ud životinje, svaka kap njenih sokova jeste još jedan takav vrt ili takva bara.¹⁴³

68. I mada zemlja i vazduh koji se nalaze između biljki vrta, ili voda koja se nalazi između riba u bari, nije biljka, odnosno riba, ipak ih u njima ima još, ali najčešće takve suptilnosti¹⁴⁴ koju mi ne možemo percipirati.

69. Tako ničega nema divljeg, jalovog,¹⁴⁵ mrtvog u vasioni, nikakvog haosa,¹⁴⁶ nikakve zbrčke do jedino prividno; približno tako kao što bi to izgledalo u nekoj bari na takvoj razdaljini na kakvoj bi se videlo konfuzno kretanje i takoreći kiptanje od barskih riba, a da se same ribe ne razaznaju.

70. Iz toga se vidi da svako živo telo ima dominantnu entelehiju, koja je duša u životinji; ali udovi toga živog tela puni su drugih živih bića, biljaka, životinja, od kojih svak ima takode svoju entelehiju ili svoju dominantnu dušu.¹⁴⁷

71. Ali ne treba zato uobražavati kao neki, koji su rđavo shvatili moju misao, da svaka duša ima neku masu ili deo materije koji bi joj bio svojstven ili dodeljen zauvek i da ona, prema tome, poseduje druga unutrašnja bića, koja su zauvek namenjena njenoj službi.¹⁴⁸ Jer sva tela su u neprekidnom većitom proticanju kao reke; i čestice ulaze u njih i iz njih izlaze neprekidno.¹⁴⁹

72. Tako duša menja telom samo malo pomalo i stupnjevito,¹⁵⁰ tako da nije nikad naprećac lišena svojih organa; i metamorfoza¹⁵¹ je česta u životinja, ali nikada nema me-

tempstihore ni seobe duša.¹⁵² još manje ima potpunog raz-
dvojenh duša i duhovâ bez telâ.¹⁵³ Jedini Bog je od tako
nečeg potpuno odvojen.¹⁵⁴

73. A to čini takode da nikada nema ni potpunog stva-
ranja, ni savršene smrti uzete u najstrožijem smislu te reči,
koja bi se sastojala u odvajanju duše.¹⁵⁵ I ono što zovemo
stvaranjima jesu razvici i rašćenja; kao ono što zovemo
smrtima, jesu uvici i smanjivanja.¹⁵⁶

74. Filozofi su se gubili u gradnim teškoćama kad se
radilo o poreklu formi, entelehiâ ili duša.¹⁵⁷ ali danas,
kad se primetilo, egzaktnim istraživanjima koja su izvršena
na biljkama, insektima i životinjama, da organska tela pri-
rode ne nastaju nikad iz haosa ili truljenja, već uvek iz
semenâ, u kojima se bez sumnje beše obavila izvesna *pre-
formacija*, smatralo se da ne samo organsko telo već tu
beše pre zametanja, nego još i duša u tome telu, i, jednom
reči, sama životinja; i da putem zametanja ta životinja je
bila samo disponovana za izvestan velik preobražaj da po-
stane životinja neke druge vrste. Čak se nešto približno
vidi i van stvaranja, kao kad crvi postaju muve i kad gu-
senice postaju leptiri.¹⁵⁸

75. *Životinje*, od kojih su neke podignute na stupanj
najvećih životinja posredstvom zametanja, mogu se zvati
spermatičkim; ali one među njima koje ostanu u svojoj
vrsti, tj. većina njih, rađaju se, razmnožavaju se i razaraju
se kao velike životinje, i samo mali broj Odabranih prelazi
na veću pozornicu.¹⁵⁹

76. Ali beše to samo polovina istine; moj sud je bio da,
ako životinja nikad ne počinje prirodno, ona isto tako i ne
okomčava prirodno; i da ne samo neće biti tu stvaranja već
ni razaranja potpunog, niti smrti strogo uzete. I ovi za-
ključci stvoreni a *posteriori* i izvučeni iz iskustva slažu
se savršeno sa mojim principima izvedenim kao gore
a *priori*.¹⁶⁰

77. Tako se može reći da ne samo duša (ogledalo ne-
razorive vasione) nerazoriva je, već je još i sama životinja
takva,¹⁶¹ mada njena mašina delimice često uginje i napu-
šta ili uzima na se organske ostatke (*des dépourvilles organi-
ques*).

78. Ovi principi su mi pružili sredstvo prirodnog obja-
šnjenja¹⁶² jedinstva ili saobraznosti duše i organskog tela.

Duša se ponaša po svojim sopstvenim zakonima i telo ta-
kode po svojim; i susreću se silom harmonije preduređene
među svim supstancijama, pošto su sve one predstave¹⁶³
jedne i iste vasione.

79. Duše deluju po zakonima celishodnih uzroka ape-
ticijama, ciljevima i sredstvima. Tela deluju po zakonima
eficijentnih uzroka ili kretanja. I dva carstva, eficijentnih
uzroka i celishodnih uzroka, harmonična su među sobom.¹⁶⁴

80. Dekart je priznao da duše ne mogu dati sile telima,
jer je u materije uvek isti kvantitet sile. Međutim, verovao
je on da duša može promeniti pravac telma.¹⁶⁵ Ali tako je
on mislio zato što se u njegovo vreme još nije znalo za pri-
rodni zakon koji sobom nosi i isti celoviti pravac u mate-
riji.¹⁶⁶ Da je on to primetio, došao bi do moga *Sistema
preduređene harmonije*.¹⁶⁷

81. Ovaj Sistem čini da tela deluju kao da (po nemo-
gućnosti) nema duša; i da duše deluju kao da nema tela,¹⁶⁸
i da oba deluju kao da jedno na drugo utiče.¹⁶⁹

82. Što se tiče *Duhova* ili razumnih duša, iako nala-
zim da u osnovi svega živog i životinjskog stoji ista stvar
kao što to rekosmo (naime da Životinjsko i Duševno poči-
nje samo sa svetlom i ne okomčava se koliko ni sve),¹⁷⁰
ipak ima nečeg posebnog u razumnih Životinja, a to je što
njihove malene spermatičke Životinje,¹⁷¹ dok su samo
to, imaju samo obične ili čulne duše; ali čim one koje su
odabrane postignu takoreći aktualnim zametkom ljudsku
prirodu, njihove čulne duše se uzdižu na stupanj uma i do
prerogative Duhova.¹⁷²

83. Među ostalim razlikama koje postoje između obič-
nih Duša i Duhova i koje smo delimice već obeležili,¹⁷³ ima
još i ova: što su duše upšte živa ogledala i slike vasione
stvorenjâ; ali su još i slike samog Božanstva ili samog
Tvorca Prirode;¹⁷⁴ sposobne za saznanje sistema vasiona i
da pomešto od njega podražavaju arhitektoničkim uzor-
cima; svaki duh buđuci kao kakvo malo božanstvo u svojoj
oblasti.¹⁷⁵

84. To čini da su Duhovi sposobni da uđu u neku Vrstu
Društva sa Bogom i da je on prema njima ne samo ono što
je neki pronalazač prema svojoj Mašini (kao što je Bog to
u vezi sa drugim stvorenjima) već i ono još što je neki Vla-
dalc prema svojim podanicima, pa čak i otac prema svo-
joj deci.¹⁷⁶

85. A odatle je lako zaključiti da skup svih Duhova mora sacinjavati *Božiji grad*, tj. najsvršeniju Državu koja bi bila moguća pod najsvršenijim među Monaršima.¹⁷⁷

86. Taj Božiji grad, ta istinski univerzalna Monarhija, jeste Moralni Svet, u Prirodnom Svetu, i ono što je najuzvišenije i najbožanskije u delima Božijim: i u njemu se sastoji istinski slava Božija, pošto je nikako ne bi ni bilo kad njegovu veličinu i dobru njegovu ne bi duhovi saznawali i divili im se: a takođe u odnosu na taj božanski Grad on i ima Dobrote u pravom smislu te reči, umesto da se njegova mudrost i moć njegova svuda pokazuju.¹⁷⁸

87. Kao što smo ustanovili savršenu Harmoniju između dva Carstva prirodna, carstva Eficijentnih uzroka i carstva Celishodnih uzroka,¹⁷⁹ moramo ovde uočiti još i jednu drugu harmoniju između carstva Fizičkog Prirode i carstva Moralnog Milosti, tj. između Boga posmatranog kao Arhitekta vasionске Mašine i Boga posmatranog kao Monarha božanskoga Grada Duhova.¹⁸⁰

88. Ova harmonija čini da stvari vode Milosti samim putevima Prirode, i da ovaj globus naprimer treba da bude razoren i opravljen prirodnim putevima u trenucima kad to zahteva vlada Duhova: za kaznu jednih i nagradu drugih.¹⁸¹

89. Može se još reći da Bog kao Arhitekt zadovoljava u svemu Boga kao zakonodavca; i da tako gresi moraju nositi sobom svoje kazne samim poretkom Prirode i samom mehaničkom strukturom stvari;¹⁸² i da će isto tako lepa dela privući sebi nagrade mehaničkim putevima u odnosu na tela,¹⁸³ iako se to ne može i ne treba da uvek odmah događa.

90. Najzad, pod tom savršenom vladom,¹⁸⁴ ne bi bilo dobrog dela bez nagrade, ni zla dela bez kazne; sve mora okrenuti na dobro.¹⁸⁵ Dobrih, tj. onih koji nisu nezadovoljnici¹⁸⁶ u toj velikoj Državi, koji imaju poverenja u Proviđenje, pošto svojoj dužnosti vrše, i koji kako valja,¹⁸⁷ ljubve i podražavaju Tvorca svakog dobra, uživajući u poljubu i podražavaju savršenstava prema pritodi istinske smatranju njegovih savršenstava prema pritodi istinske čiste ljubavi,¹⁸⁸ koja čini da uživamo u sreći onoga što ljubimo. To je ono što čini da se mudre i vrle osobe trude oko svega onoga što izgleda saobrazno pretpostavljenoj ili antecedentnoj božanskoj volji; i da su ipak zadovoljne onim

što Bog svojom tajnom, konsekventnom i odlučujućom voljom čini da se efekтивно događa; priznajući da, kad bismo mogli dovoljno razumeti poredak vasionе, našli bismo da prevazilazi sve najmudrije želje i da je nemoguće učiniti ga boljim nego što jeste, ne samo za celinu uopšte već ni za nas same posebno,¹⁸⁹ ako smo kako valja vezani za Tvorca svega, ne samo kao za Arhitekta i eficientni uzrok bića našeg nego još i kao za našeg Gospodara i celishodni uzrok koji treba da sacinjava sav cilj volje naše i može jedini činiti sreću našu.¹⁹⁰