

ПЕРШОДЖЕРЕЛА

Готфрид Вільгельм Ляйбніц

МОНАДОЛОГІЯ¹

Gottfried Wilhelm Leibniz

MONADOLOGIE

© П. Бартусяк, переклад, 2013

¹ Український переклад Павла Бартусяка під редакцією Олега Хоми здійснено за виданням *Leibniz G. W. Discours de métaphysique suivi de Monadologie et autres textes / éd. établie, présentée et annotée par Michel Fichant. – Paris: Gallimard, 2004. – P. 239–244.* Паралельний французький текст, наведений у нашій публікації, враховує всі особливості цього видання, що нині є найавторитетнішим з видань «Монадології».

Gottfried Wilhelm Leibniz

MONADOLOGIE

1. La *Monade*, dont nous parlerons ici, n'est autre chose qu'une substance simple, qui entre dans les composés; simple, c'est à dire sans parties.

<Théod.. § 10 [corr.: Discours préliminaire, § 10]>

2. Et il faut qu'il y ait des substances simples, puisqu'il y a des composés; car le composé n'est autre chose qu'un amas, ou *aggregatum* des simples.

3. Or, là où il n'y a point de parties, il n'y a ni étendue, ni figure, ni divisibilité possible. Et ces Monades sont les véritables Atomes de la Nature et en un mot les Éléments des choses.

4. Il n'y a aussi point de dissolution à craindre, et il n'y a aucune manière concevable par laquelle une substance simple puisse périr naturellement.

<§ 89>

5. Par la même raison, il n'y en a aucune, par laquelle une substance simple puisse commencer naturellement, puisqu'elle ne saurait être formée par composition.

6. Ainsi on peut dire que les Monades ne sauraient commencer, ni finir, que tout d'un coup, c'est à dire elles ne sauraient commencer que par création, et finir que par annihilation, au lieu que ce qui est composé, commence ou finit par parties.

7. Il n'y a pas moyen aussi d'expliquer comment une Monade puisse être altérée ou changée dans son intérieur par quelque autre créature; puisqu'on n'y saurait rien transposer, ni concevoir en elle aucun mouvement interne, qui puisse être excité, dirigé, augmenté ou diminué là-dedans; comme cela se peut dans les composés, où il y a du

Готфрід Вільгельм Ляйбніц

МОНАДОЛОГІЯ

1. *Монада*, про яку ми говоритимемо тут, є ніщо інше, як проста субстанція, що входить у складені, проста, тобто позбавлена частин.

<Теодицея², § 10 [виправл.: Попередня дискурсія, § 10]>

2. І прості субстанції повинні бути, бо є складені; адже складене є нічим іншим, як скупченням чи *aggregatum* простих.

3. Бо там, де немає частин, немає ані протяжності, ані фігури, ані можливого поділу. І саме ці Монади³, є істинними Атомами Природи та, одне слово, Елементами речей.

4. Не варто також побоюватися і *розвалу*, і немає жодного збагненого способу, у який проста субстанція могла би з природи загинути.

<§ 89>

5. З тієї ж підстави, нема й жодного способу, у який проста субстанція могла би з природи початися, позаяк вона не могла би бути сформована через складання.

6. Таким чином, можна сказати, що Монади могли би започаткуватися і припинитися не інакше як ураз; тобто вони могли би започаткуватися тільки створенням і припинитися тільки знищенням, тоді як складене започатковується чи припиняється частинами.

7. Також нема й засобу пояснити, як Монада могла би бути у своїй внутрішності переінакшена чи змінена якимось іншим створінням, бо у ній не можна нічого перемістити, як не можна у ній збагнути жодного внутрішнього руху, що міг би бути збуджуваним, скеровуваним, посилюваним чи послабленим, як це

² У перевірній Ляйбніцем Копії А тексту «Монадології» були зроблені авторські посилання на змістовно схожі параграфи «Теодицеї». На останню ми посилаємось за видання Герхарда: *Leibniz G.W. Essais de theodicée sur la bonté de Dieu, la liberté de l'homme et l'origine du mal // Leibniz G.W. Die Philosophischen Schriften, Bd. VI / hrsg. v. Carl Immanuel Gerhardt. – Berlin: Weidmann, 1885. – S. 21–462. (Nachdruck: Hildesheim, New York: Georg Olms Verlag. – 1978).* Оскільки ці посилання не завжди є точними, видавці «Монадології» подають їх з необхідними виправленнями.

³ Як німецькомовний автор, Ляйбніц деякі іменники, що позначають переважно ключові терміни, писав з великої літери (орфографічна норма німецької мови). Щоправда, це не є доконечною нормою даного тексту, оскільки іноді автор писав свої ключові терміни й із малої літери та не вдавався до виділення. У нашому виданні ми ретельно відтворюємо усі ці особливості оригіналу.

changement entre les parties. Les Monades n'ont point de fenêtres, par lesquelles quelque chose y puisse entrer ou sortir. Les accidents ne sauraient se détacher, ni se promener hors des substances, comme faisaient autrefois les espèces sensibles des scholastiques. Ainsi ni substance, ni accident [ne] peut entrer de dehors dans une Monade^a.

8. Cependant il faut que les Monades aient quelques qualités, autrement ce ne seraient pas même des Êtres. Et^b si les substances simples ne différaient point par leur qualités, il n'y aurait point de moyen de s'apercevoir d'aucun changement dans les choses; puisque ce qui est dans le composé ne peut [saurait. – C. A.] venir que des ingrédients simples; et les Monades étant sans qualités seraient indistinguables l'une de l'autre, puisqu'aussi bien elles ne diffèrent point en quantité: et par conséquent le plein étant supposé, chaque lieu ne recevrait toujours dans le mouvement que l'équivalent de ce qu'il avait eu, et un état des choses serait indiscernable [indistinguishable. – C. A.] de l'autre.

<Préf. 2.b [corr.: Préface 2.a = GP VI, p. 45]>

9. Il faut même que chaque Monade soit différente de chaque autre. Car il n'y a jamais dans la nature deux êtres qui soient parfaitement l'un comme l'autre, et où il ne soit possible de trouver une différence interne, ou fondée sur une dénomination intrinsèque.

10. Je prends aussi pour accordé que tout être créé est sujet au changement, et par conséquent la Monade créée aussi, et même que ce changement est continué dans chacune.

11. Il s'ensuit de ce que nous venons de dire que les changements naturels des Monades viennent d'un *principe interne*^c, puisqu'une cause externe ne saurait influencer dans son intérieur.

<§ 396, § 400>

12.^d Mais il faut aussi qu'outre le principe du changement, il y ait un *détail de ce qui change*, qui fasse pour ainsi dire la spécification et la variété des substances simples.

13. Ce détail doit envelopper une multitude dans l'unité ou dans le simple. Car tout changement naturel se faisant par degrés, quelque chose change et quelque chose reste; et par conséquent il faut que dans la substance simple, il y ait une pluralité d'affections et de rapports, quoiqu'il n'y ait de parties.

^a У чернетці тут закреслено фразу: «Les Monades ne sont pas des points mathématiques. Car ces points ne sont que des extrémités et la ligne ne saurait être composée de points.» («Монади не є математичними точками. Бо ці точки є лише кінцями, а лінія не може бути складена з точок.»)

^b У чернетці тут закреслено фразу: «Et si les substances simples étaient des riens, les composés aussi seraient réduits à rien.» («Якби ж прості субстанції були нічим, то й складені також були б зведені до ніщо.»)

^c У чернетці тут закреслено фразу: *un principe interne* «qu'on peut appeler force active» (внутрішній принцип, «який можна назвати активною силою»)

^d У чернетці тут закреслено фразу: «Et généralement on peut dire que la Force n'est autre chose que le principe du changement» (І, на загал, можна сказати, що Сила – це ніщо інше, як принцип зміни).

можливо у складених, де відбуваються зміни співвідношень частин. Монади не мають вікон, крізь які щось могло би у них увійти чи з них вийти. Акциденції не можуть ані відриватися від субстанцій, ані блукати поза ними як колись робили чуттєві види схоластів. Таким чином, ані субстанція, ані акциденція [не] можуть увійти іззовні у Монаду.

8. Але потрібно, щоби Монади мали якісь якості, інакше вони не були б навіть Істотами. А якби прості субстанції не відрізнялися [одна від одної] своїми якостями, не було би засобу помітити жодної зміни у речах, бо те, що в складеному, може [здатне. – С. А]⁴ прийти у нього тільки від простих інгредієнтів. Тому Монади без якостей були б невідрізненими одна від одної, бо й щодо кількості вони також не різняться: і, унаслідок цього, за припущення заповненості [простору], кожне місце завжди отримувало би у русі лише еквівалент того, що воно мало, і один стан речей був би [невідрізненим. – С. А] від іншого.

<Вступ. 2.b [виправл.: Вступ. 2.a = GP⁵ VI, p. 45]>

9. Потрібно навіть, щоби кожна Монада відрізнялася від кожної іншої. Бо в природі ніколи немає двох істот, одна з яких була би в усьому як інша, й у яких неможливо було би віднайти внутрішню або засновану на внутрішньому іменуванні відмінність.

10. Предметом згоди вважаю і те, що будь-яка сотворена істота улягає змінам, і, внаслідок цього, сотворена Монада також, і навіть те, що ця зміна є неперервною у кожній сотвореній Монаді.

11. Із щойно сказаного випливає, що природні зміни Монад виходять з певного *внутрішнього принципу*; адже зовнішня причина не змогла би вплинути на внутрішнє Монади.

<§ 396, § 400>

12. Втім, також потрібно, щоб, окрім принципу зміни, була *деталізованість* у *змінюваному*, що, так би мовити, специфікує й урізноманітнює прості субстанції.

13. Ця деталізованість повинна огортати множинність в єдності чи у простому. Бо будь-яка природна зміна відбувається рівнями, щось змінюється, щось залишається [незмінним], і, унаслідок цього, потрібно, щоби проста субстанція, хоч вона й не має частин, мала численні афекти і стосунки.

⁴ Текст у квадратних дужках, після якого стоїть скорочення – С. А, виділене курсивом, вказує на слова і фрази, дописані (або виправлені) Ляйбніцем при редагуванні Копії А. У французькому оригіналі ми навели всі такі місця. Проте вони не відображаються в українському тексті, коли йдеться про елементи французьких граматичних конструкцій, що не відтворюються українською.

⁵ Абревіатура GP вказує на відповідну сторінку VI тому («Теодицея») видання Герхарда. Див. вище, прим. 2.

14. L'état passager qui enveloppe et représente une multitude dans l'unité, ou dans la substance simple, n'est autre chose que ce qu'on appelle la *Perception*, qu'on doit [bien. – C. A.] distinguer de l'apperception ou de la conscience, comme il paraîtra dans la suite. Et c'est en quoi les Cartésiens ont fort manqué, ayant compté pour rien les perceptions dont on ne s'aperçoit pas [point. – C. A.]. C'est aussi ce qui les a fait croire que les seuls Esprits étaient des Monades, et qu'il n'y avait point d'Âmes des Bêtes ou [ni. – C. A.] d'autres Entéléchies; et qu'ils ont confondu avec le vulgaire un long étourdissement avec une mort à la rigueur, ce qui les a fait encore donner dans le préjugé scolastique des âmes entièrement séparées et a même confirmé les Esprits mal tournés dans l'opinion de la mortalité des Âmes.

15. L'action du principe interne qui fait le changement ou le passage d'une perception à une autre peut être appelée *Appétition*: il est vrai que l'appétit ne saurait toujours parvenir entièrement à la perception où il tend, mais il en obtient toujours quelque chose, et parvient à des perceptions nouvelles.

16. Nous expérimentons nous-mêmes une multitude dans la substance simple, lorsque nous trouvons que la moindre pensée dont nous nous appercevons enveloppe une variété dans l'objet. Ainsi tous ceux, qui reconnaissent que l'Âme est une substance simple doivent reconnaître cette multitude dans la Monade; et M. Bayle ne devait point y trouver de difficulté, comme il a fait dans son Dictionnaire, article Rorarius.

17. On est obligé d'ailleurs de confesser que la *perception* et ce qui en dépend est *inexplicable par des raisons mécaniques*, c'est à dire par les figures et par les mouvements. Et feignant qu'il y ait une Machine dont la structure fasse penser, sentir, avoir perception, on pourra la concevoir agrandie en conservant les mêmes proportions, en sorte qu'on y puisse entrer, comme dans un moulin. Et cela posé, on ne trouvera en le visitant au dedans que des pièces qui se poussent les unes les autres, et jamais de quoi expliquer une perception. Ainsi c'est dans la substance simple, et non dans le composé, ou dans la machine, qu'il la faut chercher. Aussi n'y a-t-il que cela qu'on puisse trouver dans la substance simple, c'est à dire les perceptions et leurs changements. C'est en cela seul aussi que peuvent consister toutes les *Actions internes* des substances simples.

18. On pourrait donner le nom d'*Entéléchies* à toutes les substances simples, ou Monades créées, car elles ont en elles une certaine perfection (ἔχουσι τὸ ἐντελές), il y a une suffisance (αὐτάρχεια) qui les rend sources de leurs actions internes, et, pour ainsi dire, des Automates incorporels.

<§ 87>

19. Si nous voulons appeler *Âme* tout ce qui a *perceptions* et *appétits* dans le sens général que je viens d'expliquer, toutes les substances simples ou Monades créées pourraient être appelées Âmes; mais, comme le sentiment est quelque chose de plus qu'une simple perception, je consens que le nom général de Monades et d'Entéléchies suffise aux substances simples qui n'auront que cela; et qu'on appelle *Âmes* seulement celles dont la perception est plus distincte et accompagnée de mémoire.

14. Минущий стан, що огортає та уявляє множинність в єдності або у простій субстанції, є нічим іншим як тим, що називають *Перцепцією*, що її мусимо, як виявиться згодом, [ретельно. – С. А.] відрізнити від аперцепції чи свідомості. Саме тут Картезіанці вельми помилялися, вважаючи за ніщо перцепції, що [жодним чином. – С. А.] не сприймаються аперцепцією. Це також примусило їх гадати, що Монадами могли би бути лише Уми, і що Скоти чи інші Ентелехії не мають Душ; а оскільки вони, уподібнившись юрбі, змішали тривале ошелешення із власне смертю, то втрапили у схоластичний передсуд щодо існування цілковито відокремлених душ і навіть зміцнили зле скеровані Уми у їхній opinіі щодо смертності Душ.

15. Дію внутрішнього принципу, що здійснює зміну чи перехід від одного сприйняття до іншого, може бути названо *Пот гненням*: щоправда, потяг не міг би завжди повністю досягати того сприйняття, якого прагне, але він завжди тут чогось та добивається й сягає нових сприйнятів.

16. Наш власний досвід нам засвідчує множинність у простій субстанції, коли відкриваємо, що наймізерніша думка, здобувана нами в аперцепції, огортає певне розмаїття в об'єкті. Таким чином, усі ті, хто визнає, що Душа є простою субстанцією, повинні визнавати цю множинність у Монаді; і п. Бейль не повинен би був тут знаходити складність, як він це робить у своєму Словнику в ст. Рорарій.

17. Втім, слід визнати, що *сприйняття*, і те, що від нього залежить, *непоаясненні з механічних підстав*, тобто з фігур та рухів; і якщо вигадати, ніби існує Машина, структура якої дає мислити, відчувати, отримувати сприйняття, то можна буде її збагнути збільшеною зі збереженням тих самих пропорцій, так, щоби туди можна було увійти, наче до млина. За таких умов, відвідавши її із середини, ми не знайдемо у ній нічого, окрім деталей, що штовхають одна одну, і ніколи чогось такого, що би могло пояснити сприйняття. Таким чином, сприйняття слід шукати саме у простій субстанції, а не у складеному чи у машині. У простій субстанції є лише одне, що можна відшукати, – сприйняття та його зміни. Саме у цьому лише можуть полягати усі *внутрішні Дії* простої субстанції.

18. Ми могли би дати назву *Ентелехій* усім простим субстанціям чи сотвореним Монадам, позаяк вони мають в собі певну досконалість (*ἐχουσι το έντελέες*), є певна достатність (*αυτάρκεια*), що робить їх джерелом їхніх внутрішніх дій і, так би мовити, нетілесними Автоматами.

<§ 87>

19. Якщо ми хочемо називати *Душею* усе те, що має *сприйняття* і *потяги* в тому загальному сенсі, який я щойно пояснив, то всі прості субстанції чи сотворені Монади могли би бути названі Душами; але оскільки відчуття є чимось більшим ніж простим сприйняттям, я погоджуюся з тим, що для простих субстанцій, які мають тільки сприйняття, загальна назва Монади і Ентелехії достатня, *Душами* ж слід називати лише такі [монади], в яких сприйняття є чіткішими та супроводжуються пам'яттю.

20. Car nous expérimentons en nous-mêmes un État où nous [ne <nous>. – C. A.] souvenons de rien et n'avons aucune perception distinguée; comme lorsque nous tombons en défaillance, ou quand nous sommes accablés d'un profond sommeil sans aucun songe. Dans cet état l'ame ne diffère point sensiblement d'une simple Monade; mais comme cet état n'est point durable, et qu'elle s'en tire, elle est quelque chose de plus.

<§ 64>

21. Et il ne s'ensuit point qu'alors la substance simple soit sans aucune perception. Cela ne se peut pas même par les raisons susdites; car elle ne saurait périr, elle ne saurait aussi subsister sans quelque affection qui n'est autre chose que sa perception: mais quand il y a une grande multitude de petites perceptions où il n'y a rien de distingué, on est étourdi; comme quand on tourne continuellement d'un même sens plusieurs fois de suite, où il vient un vestige, qui nous peut faire évanouir et qui ne nous laisse rien distinguer. Et la mort peut donner cet état pour un temps aux animaux.

22. Et comme tout présent état d'une substance simple est naturellement une suite de son état précédent, tellement que le présent y est gros de l'avenir.

<§ 360>

23. Donc, puisque réveillé de l'étourdissement on s'*apperçoit* de ses perceptions, il faut bien qu'on en ait eu immédiatement auparavant, quoiqu'on ne s'en soit, point aperçu; car une perception ne saurait venir naturellement que d'une autre perception, comme un mouvement ne peut venir naturellement que d'un mouvement.

<§ 401–403>

24. L'on voit par là que, si nous n'avions rien de distingué et pour ainsi dire de relevé et d'un plus haut goût dans nos perceptions, nous serions toujours dans l'étourdissement. Et c'est l'état des Monades toutes nues.

25. Aussi voyons-nous que la Nature a donné des perceptions relevées aux Animaux, par les soins qu'elle a pris de leur fournir des organes qui ramassent plusieurs rayons de lumière ou plusieurs ondulations de l'air, pour les faire avoir plus d'efficace par leur union. Il y a quelque chose d'approchant dans l'odeur, dans le goût et dans l'attouchement, et peut-être dans quantité d'autres sens qui nous sont inconnus. Et j'expliquerai tantôt comment ce qui se passe dans l'Âme représente ce qui se fait dans les organes.

26. La mémoire fournit une espèce de *consécution* aux âmes, qui imite la raison, mais qui en doit être distinguée. C'est que nous voyons que les animaux, ayant la perception de quelque chose qui les frappe et dont ils ont eu perception semblable auparavant, s'attendent par la représentation de leur mémoire à ce qui y a été joint dans cette perception précédente et sont portés à des sentiments semblables à ceux qu'ils avaient pris alors. Par exemple: quand on montre le bâton aux chiens, ils se souviennent de la douleur qu'il leur a causée, et crient ou fuient.

<Prelim. § 65>

20. Бо у собі самих ми отримуємо досвід такого Стану, за якого ми нічого [не. – С. А.] пригадуємо і не маємо жодного виразного сприйняття, наприклад, коли ми непритомніємо або ж коли нас прибито глибоким сном без жодного сновидіння. В цьому стані душа відчутно не відрізняється від простої Монади; але позаяк цей стан нетривалий і позаяк душа виходить з нього, то вона є чимось більшим.

<§ 64>

21. З цього зовсім не впливає, що тоді проста субстанція пробувала без жодного сприйняття. Навпаки, цього не може бути саме з наведених вище підстав; позаяк вона не може загинути, то й триматися у бутті не може без якогось афекту, який є ніщо інше, як її сприйняття; коли ж є безліч незначних сприйнятів, у яких нема жодної увиразненості, тоді настає ошелешення; наприклад, якщо постійно обертатися в одному напрямку кілька разів, виникне запаморочення, через яке ми можемо знепритомніти і яке не дає нам нічого розрізнити. А смерть може, на деякий час, занурити в цей же стан тварин.

22. І оскільки будь-який теперішній стан простої субстанції природно є продовженням її попереднього стану, то і її теперішнє вагітне прийдешнім.

<§ 360>

23. Отже, позаяк ми, пробудившись від ошелешення, свої перцепції сприймаємо через *аперцепцію*, то останні, безперечно, мають бути в нас безпосередньо перед тим, бо якби це було не так, ми б їх через аперцепцію не фіксували; адже сприйняття може, з природи, походити лише від іншого сприйняття, як і рух може, з природи, походити лише від іншого руху.

<§ 401–403>

24. Звідси видно, що коли ми, в наших сприйняттах-перцепціях, не матимемо нічого виразного і, так би мовити, видатнішого та вишуканішого, то перебуватимемо повсякчасно в стані ошелешення. Саме таким є стан цілковито голих Монад.

25. Ми бачимо також, що Природа надала Тваринам видатні сприйняття-перцепції, турботливо наділивши їх органами, які збирають разом декілька променів світла чи коливань повітря, щоб надати їм більшої продуктивності через їхнє поєднання. Нюх, смак і дотик, та, мабуть, безліч інших відчуттів, невідомих нам, мають щось схоже. Невдовзі я поясню, яким чином те, що відбувається в Душі уявляє те, що діється в органах.

26. Пам'ять надає душам певний різновид *послідовності*, що імітує рацію, але має бути відрізнена від неї. Ми ж бачимо, як тварини, маючи сприйняття-перцепцію чогось, що їх вражає, і від чого вони мали подібне сприйняття-перцепцію раніше, очікують, завдяки уявленню їхньої пам'яті, того, що було поєднане в цьому попередньому сприйнятті-перцепції і схиляються до чуттів, подібних до тих, які вони мали тоді. Наприклад, коли собакам показують дрючка, вони пригадують заподіяний їм біль, скавулять і втікають.

<Попер. дискур. § 65>

27. Et l'imagination forte qui les frappe et emeut, vient ou de la grandeur ou de la multitude des perceptions précédentes. Car souvent une impression forte fait tout d'un coup l'effet d'une longue *habitude* ou de beaucoup de perceptions médiocres répétées.

28. Les hommes agissent comme les bêtes, en tant que les consécutives de leurs perceptions ne se font que par le principe de la mémoire, ressemblans aux Médecins Empiriques, qui ont une simple pratique sans théorie; et nous ne sommes qu'Empiriques dans les trois quarts de nos Actions. Par exemple, quand on s'attend qu'il y aura jour demain, on agit en Empirique, parce que cela s'est toujours fait ainsi jusqu'ici. Il n'y a que l'Astronome qui le juge par raison.

29. Mais la connaissance des vérités nécessaires et éternelles est ce qui nous distingue des simples Animaux et nous fait avoir *la Raison* et les Sciences, en nous élevant à la connaissance de nous-mêmes et de Dieu. Et c'est ce qu'on appelle en nous Âme Raisonnable ou *Esprit*.

30. C'est aussi par la connaissance des vérités nécessaires et par leurs abstractions que nous sommes élevés aux *Actes réflexifs*, qui nous font penser à ce qui s'appelle *Moi*, et à considérer que ceci ou cela est en nous: et c'est ainsi qu'en pensant à nous, nous pensons à l'Être à la Substance, au simple ou au composé, à l'immatériel et à Dieu même; en concevant que ce qui est borné en nous est en lui sans bornes. Et ces Actes réflexifs fournissent les objets principaux de nos raisonnements.

<Théod., Préface. 4. A [= GP VI, p. 27]>

31. Nos raisonnements sont fondés sur *deux grands principes, celui de la contradiction*, en vertu duquel nous jugeons *faux* ce qui en enveloppe, et *vrai* ce qui est opposé ou contradictoire au faux.

<§ 44, § 169>

32. Et *celui de la raison suffisante*, en vertu duquel nous considérons qu'aucun fait ne saurait se trouver vrai ou existant, aucune Énonciation véritable, sans qu'il y ait une raison suffisante pourquoi il en soit ainsi et non pas autrement. Quoique ces raisons le plus souvent ne puissent point nous être connues.

<§ 44, § 196>

33. Il y a aussi deux sortes de *vérités*, celles de *Raisonnement* et celles de *Fait*. Les vérités de Raisonnement sont nécessaires et leur opposé impossible, et celles de fait sont contingentes et leur opposé est possible. Quand une vérité est nécessaire, on en peut trouver la raison par l'analyse, la résolvant en idées et en vérités plus simples jusqu'à ce qu'on vienne aux primitives.

<§ 170, § 174, § 189, § 280–282, § 367, Abrégé object. 3>

34. C'est ainsi que chez les Mathématiciens les *Théorèmes* de spéculation et les *Canons* de pratique sont réduits par l'Analyse aux Définitions, Axiomes et Demandes.

35. Et il y a enfin des *Idées simples* dont on ne saurait donner la définition; il y a aussi des Axiomes et Demandes ou en un mot des *principes primitifs*, qui ne sauraient être

27. Й те потужне виображення, що вражає і схвильовує їх, йде або від снаги або від численності попередніх сприйнятів-перцепцій. Бо часто потужне враження одразу ж спричиняє ефект тривалої *звички* чи багатьох повторюваних сприйнятів пересічної снаги.

28. Люди діють як скоти тією мірою, якою послідовності їхніх сприйнятів-перцепцій здійснюються через принцип пам'яті; тим-то вони уподібнюються до Лікарів-Емпіриків, що мають саму лише практику без теорії; і ми на три чверті своїх Дій є тільки Емпіриками. Наприклад, очікуючи, що завтра буде день, ми діємо як Емпірики, бо досі це ставалося завжди. Лише Астроном судить про це за допомоги рації.

29. Одначе пізнання необхідних та вічних істин є тим, що відрізняє нас від простих тварин і дає нам змогу мати *Рацію* і Науки, підносячи нас до пізнання самих себе і Бога. І це є тим, що називають в нас обдарованою рацією Душею чи *Умом*.

30. Через пізнання необхідних істин і через їхні абстракції ми підносимося до *рефлексивних Актів*, що дають нам помислити те, що називається *Я*, й розглянути, чи перебуває те або інше у нас. І мислячи таким чином себе, ми мислимо Буття, Субстанцію, просте чи складене, нематеріальне і Самого Бога, збагаючи при цьому, що те в нас, що є обмеженим, у Ньому не має меж. І ці рефлексивні Акти постачають головні об'єкти нашим раціональним розмірковуванням.

<Теод. Вступ. 4. А [= GP VI, p. 27]>

31. Наші раціональні розмірковування засновані на *двох великих принципах*: на *принципі суперечності*, завдяки якому ми судимо як про *хибне* про те, що містить суперечність, і як про *істинне* про те, що є протилежним чи контрадикторним хибному.

<§ 44, § 169>

32. І на *принципі достатньої підстави*, завдяки якому ми бачимо, що жодний факт не зміг би бути істинним чи існуючим, жодне Висловлювання істинним без достатньої підстави того, чому це має бути так, а не інакше, хоча ці підстави найчастіше не можуть бути нам відомі.

<§ 44, § 196>

33. Є два роди *істин*, істини *раціонального Розмірковування* та істини *Факту*. Істини раціонального Розмірковування є необхідними і протилежне їм – неможливе, істини ж факту є контингентними і протилежність їм – можливе. Коли істина є необхідною, для неї можна віднайти підставу шляхом аналізу, розкладаючи її на простіші ідеї та істини, аж поки не дійдемо до первинних.

<§ 170, § 174, § 189, § 280–282, § 367, Коротк. викл., запереч. 3>

34. Так і у Математиків, спекулятивні *Теореми* та практичні *Канони* зведено шляхом Аналізу до Означень, Аксиом та Постулатів.

35. Нарешті, існують *прості Ідеї*, яким ми не змогли би дати означення; також Аксиоми та Постулати або, одне слово, *первинні принципи*, які не можна було б

prouvés et n'en ont point besoin aussi; et ce sont les *Énonciations identiques*, dont l'opposé contient une contradiction expresse.

36. Mais la *Raison suffisante* se doit aussi trouver dans les *vérités contingentes ou de fait*, c'est à dire dans la suite des choses répandues par l'univers des creatures; où la résolution en raisons particulières pourrait aller à un détail sans bornes, à cause de la variété immense des choses de la Nature et de la division des corps à l'infini. Il y a une infinité de figures et de mouvements, présents et passés, qui entrent dans la cause efficiente de mon écriture présente, et il y a une infinité de petites inclinations et dispositions de mon âme, présentes et passées, qui entrent dans la cause finale.

<§ 36, § 37, § 44, § 45, § 49, § 52, § 121–122, § 337, § 340, § 344>

37. Et comme tout ce *détail* n'enveloppe que d'autres contingents antérieurs ou plus détaillés, dont chacun a encore besoin d'une Analyse semblable, pour en rendre raison, on n'en est pas plus avancé, et il faut que la raison suffisante ou dernière soit hors de la suite ou *séries* de ce détail des contingences, quelque infini qu'il pourrait être.

38. Et c'est ainsi que la dernière raison des choses doit être dans une substance nécessaire, dans laquelle le détail des changements ne soit qu'éminemment, comme dans la [sa. – C. A.] source; et c'est ce que nous appelons *Dieu*.

<Théod., § 7>

39. Or cette Substance étant une raison suffisante de tout ce détail, lequel aussi est lié partout, *il n'y a qu'un Dieu, et ce Dieu suffit*.

40. On peut juger aussi que cette Substance Suprême qui est unique, universelle et nécessaire, n'ayant rien hors d'elle qui en soit indépendant, et étant une suite simple de l'être possible, doit être incapable de limites et contenir tout autant de réalités qu'il est possible.

41. D'où il s'ensuit que Dieu est absolument parfait; la *perfection* n'étant autre chose que la grandeur de la réalité positive prise précisément, en mettant à part les limites ou bornes dans les choses qui en ont. Et là où il n'y a point de bornes, c'est à dire en Dieu, la perfection est absolument infinie.

<Théod. § 22, Théod. préface 4, a [= GP VI, 27]>

42. Il s'ensuit aussi que les creatures ont leurs perfections de l'influence de Dieu, mais qu'elles ont leurs imperfections de leur nature propre, incapable d'être sans bornes. Car c'est en cela qu'elles sont distinguées de Dieu. [Cette imperfection originale des créatures se remarque dans *l'inertie naturelle* des corps. – C. A]^e.

<Théod. § 20, § 27–30, § 153, § 167, § 377 seqq., § 30, § 380, Abrégé object. 5>

^e Це доповненням з Копії А відсутнє у Копії В.

довести та й жодної потреби у тому немає; адже вони – *Тавтології*, протилежне яким містить виразну суперечність.

36. Але *достатня Підстава* повинна також знаходитися в *контингентних істинах* чи *істинах факту*, тобто у послідовності речей, розсіяних у всесвіті створінь, де розкладання на окремі підстави не могло би дійти до межі деталізованості через неозоре розмаїття Природних речей та нескінченну подільність тіл. Існує нескінченна кількість теперішніх і минулих фігур та рухів, що входять до здійснювальної причини мого теперішнього письма, й існує нескінченна кількість теперішніх і минулих незначних схильностей і налаштованостей моєї душі, що входять до його цільової причини.

<§ 36, § 37, § 44, § 45, § 49, § 52, § 121–122, § 337, § 340, § 344>

37. І позаяк уся ця *деталізованість* огортає лише інші контингентності, що передують їй, тобто контингентності ще деталізованіші, кожна з яких, щоб отримати підставу, також потребує подібного Аналізу, то, здійснюючи його, ми не просунемося далі; тому необхідно, щоби *достатня* чи *остання* підстава перебувала поза послідовністю чи *серіями* цієї деталізованості контингентностей, хай якою би нескінченною та могла бути.

38. Ось чому *остання* підстава речей повинна перебувати у необхідній субстанції, в якій деталізованість змін перебуває лише у еміментний спосіб, як у [її. – С. А.] джерелі; і це те, що ми називаємо *Богом*.

<Теод., § 7>

39. Оскільки ж ця Субстанція – *достатня* підстава усієї цієї деталізованості, яка, до того ж, є повсюдно пов'язаною, *то є лише один Бог, і цього Бога достатньо*.

40. Можна також скласти собі судження, що ця Верховна Субстанція, яка є єдиною, універсальною і необхідною, не маючи нічого поза собою, що було б від неї незалежним, і будучи простою послідовністю можливого буття, повинна бути нездідною до обмеження й містити стільки реальностей, скільки можливо.

41. Звідси випливає, що Бог є абсолютно досконалим; *досконалість*, не будучи нічим іншим, окрім як величиною позитивної реальності, узятій у точному сенсі, лишає остронь будь-які межі чи обмежування у тих речах, що мають її. А там де немає обмежування, тобто в Богові, досконалість є абсолютно нескінченною.

<Теод. § 22, Теод. Вступ [=GP VI, р. 27]>

42. З цього також випливає, що створіння мають свої досконалості від впливу Бога, недосконалості ж свої – від власної природи, нездідної бути без обмежування. Бо саме цим вони і відрізняються від Бога. [Ця відпочаткова недосконалість створінь помічається у *природній інерції* тіл. – С. А.]

<Теод. § 20, § 27–30, § 153, § 167, § 377 і далі, § 30, § 380, Коротк. викл., запереч. 5>

43. Il est vrai aussi qu'en Dieu est non seulement la source des existences, mais encore celle des essences en tant que réelles, ou de ce qu'il y a de réel dans la possibilité. C'est parce que l'Entendement de Dieu est la région des vérités éternelles, ou des idées dont elles dépendent, et que sans lui il n'y aurait rien de réel dans les possibilités, et non seulement rien d'existant, mais encore rien de possible.

<Théod. § 20>

44. Car il faut bien que, s'il y a une réalité dans les Essences ou possibilités, ou bien dans les vérités éternelles, cette réalité soit fondée en quelque chose d'Existant et d'Actuel; et par conséquent dans l'Existence de l'Être nécessaire, dans lequel l'Essence renferme l'Existence, ou dans lequel il suffit d'être possible pour être Actuel.

<§ 184, § 189, § 335>

45. Ainsi Dieu seul (ou l'Être Nécessaire) a ce privilège qu'il faut qu'il existe s'il est possible. Et comme rien ne peut empêcher la possibilité de ce qui n'enferme aucunes bornes, aucune négation, et par conséquent aucune contradiction, cela seul suffit pour connaître l'Existence de Dieu *a priori*. Nous l'avons prouvé aussi par la réalité des vérités éternelles. Mais nous venons de la prouver aussi *a posteriori*, puisque des Êtres contingents existent, lesquels ne sauraient avoir leur raison dernière ou suffisante que dans l'être nécessaire, qui a la raison de son existence en lui-même.

46. Cependant il ne faut point imaginer avec quelques-uns que les vérités éternelles, étant dépendantes de Dieu, sont arbitraires et dépendent de sa volonté, comme Descartes paraît l'avoir pris, et puis Monsieur Poiret. Cela n'est véritable que des vérités contingentes, dont le principe est la *convenance* ou le choix du *meilleur*; au lieu que les Vérités Nécessaires dépendent uniquement de son entendement, et en sont l'objet interne.

<§ 180–184, § 185, § 335, § 351, § 380>

47. Ainsi Dieu seul est l'Unité primitive^f, ou la substance simple originaire, dont toutes les Monades créées ou dérivatives sont des productions, et naissent, pour ainsi dire, par des Fulgurations continuelles de la Divinité de moment à moment, bornées par la réceptivité de la créature, à laquelle il est essentiel d'être limitée.

<§ 382–391, § 398, § 395>

48. Il y a en Dieu *la Puissance*, qui est la source de tout, puis *la Connaissance* qui contient le détail des idées, et enfin *la Volonté*, qui fait les changements ou productions selon le principe du meilleur. Et c'est ce qui répond à ce qui, dans les Monades créées, fait le Sujet ou la Base, la Faculté perceptive et la Faculté Appétitive. Mais en Dieu ces attributs sont absolument infinis ou parfaits; et dans les Monades créées ou dans les Entéléchies (ou perfectihabies, comme Hermolaus Barbarus traduisait ce mot), ce n'en sont que des imitations, à mesure qu'il y a de la perfection.

<§ 7, § 87, § 149–150>

^f У чернетці тут закреслено фразу: «Ainsi Dieu est la substance simple ou Monade primi...» (Таким чином, Бог є простою субстанцією чи первіс... Монада).

43. Істинним є і те, що у Богові – не лише джерелом існувань, але й джерело сутностей, позаяк ті реальні, чи джерелом того, що є реальним у можливості. Ось чому Божова Здатність розуміти є цариною вічних істин чи ідей, від яких вони залежать, і без Нього не було б нічого реального у можливостях: не лише нічого існуючого, але й нічого можливого.

<Теод. § 20>

44. Бо, звісно ж, якщо певна реальність є у Сутностях чи можливостях або ж у вічних істинах, то вельми необхідно, щоби цю реальність було засновано на чомусь Існуючому й Актуальному; отже, на Існуванні необхідної Істоти, чия сутність вміщує Існування або Якій достатньо бути можливою, щоби бути Актуальною.

<§ 184, § 189, § 335>

45. Таким чином, сам лише Бог (Необхідна Істота) має цей привілей: якщо Він можливий, то Він має існувати. І як ніщо не може завадити можливості того, що не містить жодного обмежування, жодного заперечення, і, унаслідок цього, жодної суперечності, то самого цього досить, аби пізнати Існування Бога *a priori*. Ми довели це також через реальність вічних істин. Але ми щойно довели це також *a posteriori*, бо існують контингентні Істоти, що можуть мати свою останню чи достатню підставу лише в необхідній істоті, яка має підставу свого існування у самій собі.

46. Однак не слід виображувати, разом із деякими, що вічні істини, як залежні від Бога, є довільними і залежать від Його волі, як, здається, вважав Декарт, а згодом пан Пуаре. Це є істинним тільки щодо контингентних істин, принципом яких є *відповідність* або вибір *найкращого*, натомість Необхідні Істини залежать єдино від Його здатності розуміти і є її внутрішнім об'єктом.

<§ 180–184, § 185, § 335, § 351, § 380>

47. Таким чином, сам лише Бог є первісною Єдністю чи простою відпочатковою субстанцією, витворами якої є усі сотворені чи похідні Монади, що час від часу народжуються, так би мовити, від неперервних Блискавиць Божества, обмежані сприйнятливістю створіння, у сутності якого – бути обмеженим.

<§ 382–391, § 398, § 395>

48. В Богові наявна *Могутність*, яке є джерелом усього, потім *Пізнання*, яке містить деталізованість ідей, і, нарешті, *Воля*, яка змінює чи виробляє згідно із принципом *найкращого*. І це-ось відповідає тому, що у сотворених Монадах становить Суб'єкт чи Основу, [себто] сприймальній та Потяговій Здатностям. Але у Богові ці атрибути абсолютно нескінчені чи досконалі, у сотворених же Монадах чи Ентелехіях (або перфектигабіліях, як перекладав це слово Ермолао Барбаро) вони є лише наслідуваннями – мірою того, скільки у них досконалості.

<§ 7, § 87, § 149–150>

49. La creature est dite *agir* au-dehors en tant qu'elle a de la perfection; et *pâtir* d'une autre, en tant qu'elle est imparfaite. Ainsi l'on attribue l'Action à la Monade, en tant qu'elle a des perceptions distinctes, et la passion, en tant qu'elle en a de confuses.

<Théod. § 32, § 66, § 386>

50. Et une créature est plus parfaite qu'une autre, en ce qu'on trouve en elle ce qui sert à rendre raison *a priori* de ce qui se passe dans l'autre, et c'est par là qu'on dit qu'elle agit sur l'autre.

51. Mais dans les substances simples ce n'est qu'une influence idéale d'une Monade sur l'autre, qui ne peut avoir son effet que par l'intervention de Dieu, en tant que dans les idées de Dieu une Monade demande avec raison que Dieu, en réglant les autres dès le commencement des choses, ait égard à elle. Car, puisqu'une Monade créée ne saurait avoir une influence physique sur l'intérieur de l'autre, ce n'est que par ce moyen que l'une peut avoir de la, dépendance de l'autre.

<Théod. § 9, § 54, § 65–66, § 201>

52. Et c'est par là qu'entre les Créatures, les Actions et Passions sont mutuelles. Car Dieu, comparant deux substances simples, trouve en chacune des raisons qui l'obligent à y accommoder l'autre; et par conséquent ce qui est actif à certains égards, est passif suivant un autre point de considération: *actif* en tant que ce qu'on connaît distinctement en lui sert à rendre raison de ce qui se passe dans un autre; et *passif* en tant que la raison de ce qui se passe en lui se trouve dans ce qui se connaît distinctement dans un autre.

53. Or, comme il y a une infinité d'univers possibles dans les idées de Dieu, et qu'il n'en peut exister qu'un seul, il faut qu'il y ait une raison suffisante du choix de Dieu qui le détermine à l'un plutôt qu'à l'autre.

<Théod. § 8, § 10, § 44, § 173, § 196, seqq., § 229 [corr.: § 228], § 414–416>

54. Et cette raison ne peut se trouver que dans la *convenance* ou dans les degrés de perfection que ces mondes contiennent, chaque possible ayant droit de prétendre à l'existence à mesure de la perfection qu'il enveloppe. [Ainsi il n'y a rien d'arbitraire entièrement. – C. A.]^g

<§ 74, § 167, § 350, § 201, § 130, § 352, § 345, seqq., § 354>

55. Et c'est ce qui est la cause de l'Existence du Meilleur, que la Sagesse fait connaître à Dieu, que sa bonté le fait choisir, et que sa puissance le fait produire.

<Théod. § 8, § 78, § 80, § 84, § 119, § 204, § 206, § 208. Abrégé object. 1, object. 8>

56. Or cette liaison ou cet accommodement de toutes les choses créées à chacune et de chacune à toutes les autres, fait que chaque substance simple a des rapports qui expriment toutes les autres, et qu'elle est par conséquent un miroir vivant perpétuel de l'univers.

<§ 130, § 360>

^g Це доповненням з Копії А відсутнє у Копії В.

49. Створіння називається *дієвим* назовні, оскільки воно має досконалість, і таким, що *пасивно потерпає* від іншого, оскільки воно недосконале. Таким чином, Монаді, оскільки вона має виразні сприйняття, атрибутують Дію, оскільки ж вона має їх плутані – пасію.

<Теод. § 32, § 66, § 386>

50. А досконалішим, ніж інше, якесь створіння є тому, що у ньому знаходиться те, що слугує наведенню підстави *a priori* для того, що відбувається у згаданому іншому створінні, й через це кажуть, що воно діє на інше.

51. Але у простих субстанціях є лише ідеальний вплив однієї Монади на іншу, який може здійснитися лише через втручання Бога, позаяк Монада, в ідеях Бога, підставово вимагає, щоби Бог, від початку речей регулюючи інші Монади, зважав на неї. Адже, оскільки одна сотворена Монада не змогла би фізично впливати на внутрішній стан іншої, то лише у такий спосіб одна може залежати від іншої.

<Теод. § 9, § 54, § 65–66, § 201>

52. І ось чому Дії й Пасії між Створіннями є обопільними. Адже Бог, порівнюючи дві прості субстанції, знаходить у кожній з них підстави, які змушують Його пристосовувати до неї іншу, а відтак те, що є активним у певних відношеннях, є пасивним з іншого огляду: *активним*, позаяк те, що у ньому пізнають виразно, слугує наведенню підстави того, що відбувається в іншому, і *пасивним*, позаяк підстава того, що відбувається у ньому, знаходиться у тому, що виразно пізнається в іншому.

53. Та оскільки в ідеях Бога міститься нескінченна кількість можливих всесвітів, з яких може існувати лише один, то потрібно, щоби була достатня підстава вибору Бога, що визначає його радше до одного, ніж до іншого.

<Теод. § 8, § 10, § 44, § 173, § 196 і далі, § 229 [виправл.: § 228], § 414–416>

54. І ця підстава може знаходитися лише у *відповідності* чи у рівнях досконалості, які ці світи містять, бо кожен можливий світ має право претендувати на існування мірою тієї досконалості, яку він огортає. [Таким чином, немає нічого цілковито довільного. – С. А.]

<§ 74, § 167, § 350, § 201, § 130, § 352, § 345 і далі, § 354>

55. Це і є причиною Існування того Найкращого, пізнати яке Богові дає Мудрість, обирати яке Йому дає Його благість і виробити яке Йому дає Його могутність.

<Теод. § 8, § 78, § 80, § 84, § 119, § 204, § 206, § 208. Коротк. викл., запереч. 1, запереч. 8>

56. Але цей зв'язок чи ця узгодженість усіх сотворених речей з кожною, і кожної – з усіма іншими, дозволяє кожній простій субстанції мати відношення, що виражають усі інші [прості субстанції], і саме через це вона є постійним живим дзеркалом всесвіту.

<§ 130, § 360>

57. Et comme une même ville regardée de différents côtés paraît tout autre, et est comme multipliée perspectivement; il arrive de même que par la multitude infinie des substances simples, il y a comme autant de différents Univers, qui ne sont pourtant que les perspectives d'un seul selon les différents points de vue de chaque Monade.

<§ 147>

58. Et c'est le moyen d'obtenir autant de variété qu'il est possible, mais avec le plus grand ordre qui se puisse, c'est à dire c'est le moyen d'obtenir autant de perfection qu'il se peut.

<§ 120, § 124, § 241, seqq., § 214, § 243, § 275>

59. Aussi n'est-ce que cette Hypothèse (que j'ose dire démontrée) qui relève comme il faut la grandeur de Dieu: c'est ce que Monsieur Bayle reconnut, lorsque dans son Dictionnaire (article Rorarius) il y fit des objections, où même il fut tenté de croire que je donnais trop à Dieu, et plus qu'il n'est possible. Mais il ne put alléguer aucune raison pourquoi cette harmonie universelle, qui fait que toute substance exprime exactement toutes les autres par les rapports qu'elle y a, fût impossible.

60. On voit d'ailleurs dans ce que je viens de rapporter, les raisons *a priori* pourquoi les choses ne sauraient aller autrement. Parce que Dieu en réglant le tout a eu égard à chaque partie, et particulièrement à chaque Monade; dont la nature étant représentative, rien ne la saurait borner à ne représenter qu'une partie des choses, quoiqu'il soit vrai que cette représentation n'est que confuse dans le détail de tout l'Univers, et ne peut être distincte que dans une petite partie des choses, c'est à dire dans celles qui sont ou les plus prochaines, ou les plus grandes par rapport à chacune des Monades; autrement chaque monade serait une Divinité. Ce n'est pas dans l'objet, mais dans la modification de la connaissance de l'objet, que les Monades sont bornées. Elles vont toutes confusément à l'infini, au tout; mais elles sont limitées et distinguées par les degrés des perceptions distinctes.

61. Et les composés symbolisent en cela avec les simples. Car, comme tout est plein, ce qui rend toute la matière liée, et comme dans le plein tout mouvement fait quelque effet sur les corps distants, à mesure de la distance, de sorte que chaque corps est affecté non seulement par ceux qui le touchent, et se ressent en quelque façon de tout ce qui leur arrive, mais aussi par leur moyen se ressent de ceux qui touchent les premiers, dont il est touché immédiatement: il s'ensuit que cette communication va à quelque distance que ce soit. Et par conséquent tout corps se ressent de tout ce qui se fait dans l'univers; tellement que celui qui voit tout pourrait lire dans chacun ce qui se fait partout, et même ce qui s'est fait ou se fera, en remarquant dans le présent ce qui est éloigné, tant selon les temps que selon les lieux: συμπνοία πάντα, disait Hippocrate. Mais une Âme ne peut lire en elle-même que ce qui y est représenté distinctement, elle ne saurait développer tout d'un coup ses replis, car ils vont à l'infini.

62. Ainsi quoique chaque Monade créée représente tout l'univers, elle représente plus distinctement le corps qui lui est affecté particulièrement, et dont elle fait l'Entéléchie: et comme ce corps exprime tout l'univers par la connexion de toute la matière dans le

57. І як одне й те саме місто, розглянуте з різних боків, здається зовсім іншим, і є ніби помноженим перспективою, так і через нескінчену множинність простих субстанцій існує начебто стільки ж і різних Всесвітів, що, втім, є лише перспективами одного-єдиного, відповідними різним точкам зору кожної Монади.

<§ 147>

58. Це – також і спосіб досягти такого розмаїття, яке лише можливе, але – за дотримання найбільшого можливого ладу, тобто це – спосіб досягти найбільшої можливої досконалості.

<§ 120, § 124, § 241 і далі, § 214, § 243, § 275>

59. І ще: сама лише ця Гіпотеза (яку я насмілюся назвати доведеною) належним чином підносить велич Божу; це визнав і пан Бейль, коли висунув деякі заперечення проти згаданої гіпотези у своєму Словнику (стаття Рорарій), де він навіть не встояв перед спокусою вважати, що я надав Богові занадто багато, значно більше, ніж це можливо. Втім, він не зміг навести жодної підстави того, чому неможлива ця універсальна гармонія, під впливом якої будь-яка субстанція точно виражає усі інші [субстанції] через ті відношення, які вона має з ними.

60. Втім, у щойно мною сказаному можна побачити підстави *a priori* того, чому хід речей не міг бути іншим. Тому саме, що Бог, владновуючи ціле, зважав на кожну частину, а особливо – на кожну Монаду; оскільки ж природа останньої – уявлювальна, ніщо не змогло би обмежувати її так, щоб вона уявляла лише частину речей, хоч би й було істинним, що це уявляння є лише плутаним стосовно деталей Всесвіту як цілого і може бути виразним лише стосовно нечисленних речей, тобто стосовно таких, які є найближчими чи найбільшими для кожної з Монад; інакше кожна Монада була би Божеством. Саме в способі пізнання об'єкта, а не в об'єкті як такому, виявляються обмежованими Монади. Всі вони постають вельми плутаними щодо нескінченості, цілого, проте обмежуюються і відрізняються [одні від інших] степенями виразності сприйняття.

61. У цьому складені [субстанції] схожі з простими. Бо якщо все є заповненим (а це робить всю матерію зв'язаною) і якщо у заповненому будь-який рух здійснює певний вплив на віддалені тіла мірою їхньої віддаленості, – так, що кожне тіло не лише зазнає впливу тих тіл, які його торкаються, і певним чином відчуває все, що відбувається з ними, але також, через них, відчуває й ті тіла, що торкаються цих перших, дотичних безпосередньо до нього, – то звідси випливає, що ця комунікація відбувається на будь-якій відстані. І, унаслідок цього, будь-яке тіло відчуває усе, що робиться у всесвіті, відтак той, хто все бачить, зміг би прочитати в кожному тілі те, що відбувається повсюдно, і навіть те, що робилося чи робитиметься, помічаючи в теперішньому віддалене як у часі, так і за місцем: *ουμτλοια παντα*, як казав Гіппократ. Але та чи та Душа може прочитати у самій собі лише те, що у ній уявлене виразно; вона не може розгорнути враз свої перескладки, бо вони йдуть у нескінченість.

62. Таким чином, хоча кожна сотворена Монада уявляє увесь всесвіт, вона, все ж, виразніше уявляє те тіло, яке особливо впливає на неї, і Ентелехію якого вона становить: і позаяк це тіло, через пов'язаність усієї матерії в заповненому, виражає

plein, l'Âme représente aussi tout l'univers en représentant ce corps, qui lui appartient d'une manière particulière.

<§ 400>

63. Le corps appartenant à une Monade, qui en est l'Entelechie ou l'Âme, constitue avec l'Entéléchie ce qu'on peut appeler un *vivant*, et avec l'Âme ce qu'on appelle un *Animal*. Or ce corps d'un vivant ou d'un Animal est toujours organique; car toute Monade étant un miroir de l'univers à sa mode, et l'univers étant réglé dans un ordre parfait, il faut qu'il y ait aussi un ordre dans le représentant, c'est à dire dans les perceptions de l'âme, et par conséquent dans le corps suivant lequel l'univers y est représenté.

<§ 403>

64. Ainsi, chaque corps organique d'un vivant est une espèce de Machine divine, ou un Automate Naturel, qui surpasse infiniment tous les Automates artificiels. Parce qu'une Machine faite par l'art de l'homme n'est pas Machine dans chacune de ses parties. Par exemple: la dent d'une roue de loton a des parties ou fragments qui ne sont plus quelque chose d'artificiel^h, et n'ont plus rien qui marque de la Machine par rapport à l'usage où la roue était destinée. Mais les Machines de la Nature, c'est à dire les corps vivants, sont encore Machines dans leurs moindres parties, jusqu'à l'infini. C'est ce qui fait la différence entre la Nature et l'Art, c'est à dire entre l'art Divin et le nôtre.

<§ 134, § 146, § 194, §403>

65. Et l'Auteur de la Nature a pu pratiquer cet artifice divin et infiniment merveilleux, parce que chaque portion de la matière n'est pas seulement divisible à l'infini, comme les anciens ont reconnu, mais encore sous-divisée actuellement sans fin, chaque partie en parties, dont chacune a quelque mouvement propre; autrement il serait impossible que chaque portion de la matière pût exprimer l'univers.

<Prélim. § 70, Théod. § 195>

66. Par où l'on voit qu'il y a un Monde de créatures, de vivants, d'Animaux, d'Entéléchies, d'Âmes dans la moindre partie de la matière.

67. Chaque portion de la matière peut être conçue comme un jardin plein de plantes, et comme un Étang plein de poissons. Mais chaque rameau de la plante, chaque membre de l'animal, chaque goutte de ses humeurs est encore un tel jardin ou un tel étang.

68. Et quoique la terre et l'air interceptés entre les plantes du jardin, ou l'eau interceptée entre les poissons de l'étang, ne soit point plante, ni poisson, ils en contiennent pourtant encore, mais le plus souvent d'une subtilité à nous imperceptible.

69. Ainsi il n'y a rien d'inculte, de stérile, de mort dans l'univers, point de chaos, point de confusion qu'en apparence; à peu près comme il en paraîtrait dans un Étang à une distance dans laquelle on verrait un mouvement confus et un grouillement, pour ainsi dire, de poissons de l'étang, sans discerner les poissons mêmes.

<Préf. 5, b [= GP VI, 40], 6 [= GP VI, 44]>

^h У чернетці тут закреслено: «mais comme un chaos par rapport à nos sens» (але ніби якимсь хаосом стосовно наших чуттів).

увесь всесвіт, Душа також уявляє увесь всесвіт, уявляючи це тіло, яке їй належить у особливий спосіб.

<§ 400>

63. Тіло, належачи певній Монаді, що є його Ентелехією чи Душею, становить з [нею як з] Ентелехією те, що можна назвати *живою* [істотою], [а з нею як] з Душею – те, що називають *Одушевленою* [істотою]. Однак це тіло живої чи Одушевленої [істоти] є завжди органічним; бо скоро будь-яка Монада є дзеркалом всесвіту у свій спосіб, а всесвіт керовано згідно з досконалим ладом, то потрібно, щоби лад перебував і в тому, що уявляє, тобто у сприйняттях душі, й, унаслідок цього, в тілі, згідно з яким у ній уявлено всесвіт.

<§ 403>

64. Таким чином, кожне органічне тіло живої [істоти] є божественною Машиною певного виду чи Природним Автоматом, що нескінченно переважає усі штучні автомати. Бо Машина, виготовлена людським мистецтвом, не є Машиною в кожній зі своїх частин; наприклад, зубець латунного трибка має частини чи фрагменти, які не є більше чимось штучним і не мають більше нічого, що би вказувало на Машину при її використанні (до якого трибок було призначено). Машини ж Природи, тобто живі тіла, є Машинами навіть у своїх найменших частинах, аж до нескінченності. Це те, що відрізняє Природу від Мистецтва, тобто мистецтво Божественне від нашого.

<§ 134, § 146, § 194, §403>

65. Сотворитель Природи зумів послуговуватись цим божественним і нескінченно дивовижним мистецтвом, бо кожна порція матерії є не лише подільною до нескінченності, що визнавали давні автори, але й актуально без кінця підрозділеною, кожна частина – на частини, з яких кожна має якийсь властивий їй рух; інакше було б неможливо, щоб кожна порція матерії могла виразити всесвіт.

<Попер. диск., § 70, Теод., § 195>

66. З цього бачимо, що у наймізернішій частині матерії міститься Світ створінь, живих істот, Тварин, Ентелехій, Душ.

67. Будь-яку порцію матерії можна збагнути як сад, повний рослин, і як Став, повний риби. Проте кожна галузка рослини, кожний член тварини, кожна крапля її рідин є такий самий сад чи такий самий ставок.

68. І хоча земля та повітря у проміжках між рослинами саду чи вода – між рибами ставку не є рослиною чи рибою, однак вони також містять їх, хоч ті найчастіше є настільки дрібними, що недоступні нашому сприйняттю .

69. Таким чином, немає нічого необробленого, безплідного, немає смерті у всесвіті, жодного хаосу, жодної змішаності, окрім позірних; здається, це відбувається майже як у Ставку, що перебуває від нас на певній відстані, з якої можемо бачити безладний рух і, так би мовити, кишіння риб ставка, не розрізняючи жодної риби зокрема.

<Вступ. 5, b [= GP VI, p. 40, 44], 6 [= GP VI, p. 40, 44]>

70. On voit par là que chaque corps vivant a une Entéléchie dominante qui est l'Âme dans l'Animal; mais les membres de ce corps vivant sont pleins d'autres vivants, plantes, animaux, dont chacun a encore son Entéléchie, ou son Âme dominante.

71. Mais il ne faut point s'imaginer avec quelques-uns, qui avaient mal pris ma pensée, que chaque Âme a une masse ou portion de la matière propre ou affectée à elle pour toujours, et qu'elle possède par conséquent d'autres, vivants inférieurs destinés toujours à son service. Car tous les corps sont dans un flux perpétuel comme des rivières; et des parties y entrent et en sortent continuellement.

72. Ainsi l'Âme ne change de corps que peu à peu et par degrés, de sorte qu'elle n'est jamais dépouillée tout d'un coup de tous ses organes; et il y a souvent métamorphose dans les animaux, mais jamais métempsycose ni transmigration des Âmes. Il n'y a pas non plus des âmes tout à fait séparées, [ni de Génies sans corps. Dieu seul en est détaché entièrement. – C. A.]¹

<§ 90, § 124>

73. C'est ce qui fait aussi qu'il n'y a jamais ni génération entière, ni mort parfaite prise à la rigueur, consistant dans la séparation de l'âme. Et ce que nous appelons *générations* sont des développements et des accroissements; comme ce que nous appelons *morts* sont des Enveloppements et Diminutions.

74. Les Philosophes ont été fort embarrassés sur l'origine des Formes, Entéléchies, ou Âmes, mais aujourd'hui, lorsqu'on s'est aperçu, par des recherches exactes faites sur les plantes, les insectes et les animaux, que les corps organiques de la nature ne sont jamais produits d'un chaos ou d'une putréfaction, mais toujours par des semences, dans lesquelles il y avait sans doute quelque *préformation*, on a jugé que non seulement le corps organique y était déjà avant la conception, mais encore une Âme dans ce corps, et en un mot l'animal même; et que par le moyen de la conception cet animal a été seulement disposé à une grande transformation pour devenir un animal d'une autre espèce. On voit même quelque chose d'approchant hors de la génération, comme lorsque les Vers deviennent mouches, et que les chenilles deviennent papillons.

<§ 86, 89, Préf. 5 b et pag. Suivantes [=GP VI, 40], § 90, § 187–188, § 403, § 86, § 397>

75. Les *animaux*, dont quelques-uns sont élevés au degré des plus grands animaux par le moyen de la conception, peuvent être appelés *spermatiques*; mais ceux d'entre eux qui demeurent dans leur espèce, c'est à dire la plupart, naissent, se multiplient et sont détruits comme les grands animaux, et il n'y a qu'un petit nombre d'Élus, qui passe à un plus grand théâtre.

76. Mais ce n'était que la moitié de la vérité: j'ai donc jugé que si l'animal ne commence jamais naturellement, il ne finit pas naturellement non plus; et que non seulement il n'y aura point de génération, mais encore point de destruction entière, ni mort prise à la rigueur. Et ces raisonnements faits *a posteriori* et tirés des expériences s'accordent parfaitement avec mes principes déduits *a priori* comme ci-dessus.

<§ 90>

¹ Це доповненням з Копії А відсутнє у Копії В.

70. З того бачимо, що кожне живе тіло має певну панівну Ентелехію, якою у Тварині є Душа; однак члени цього живого тіла повні інших живих істот, рослин, тварин, з яких кожна має ще свою Ентелехію чи панівну Душу.

71. Однак не слід виображувати собі, разом із деякими, що зле збагнули мою думку, ніби кожна Душа має власну чи підвпливну їй навек масу чи порцію матерії й що вона, як наслідок, володіє іншими нижчими живими істотами, завжди призначеними служити їй. Бо усі тіла перебувають, як ріки, у неперервному плінні й [їхні] частини постійно у цей плін входять і з нього виходять.

72. Таким чином, Душа міняє тіло не інакше як поволі й ступень за ступенем, чому й ніколи не позбувається усіх своїх органів одразу, і в тварин часто буває метаморфоза, Метапсихоза ж чи переселення Душ – ніколи: немає також ані душ, геть чисто відокремлених, [ані Геніїв без тіла. Один Бог є цілком від нього відгороджений. – С. А].

<§ 90, § 124>

73. Через це й не буде ніколи ані цілковитого зародження, ані, строго кажучи, викінченої смерті, що полягає у відокремленні душі. А те, що ми називаємо *зародженням*, є розгортанням і зростанням, як і те, що називаємо *смертю*, є Огортанням і Зменшенням.

74. Філософам [раніше] було вельми складно [відповісти на питання про] виникнення Форм, Ентелехій чи Душ; проте сьогодні, – коли з ретельних досліджень рослин, комах і тварин було виявлено, що органічні природні тіла ніколи не продукуються хаосом чи гниттям, але завжди – насінинами, у яких мала місце, мабуть, певна *преформованість*, – ми можемо скласти судження про те, що не лише органічне тіло перебувало у насініні перед зачаттям, але й також Душа – у цьому тілі, й, одне слово, – сама тварина; і що через зачаття, цю тварину було лише налаштовано на велику трансформацію – стати твариною іншого виду. Щось на зразок цього ми бачимо поза цариною зародження, коли Черв'яки стають мухами, а гусінь – метеликами.

<§ 86, § 89, Вступ. 5 b і подальш. стор. [=GP VI, p. 40]. § 90, § 187–188, § 403, § 86, § 397>

75. *Тварини*, що з них деякі, через зачаття, є піднесеними до рівня більших тварин, можуть бути названі *сперматичними*; але ті поміж них, які перебувають у межах свого виду, тобто більшість, народжуються, розмножуються і гинуть так, як і великі тварини, і тільки мале число Обраних виходить на більшу арену.

76. Але це – лише половина істини, адже я судив так: якщо тварина ніколи, з природи, не починається, то ніколи вона, з природи, також і не припиняється; і що не буде не тільки [цілковитого] зародження, але й також цілковитої загибелі, ані смерті, висловлюючись точно. І якщо здійснити ці раціональні розмірковування *a posteriori* та отримати їх з дослідів, вони досконало узгоджуватимуться з моїми принципами, виснуваними *a priori*, як-от наведені вище.

<§ 90>

77. Ainsi on peut dire que non seulement l'Âme (miroir d'un univers indestructible) est indestructible, mais encore l'animal même, quoique sa Machine périsse souvent en partie, et quitte ou prenne des dépouilles organiques.

78. Ces principes m'ont donné moyen d'expliquer naturellement l'union ou bien la conformité de l'Âme et du corps organique. L'âme suit ses propres loix et le corps aussi les siennes; et ils se rencontrent en vertu de *l'harmonie préétablie* entre toutes les substances, puisqu'elles sont toutes des représentations d'un même Univers.

<Préf. 6 [= GP VI, 41], § 340, § 352, 353, 358>

79. Les âmes agissent selon les loix des causes finales par appétitions, fins et moyens. Les corps agissent selon les loix des causes efficientes ou des mouvements. Et les deux règnes, celui des causes efficientes et celui des causes finales, sont harmoniques entre eux.

80. Descartes a reconnu que les Âmes ne peuvent point donner de la force aux corps, parce qu'il y a toujours la même quantité de force dans la matière. Cependant il a cru que l'Âme pouvait changer la direction des corps. Mais c'est par ce qu'on n'a point su de son temps la loi de la nature qui porte encore la conservation de la même direction totale dans la matière. S'il l'avait remarquée, il serait tombé dans mon Système de l'Harmonie préétablie.

<Préf. [= GP VI, 44], Théod. § 22, § 59, 60, 61, § 63, § 66, § 345, 346 seqq., § 354-355>

81. Ce Système fait que les corps agissent comme si (par impossible) il n'y avait point d'Âmes; et que les Âmes agissent comme s'il n'y avait point de corps; et que tous deux agissent comme si l'un influait sur l'autre.

82. Quant aux *Esprits* ou Âmes raisonnables, quoique je trouve qu'il y a dans le fond la même chose dans tous les vivants et animaux, comme nous venons de dire (savoir que l'Animal et l'Âme ne commencent qu'avec le Monde, et ne finissent pas non plus que le Monde); il y a pourtant cela de particulier dans les Animaux raisonnables, que leurs petits Animaux Spermatiques, tant qu'ils ne sont que cela, ont seulement des Âmes ordinaires ou sensitives; mais dès que ceux qui sont élus, pour ainsi dire, parviennent par une actuelle conception à la nature humaine, leurs âmes sensitives sont élevées au degré de la raison et à la prérogative des Esprits.

<§ 91, § 397>

83. Entre autres différences qu'il y a entre les Âmes ordinaires et les Esprits, dont j'en ai déjà marqué une partie, il y a encore celle-ci: que les Âmes en général sont des miroirs vivants ou images de l'univers des créatures; mais que les Esprits sont encore images de la Divinité même, ou de l'Auteur même de la Nature, capables de connaître le Système de l'univers et d'en imiter quelque chose par des échantillons architectoniques; chaque Esprit étant comme une petite divinité dans son département.

<§ 147>

84. C'est ce qui fait que les Esprits sont capables d'entrer dans une manière de Société avec Dieu, et qu'il est à leur égard, non seulement ce qu'un inventeur est à sa Machine (comme Dieu l'est par rapport aux autres créatures), mais encore ce qu'un Prince est à ses sujets, et même un père à ses enfants.

77. Таким чином, можна сказати, що незруйновною є не лише Душа (дзеркало незруйновного всесвіту), але й сама тварина, хоча часто її Машина і гине частинами та полишає чи прибирає органічні оболонки.

78. Ці принципи дали мені засіб природно пояснити поєднання чи, радше, узгодженість Душі та органічного тіла. Душа дотримується своїх власних законів, тіло ж – своїх; а стикаються вони завдяки *передумовленій гармонії* між усіма субстанціями, бо усі вони є уявленнями одного й того ж Всесвіту.

<Вступ. 6 [=GP VI, p. 41]. § 340, § 352, § 353, § 358>

79. Душі діють за законами цільових причин, через погнення, цілі та засоби. Тіла ж – за законами здійснювальних причин чи рухів. І два царства, одне – причин здійснювальних та інше – причин цільових, гармонізовані між собою.

80. Декарт визнавав, що Душі не можуть надавати тілам силу, бо у матерії завжди перебуває одна й та ж кількість сили. Однак він вважав, що Душа змогла би змінити напрям тіл. А це тому, що, за його часу, майже нічого не знали про закон природи, який виявляє ще й збереження одного й того ж підсумкового напрямку в матерії. Якби він його помітив, то дістався би моєї системи Передумовленої Гармонії.

<Вступ. [=GP VI, p. 44], Теод. § 22, § 59, § 60, § 61, § 63, § 66, § 345–346 і далі, § 354–355>

81. Тіла, згідно із цією Системою, діють так (припустимо неможливе), ніби зовсім немає Душ, останні, – ніби зовсім немає тіла, обидвоє ж – так, начебто одне впливає на інше.

82. Щодо *Умів* чи обдарованих рацією Душ, то хоча я вважаю, що в основі усіх живих і одушевлених істот є одна й та сама річ, як ми щойно казали (а саме, що одушевлена Істота й Душа починаються разом із самим початком Світу і не закінчуються так само, як і він), однак обдаровані рацією Душі мають ту особливість, що їхні малі Сперматичні Тварини, допоки вони є лише сперматичними тваринами, мають тільки звичайні чи чуттєві Душі, та коли обрані, так би мовити, з-поміж них досягають людської природи шляхом актуального зачаття, то їхні чуттєві душі підносяться до рівня рації та до прерогативи умів.

<§ 91, § 397>

83. Серед інших, почасти відзначених вже мною, розбіжностей між звичайними Душами та Умами є ще та, що Душі, на загал, це живі дзеркала чи образи всесвіту створінь, Уми ж, понад те, є образами самого Божества, чи самого Сотворителя Природи, спроможними пізнати Систему всесвіту і дещо з неї наслідувати через архітектонічні взірці, бо кожен Ум на своєму окремому рівні є ніби мале божество.

<§ 147>

84. Завдяки цьому, Уми, у певний спосіб, здібні входити до Спільноти із Богом, і Він щодо них є не лише тим, чим є винахідник щодо своєї Мащини (яким Бог є стосовно інших створінь), але й також тим, чим є Володар щодо своїх підданих і навіть батько – щодо своїх дітей.

85. D'où il est aisé de conclure, que l'assemblage de tous les Esprits doit composer la Cité de Dieu, c'est à dire le plus parfait État qui soit possible, sous le plus parfait des Monarques.

<§ 146, Abrégé obj. 2>

86. Cette Cité de Dieu, cette Monarchie véritablement universelle est un Monde Moral dans le Monde Naturel, et ce qu'il y a de plus élevé et de plus divin dans les ouvrages de Dieu: et c'est en lui que consiste véritablement la gloire de Dieu, puisqu'il n'y en aurait point si sa grandeur et sa bonté n'étaient pas connues et admirées par les esprits; c'est aussi par rapport à cette cité divine, qu'il a proprement de la Bonté, au lieu que sa Sagesse et sa Puissance se montrent partout.

87. Comme nous avons établi ci-dessus une Harmonie parfaite entre deux Règnes Naturels, l'un des causes Efficientes, l'autre des Finales, nous devons remarquer ici encore une autre harmonie entre le règne Physique de la Nature et le règne Moral de la Grâce, c'est à dire entre Dieu considéré comme Architecte de la Machine de l'Univers, et Dieu considéré comme Monarque de la cité divine des Esprits.

<§ 62, § 74, § 118, § 248, § 112, § 130, § 247>

88. Cette Harmonie fait que les choses conduisent à la grâce par les voies mêmes de la nature, et que ce globe par exemple doit être détruit et réparé par les voies naturelles dans les moments que le demande le gouvernement des Esprits; pour le châtement des uns et la récompense des autres.

<§ 18 seqq., § 110 [corr.: 118], § 244-245, § 340>

89. On peut dire encore que Dieu comme Architecte contente en tout Dieu comme Législateur; et qu'ainsi les péchés doivent porter leur peine avec eux par l'ordre de la nature, et en vertu même de la structure mécanique des choses; et que de même les belles actions s'attireront leurs récompenses par des voies machinales par rapport aux corps; quoique cela ne puisse et ne doive pas arriver toujours sur-le-champ.

90. Enfin sous ce gouvernement parfait il n'y aurait point de bonne Action sans récompense, point de mauvaise sans châtement: et tout doit réussir au bien des bons, c'est à dire de ceux qui ne sont point des mécontents dans ce grand État, qui se fient à la Providence, après avoir fait leur devoir, et qui aiment et imitent, comme il faut, l'Auteur de tout bien, se plaisant dans la considération de ses perfections suivant la nature du *pur amour* véritable, qui fait prendre plaisir à la félicité de ce qu'on aime. C'est ce qui fait travailler les personnes sages et vertueuses à tout ce qui paraît conforme à la volonté divine présomptive ou antécédente, et se contenter cependant de ce que Dieu fait arriver effectivement par sa volonté secrète, conséquente et décisive; en reconnaissant, que si nous pouvions entendre assez l'ordre de l'univers, nous trouverions qu'il surpasse tous les souhaits des plus sages, et qu'il est impossible de le rendre meilleur qu'il est; non seulement pour le tout en general, mais encore pour nous mêmes en particulier, si nous sommes attachés comme il faut à l'Auteur du tout, non seulement comme à l'Architecte, et à la cause efficiente de notre être, mais encore comme à notre Maître et à la cause Finale qui doit faire tout le but de notre volonté, et peut seul faire notre bonheur.

<§ 134, fin préf. 4. ab. [GP VI, 27], Théod. § 278, Préf.* 4. b [GP VI, 27-28]>

85. Звідси легко виснувати, що сполучення усіх Умів повинне складати Град Божий, тобто найдосконалішу Державу, яка лише можлива, під правлінням найдосконалішого з Монархів.

<§ 146, Коротк. викл., запереч. 2>

86. Цей Град Божий, ця істинно всесвітня Монархія, є Моральним Світом у Світі Природному, найвищим і найбожественішим серед витворів Бога, і саме у ньому полягає істинна слава Бога, позаяк її не було б, якби Його велич і благість були невідомі умам та не викликали їхнього захоплення; також саме щодо цього божественного граду Він виявляє, власне, Благість, тоді як його Мудрість і Могутність виявляються повсюдно.

87. Встановивши вище досконалу Гармонію між двома Природними Царствами, одне з яких – Царство причин Здійснювальних, інше – Цільових, ми повинні тут відзначити ще одну гармонію – між Фізичним царством Природи і Моральним царством Благодаті, тобто між Богом як Архітектором Машини Всесвіту і Богом як Монархом божественного граду Умів.

<§ 62, § 74, § 118, § 248, § 112, § 130, § 247>

88. Завдяки цій Гармонії речі спрямовуються до благодаті одними й тими ж шляхами природи, і земна куля, наприклад, має бути природними шляхами знищена і відновлена у ті миттєвості, коли цього вимагає урядування над Умами: для покарання одних і винагородження інших.

<§ 18 і далі, § 110 [випр.: 118], § 244–245, § 340>

89. Можна ще сказати, що Бог як Архітектор задовольняє в усьому Бога як Законодавця, й що гріхи, таким чином, згідно з ладом природи і самою силою механічної структури речей, повинні нести на собі й своє покарання; і, так само, прекрасні вчинки, тягнутимуть за собою своє винагородження шляхами, машинальними щодо тіл, хоча і не завжди це може й повинно ставатися одразу ж.

90. Зрештою, під цим досконалим урядуванням не було б жодної доброї Дії без винагороди, а жодної поганої – без покарання, і все має успішно прямувати до добра добрих, тобто тих, що не є у цій великій Державі й на децицію невдоволеними, до тих, що, виконавши свій обов'язок, довіряють Провидінню, і люблять та наслідують, як належить, Сотворителя усілякого блага, втішаючись розглядом Його досконалостей, відповідно до природи істинної *чистої любові*, яка дає нам насолоджуватися щастям того, кого любимо. Саме це змушує мудрих і добродесних осіб працювати над усім, що виглядає відповідним переднакресленій чи попередній божественній волі, але задовольнятися тим, чому Бог своєю таємничою, подальшою і вирішальною волею дає статися дійсно, а також визнавати, що якби ми могли достатньо розуміти лад Всесвіту, то дійшли б до думки, що той перевершує усі побажання наймудріших, і що неможливо зробити його ліпшим, ніж він є, й то не лише для усього взагалі, але й, зокрема, для нас самих, – якщо ми як слід прилучені до Сотворителя всього, не лише як до Архітектора і здійснювальної причини нашого буття, але й як до нашого Володаря й Цільової причини, що повинен становити усю мету нашої волі та Один лише може становити наше щастя.

<§ 134, закінч. Вступ, 4. a.b. [GP VI, 27], Теод. § 278, Вступ. 4.b [GP VI, 27–28]>