



GOTTFRIED WILHELM LEIBNIZ (1646. – 1716.)

Ivan Macan

SADRŽAJ

1. ŽIVOT I DJELA
2. ANALITIČKI PRINCIP
3. KRITERIJ ISTINE
4. NUŽNOST I SIGURNOST
5. NAJBOLJI MOGUĆI SVIJET
6. MONADA
 - 6.1 Jednostavnost i mnoštvo
 - 6.2 Unutrašnje djelovanje
7. PRESTABILIRANA HARMONIJA
8. NAUK O BOGU
9. PSIHOLOGIJA
10. SLOBODA

1. ŽIVOT I DJELA

Jedan od vodećih ljudi svoga vremena, nevjerojatno darovit, svestrano obrazovan i djelotvoran, jurist, matematičar, povjesničar i filozof povezan sa svim značajnim ličnostima svojega vremena razvijajući bogatu znanstvenu, političku i religioznu djelatnost.

Rodio se u Leipzigu 1. srpnja 1646. gdje mu je otac bio profesor za moralnu filozofiju upravo na sveučilištu. Vrlo rano probudili su se njegovi znanstveni interesi. Sam kaže da je s trinaest godina s lakoćom čitao Suareza. S petnaest godina, g. 1661. studira na sveučilištu u Leipzigu filozofiju i pravne znanosti. Tu upoznaje moderne mislioce kao što su Bacon, Hobbes, Gassendi, Descartes, Kepler i Galilej, a 1663. piše i brani raspravu *De principio individui* te 1664. postaje magister filozofije. Zatim nastavlja studij u Altdorfu kod Nürnberga te 1667. postaje doctor juris. Nalazi se onda na dvoru kneza u Mainzu kao savjetnik te tako dolazi u dodir s katolicizmom za koji stječe duboko razumijevanje, što je uvjetovalo njegovo kasnije djelovanje oko ujedinjenja crkava. U to je vrijeme bio i politički aktivan. Napisao je više političkih spisa, a g. 1672. poslan je u diplomatskoj misiji u Pariz na dvor Louisa XIV. Tu se upoznaje s Arnauld, a od obitelji Perier dobiva uvid u Pascalove matematske spise. Zatim putuje u London i sastaje se s Newtonom. Vrativši se u Pariz upoznaje Melabranchea. Od g. 1673. do 1676. radi na infintenzimalnom računu koji otkriva u isto vrijeme kao i Newton. 1676. sastaje se u Hagu sa Spinozom. Iste godine dolazi u Hannover gdje ostaje sve do smrti u javnoj službi i kao činovnik uz mnoge druge djelatnosti.

Razna putovanja vode ga opet Pariz, London, Beč, Rim. Trudi se oko organizacije znanstvenog rada, osniva časopis *Acta eruditorum* (1684. a od 1691. pod naslovom *Journal des savants* i daje poticaj za osnivanje Berlinske akademije znanosti (1700). Postaje predsjednikom Društva znanosti u Berlinu koje kasne postaje Pruskom akademijom. Nastojao je povezati i ujediniti kršćanske konfesije, osobito katolike i protestante, a zatim barem kalviniste i luterane. Htio je povezati i kršćanske države u neku vrst ujedinjene Europe. Zanimao se za daleki istok i brani u pitanjima obreda isusovačke misionare u Kini. Premda je bio poznat kod vrlo utjecajnih ljudi, umro je vrlo skromno 14. studenog 1716. u Hannoveru. U biblioteci u Hannoveru ima još njegovih neobjavljenih spisa, u prvom redu dopisivanje s učenjacima, znanstvenicima i filozofima njegova vremena.

Leibniz je bio univerzalni genij, možda posljednji čovjek koji je sklopio sve znanje svoga vremena. Bio je diplomat, povjesničar, matematičar, logičar, metafizičar, apologet, moralist, jutist, a odlikovao se okretnošću duha, širinom i dubinom znanja. Bio je dobar poznavatelj svojih prethodnika, grčkih i skolastičkih filozofa, mislilaca renesanse kao i svojih suvremenika. Želio je čitavu filozofiju povezati u veliki sustav temeljnih tema u kojima se svi duhovi uglavnom slažu, a što je on zvao *philosophia perennis*.

Otvorenost i mnogostranost njegova duha uvjetovala je da je on preuzeo razne utjecaje, obradivao ih i pokušao sintetizirati. Posebno mu je bilo stalo posredovati između klasične metafizike i novog prirodno-znanstvenog mišljenja kod Descartesa i Spinoze. Kasnije je prihvatio metafizičke biti, enteleheju i time teleološko shvaćanje prirode. Želio je povezati i uskladiti teleologiju metafizike i mehaniku novije fizike. Osim toga Leibniz poznaje i Platona, poziva se katkad na njega i cijeni ga više od Aristotela. Leibniz je ujedno dobro poznao skolastičku filozofiju koju je studirao u Leipzigu. Prilaz skolastici posebno zahvaljuje Suarezu kojeg i slijedi u pitanju individuacije, a navodi sv. Tomu.

Posebno se bavio filozofijom svog vremena, osobito s Descartesom koji je na njega na početku vršio jak utjecaj. Kasnije se sve više od njega distancirao. Pritom je prihvaćao neke misli od Melabranchea čiji je okazionalizam kod njega svoje mjesto našao u "prestabiliranoj harmoniji" i o kojem je rekao: "U metafizici mnogo dugujem Melabrancheu". Osobni je susret sa Spinozom najprije na njega učinio dubok dojam, ali je Leibniz uskoro odbio kako monizam supstancije tako i kruti determinizam svakog zbivanja a za Spinozu kaže da je "philosophus pessimae notae". Dakako, ni John Locke nije mogao oduševiti Leibniza te ga je potakao ga na pisanje *Novih ogleđa*.

2. ANALITIČKI PRINCIP

Već od mladosti Leibniz se bavio velikim nacrtom jedne *univerzalne znanosti* ("scientia universalis") koja bi obuhvaćala sve ljudsko znanje, a bila bi izgrađena matematskom kombinacijom od jednostavnih praelemenata. Dakako, valjalo je pronaći metodu

kombiniranja kojim bi se mogao sagraditi sustav svega što se može znati. To je misao o *ars combinatoria* koju je pred očima već u 13. st. imao *Raimundus Lullus*. Leibniz je taj plan razvio u djelu *De arte combinatoria* (1666) u kojem kaže kako valja misliti neku vrst abecede ljudskih misli i kombiniranjem slova te abecede i analizom tih riječi sve pronaći i prosuđivati".

Kasnije će on taj plan, koji nije nikada ostvario, modificirati. Sad on više ne ide za sadržajnom, nego više za *formalnom* univerzalnom znanošću koja sadržava principe svih znanosti i određuje pravila njihove primjene. Tome bi služila "characteristica universalis", tj. neka nauka o znakovima kojom bi se izražavali oblici i formule za predmete. Bila bi to neka opće vrijedna algebra koja bi se primjenjivala na svaki mogući predmet, dakle neka *mathesis universalis* koja ujedno znači i početak simboličke logike. Tom se mišlju Leibniz vodio cijela života.

3. KRITERIJ ISTINE

U osnovu svega stoji filozofski program koji Leibniz formulira kao *analitički princip*. Svaki je istiniti i sigurni sud analitički u tom smislu što je predikat tog suda već sadržan u pojmu subjekta. Svaki sud izriče identitet subjekta i predikata. Nužno je, dakle, da taj identitet postoji i prije. Zato je za znanstvenu spoznaju nužno svesti sve iskaze na analitičku nužnost. Time Leibniz, nasuprot Descartesu, postavlja novi kriterij istinitosti i sigurnosti. Umjesto nedostatnog kartezijanskog načela jasne i odjelite ideje Leibniz smatra da svaki sud, želi li biti istinit i siguran, mora biti analitički. No o kakvoj se tu analizi radi: pojmovnoj ili stvarnoj? Leibniz kaže da predikat mora biti sa sadržan u pojmu subjekta, "in notione subiecti", dakle, tu se ne radi samo o stvarnoj nego i o pojmovnoj analizi. Ali on uvijek nanovo dodaje: "in notione subiecti perfecte intellecta", tj. samo ako posjedujemo savršenu spoznaju subjekta, onda je u njemu sadržan i predikat pa možemo analizom doći do njega. A savršena je spoznaja ona koju ima Bog, a mi je redovito nemamo. Iz toga slijedi da je opći analitički princip postulat, tj. kad bismo imali savršenu spoznaju, - koju redovito nemamo - bio bi svaki sud analitički. Znanstvena se zadaća sastoji zato u tome da se postigne tako savršena spoznaja nekog predmeta da se svaki iskaz svojim analitičkim karakterom pokaže kao istinit i siguran.

4. NUŽNOST I SIGURNOST

Izgleda da je time Spinozina konsekvenca, da je sve apsolutno determinirano logičko-matematskom nužnošću, neizbježna. Prema tome, ne bi postojala ni sloboda ni bilo kakvo kontingentno zbivanje. No upravo to želi Leibniz izbjeći te sačuvati i slobodu ljudskog djelovanja i kontingenciju zbivanja.

On. razlikuje dvije vrste istina: *istine uma* i *istine činjenica*. Istine uma su opći i nužni zakoni

koje uviđamo a priori. Istine činjenica su aposteriorno dane kontingentne činjenice. Istine uma su ili same po sebi evidentne, kao što su logički i metafizički principi, tj. analitičke postavke koje ne treba dalje dokazivati, ili su opći principi, aksiomi, koji se dokazuju tako da se svode na analitičke iskaze, tj. mora se dokazati da tim aksiomima u osnovu leže analitički iskazi i da se oni mogu iz njih izvesti.

No Leibniz se i kod kontingentnih činjenica drži analitičkog principa. Samo što to pretpostavlja *adekvatnu ideju*, a mi redovito imamo samo neadekvatne ideje. Za Leibniza adekvatna ideja znači jednu sveobuhvatnu spoznaju konkretne stvarnosti nekog predmeta. Kad bismo imali adekvatnu ideju, onda bi se i sve kontingentne činjenice mogle analitički izvoditi. Po sebi su, dakle, i kontingentni predikati sadržani u ideji stvari, premda za našu ljudsku spoznaju takva ideja u najvećem broju slučajeva nije moguća. No, smatra da su samo istine uma nužne, dok su istine činjenica doduše ne-nužne ali su sigurne (*certitudo*). Istina činjenica, gledana kao takva izolirano, nije nužna, nego samo moguća. (*possibilis*), može se ostvariti, ali ne mora. Time se spašava njezina unutrašnja kontingencija. No čista mogućnost dobiva i jednu novu identifikaciju kao *compossibilitas*, tj. ona se gleda u sklopu povezanosti sa svim ostalim mogućim stvarima. I svaka pojedinačna stvar stoji u sklopu cijelog svijeta. Ako je taj svjetski poredak ostvaren, onda on zahtijeva pojedinačnu stvar ili zbivanje kao element cjeline; ono nije sada samo moguće, nego ga zahtjeva cjelina.

5. NAJBOLJI MOGUĆI SVIJET

A ta je cjelina *najbolji mogući svijet*. I u Bogu, kao temelju mogućnosti svijeta, moramo razlikovati između biti i svemoći s jedne i mudrosti i dobrote s druge strane. U Božjoj biti je metafizičkom nužnošću zasnovan poredak mogućih bitnosti. U svojoj svemoći Bog može stvoriti bilo koji mogući svijet. No na temelju svoje beskrajne mudrosti on može željeti samo ono najbolje, pa zato stvoriti najbolji od svih mogućih svjetova: *Deus potest omnia vult optima*. Ako je neko possibile od cjeline zahtijevano kao *compossibile*, onda ono mora biti ostvareno, ne doduše metafizičkom nužnošću, ali sa sigurnošću, tj. moralnom ili hipotetskom nužnošću. Kad bismo imali adekvatnu ideju cjeline svijeta, onda bismo sa sigurnošću analitički mogli iz toga izvesti što će se u pojedinosti dogoditi, koje su se moguće kontingentne stvari dogodile ili će se dogoditi. Tako je po *lex optimi* osigurana analitička cjelina svijeta sve do u pojedinosti. No samo Bog shvaća adekvatno svijet pa zato samo njegova spoznaja sve pojedinosti analitički dohvaća iz stvarateljske ideje najboljeg svijeta.

Iz toga ipak slijede i za nas dva važna principa spoznaje. U najbolji svijet spada da bude uređen razumno, tj. svrsishodno, pa zato u razumijevanje svijeta nužno spada i *finalnost*, a ne samo mehanička kauzalnost, jer ona ne može protumačiti zašto je svijet upravo takav. Uz to dolazi još princip vjerojatnosti, jer u uređenom svijetu mora biti ostvareno ono što je najvjerojatnije, tj. ono što u sklopu cjeline ima najveću *vjerojatnost*, to će se i sigurno ostvariti. Nije li, međutim, tu dokinuta Božja sloboda? Ne potpadaju li tu Bog i cijelo

stvaranje pod metafizičku nužnost? Nije li pojam "najboljeg svijeta" u sebi protuslovan? Svijet je, naime, bitno ograničen u svojoj savršenosti, a ograničeno se može uvijek zamisliti kao još bolje i veće.

Moramo imati na umu da je Leibniz kod tog problema stajao ne samo pred pitanjem okazionalizma i determinizma, nego i pred teološkom raspravom o predestinaciji i milosti. Bio je to problem o milosti i slobode, o Božjem znanju i čovječjoj volji, koji ni u teologiji još nije dobio zaokružen i od svih jednako prihvaćen odgovor. Leibniz ovdje pruža jedno od mogućih rješenja.

6. MONADA

S analitičkim spoznajnim principom tijesno se veže i središnja metafizička misao njegove filozofije, *nauka o monadama*. Ako se iz adekvatne ideje mogu analitički izvoditi svi predikati, onda to znači da se također iz adekvatne ideje jedne pojedinačne stvari može analitički izvesti i cjelina svijeta jer je ta pojedinačna stvar već sama jedna sveukupnost koja sadržava i odražava neizmjernu cjelinu, premda dakako samo pod ograničenim vidikom. Riječ *monas* (grčki = jedinica) zasniva se na grčkoj filozofiji. U novije vrijeme upotrebljavao ju je Giordano Bruno koji pod monadom shvaća "individua rei substantia", posljednji, jednostavni, nedjeljivi princip kao nosilac individualnog i supstancijskog bitka.

6.1 Jednostavnost i mnoštvo

Monada je Leibnizov pojam supstancije. U tome se odigrava njegovo odlučujuće suočavanje s Descartesom. Kod Descartesa postoji stroga dualnost između materijalne i duhovne supstancije. Protežna stvar je djeljiva, a svaki je dio opet dalje djeljiv. Da ne bismo upali u "regressus in infinitum", moramo doći do posljednjih konstitutivnih dijelova protežnih stvari koji su jednostavni, ne-protežni, ali koji su kao središta sile ipak virtualno protežni.

Protežnost treba shvatiti kao čisto pasivnu i statičku veličinu iz koje se ne može shvaćati nikakva djelatnost. Posljednji elementi moraju zato biti aktivni, *dinamični*. Ako je, dakle, posljednja jedinica supstancijskog bitka jednostavna, neprotežna i ujedno aktivna, dinamična, onda ona ne može pripadati u "res extensa", nego u "res cogitans", tj. monadu moramo zamišljati kao supstancijalni "atom" duševne, duhovne vrste. Monada je jednostavna, neprotežna, a ne samo kvantitativno određena jer se svaka monada u svojoj posebnosti razlikuje od druge. Budući da je ona vrelo svakog aktivnog razvoja, moramo je shvaćati ne samo kauzalno u smislu mehaničke proizvodne uzročnosti, nego ujedno i *finalno* u smislu svršnog određenja djelatnosti. Monada mora finalno djelovati, tj. prema svrsi i suvislo. Time je Leibnizova nauka o monadama dokinula Descartesovo shvaćanje supstancije.

Monada kao osnovni princip čitave stvarnosti mora biti duhovne naravi Taj će spiritualizam sigurno ući i u njemački idealizam. S druge strane, ta nauka dokida i Spinozino određenje supstancije. Nasuprot jednoj neizmjerne Božjoj supstanciji Leibniz daje beskrajno *mnoštvo* supstancija, jer postoje ograničene supstancije koje kao takve nikad ne mogu iscrpiti neizmjernost. No svaka od supstancija je, kao monada, sama beskrajna totalnost koja odražava svu cjelovitost. Neizmjeran naprosto (simpliciter) je samo Bog, a u stanovitom smislu (secundum quid) to je i svaka monada ukoliko u sebi sadrži beskrajnu totalnost. Ograničena monada odražava i reprezentira neizmjernost, ali samo pod određenim ograničenim vidikom (point de vue), dok samo Bog u sebi pod neizmjernim vidikom obuhvaća neizmjernu totalnost. Kad bismo, dakle, imali adekvatno shvaćanje jedne monade, u njoj bismo dohvatili sveobuhvatnost stvarnosti

6.2 Unutrašnje djelovanje

Monada je za Leibniza bitno dinamična. Ona je aktivno središte sile koje djelujući samo sebe ostvaruje. Ona je jednostavna, nedjeljiva pa ne može biti sastavljena od supstancije i akcidenta (u skolastičkom smislu). Unatoč svoje jednostavnosti u njoj je sadržano mnoštvo. Svaka monada posjeduje opažanje ili spoznaju. (perception). Ona je u neku ruku "res cogitans". Mnoštvo i različitost sastoje se u tome što svaka supstancija na svoj način i u svom pogledu (point de vue) "percipira" beskrajnu cjelinu. No za Leibniza postoji tzv. "*petite perception*" koja je tako slaba da ostaje u pozadini i ne dolazi do svijesti. No, postoji i "*perception apperçue*", u kojoj se sama percepcija dohvaća apercepcijom i tako dolazi do svijesti, naime, time što spoznaja spoznaje samu sebe, zna samu za sebe. Takvu slabu i malu percepciju ima svaka monada. Toj "percepciji" odgovara težnja monade koja opet ili je nesvjesna ili dolazi do svijesti preko "apercepcije" i postaje svjesnom težnjom ili htijenjem.

Iz toga se vidi da Leibniz razlikuje različite *stupnjeve monada*. Postoje tjelesne monade koje su već kvantitativno određene i duhovnog su ustrojstva, ali bez svijesti. One sačinjavaju atome i elemente tjelesnog svijeta. Time je Leibniz preteča atomske teorije, dok misao o duhovnom ustrojstvu monade vodi preko mladog Fichtea do dokidanja materije u duhu. No kod Leibniza postoje i duševne monade koje kao *enteleheje* sačinjavaju teleološki prvotni princip u svim organizmima. Konačno duhovna monada je duhovna ljudska duša. Ona posjeduje intelektualnu spoznaju koja se ne postiže samo iz iskustva, nego se zasniva na čistom uvidu uma. Duša u sebi nosi "urođene ideje" koje sama mora razvijati. Ta duhovna duša posjeduje i slobodu, ali koja je ugrađena u "lex optimi". Tako je čovjek, doduše, metafizički slobodan, ali moralnom izvjesnošću bira uvijek "veće dobro".

No u bit monade spada na svim njezinim stupnjevima djelovanje. Ona je "un etre capable d'action", ali to je djelovanje monade samo unutrašnje djelovanje (actio immanens), vlastito razvijanje i samoostvarenje, a ne izvanjsko djelovanje (actio transiens). Tako nije moguće djelovanje među monadama, prema poznatoj Leibnizovoj riječi: "Monade nemaju prozora" .

Svaka je monada zatvorena totalnost u koju ne može ništa prodrijeti izvana.

7. PRESTABILIRANA HARMONIJA

Time se opet postavlja problem pred kojim je stajao i okazionalizam: kako protumačiti harmoniju zbivanja u svijetu ako ne postoji međusobna uzročna veza? Tu Leibniz donosi poznatu usporedbu sa satom koju je već Geufinex navodio. Ako mnogi satovi idu neovisno jedan od drugoga i točno pokazuju vrijeme, onda se to zbiva ili zato jer ih netko uvijek nanovo kontrolira i korigira tako da ih je urar već unaprijed tako savršeno konstruirao da oni bez ikakvog izvanjskog zahvata idu u strogom poklapanju. Ako to primijenimo na zbivanje u svijetu, onda to znači: ili Bog u svakom pojedinom slučaju nanovo zahvaća i tako ga drži u skladnom odvijanju ili je svijet već od stvaranja tako savršeno uređen da taj sklad i bez novog zahvaćanja ostaje trajan.

Leibniz smatra da je ta druga pretpostavka savršenija i da je svijet već unaprijed tako sazdan da je osigurana harmonija zbivanja, tim više što je taj svijet ujedno i najbolji mogući svijet. U tome se sastoji Leibnizova nauka o *prestabiliranoj harmoniji* (unaprijed ustaljenom skladu). Ona kaže da je Bog već unaprijed planirao i utvrdio *sklad zbivanja*, sve stavio u "stabilnu" ravnotežu sila bez međusobnog djelovanja stvari i bez posebnih Božjih zahvata.

8. NAUK O BOGU

Čitava Leibnizova slika o svijetu pretpostavlja Boga kao stvoritelja svijeta. Tako Leibniz donosi *dokaze za Boga*, a među njima i poznati apriorni, tzv. ontološki argument, koji kod njega stoji na prvom mjestu. Ideja Boga kao savršenog bića već u sebi nužno uključuje svoju egzistenciju. Kad on ne bi opstojao, ne bi više bio najsavršenije biće. No Leibniz protiv Descartesa smatra da treba dokazati da je takvo stvarno biće i moguće. Ako je Bog moguć, onda on nužno i egzistira. Mogućnost se kod Leibniza racionalistički reducira na smislenu mogućnost, tj. na neprotuslovnost. Budući da ideja Boga u sebi ne sadrži protuslovlje, Bog je moguć, a to znači da mora nužnošću svoje biti egzistirati.

Uz to postoje kod Leibniza i drugi dokazi za Boga, tako argument iz opstojanja ograničenih stvari koje zahtijevaju dovoljan razlog (*ratio sufficiens*) svoje egzistencije. Time Leibniz navodi klasični dokaz iz kontingencije. On nastoji Boga dokazati i iz mogućnosti: svaka mogućnost pretpostavlja stvarnost; no mogućnost svih stvari je vječna, prema tome, temelj mogućnosti mora biti u jednoj nužnoj stvarnosti, u apsolutnom Božjem bitku. U svojem poznatom djelu *Theodiceja (Opravdanje Boga)* Leibniz nastoji opravdati Boga zbog zla u svijetu. Premda to djelo ulazi u mnoga čak i beznačajna teološka sporna pitanja, brzo se proširilo i postalo "štivo obrazovanog Europljanina.". U njemu su sažeti mnogi već drugdje doneseni argumenti.

Prema Leibnizu, svijet bi kao Božje djelo morao biti najbolji među svim mogućim svjetovima. No to ne znači da taj svijet mora ujedno biti i najsavršeniji. Zlo je nužna pojava opstojnosti svijeta. Leibniz razlikuje tri vrste zla: ograničenost svijeta zove se *metafizičko zlo*. To je nedostatak, privacija, koja stoji u samoj naravi ograničenog bića; *fizičko zlo* je bol kojemu je uzrok materija, odnosno tijela za koja je duh vezan. Tjelesni osjećaji ne mogu biti samo ugone, nego i bolovi. Bol nije samo zlo. Ono može biti i spasonosno kao kazna ili odgojno sredstvo, a fizičko zlo nam često pripravi još veća dobra. Najviše poteškoća je Leibnizu zadalo *moralno zlo*. Bog ga nije mogao dokinuti, a da ne dokine moralnost uopće. Sloboda kao samo-odlučivanje spada u bit duha. Ali i to zlo počiva na nesavršenosti ograničenih stvorenja. I zlo se mora uklopiti u harmoniju cjeline, jer bez zla nema ni dobra. Tijek prirode je kao cjelina od Boga tako uređen da on uvijek ostvari ono što je za duh najprikladnije.

9. PSIHOLOGIJA

Porijeklo ideja. U djelu *Novi ogledi* Leibniz razvija teoriju o urođenosti ideja. Čitavo je djelo kritika Lockeja. Leibniz se slaže s Lockeom u tome da naš duh nema u času rođenja potpuno formirane ideje te da veliki broj ideja, osobito ideje predmeta, dolaze od iskustva. No protiv Lockeja on ističe da naš duh ima moć neke ideje izvesti iz vlastite sposobnosti. Za tu svoju tvrdnju Leibniz navodi čitav niz argumenata. On se pita kako bismo mogli imati pojam bića kad sami ne bismo bili biće i kad taj pojam ne bismo našli u sebi? Drugi argument izvodi iz supstancije: kako bi nam osjetila i iskustvo mogli dati te ideje? Duša nema prozora, ona nije kao vosak u koji se ideje utiskuju. Osjetila nam ne mogu dati nužne istine, nego samo pojedinačne individualne primjere. A ne znam kako velik broj primjera ne može zasnovati opću znanost. Prema tome, nužne smo ideje izveli barem djelomično iz onoga što imamo u sebi. Uz to donosi još vrlo poznat argument: suprotstavlja se argumentu da ništa nije u duši što ne dolazi od osjetila. Treba iz toga izuzeti samu dušu i njezine afekte.

Tako prema Leibnizu, duša u sebi nalazi ono od čega formira ideje bića, supstancije, akcije, identičnosti i dr. Ona ih formira spontano, aktualizirajući ideje koje se virtualno skrivaju u njoj. Duša je kao blok mramora koji u sebi sadrži crte nekog kipa. Da bismo napravili kip, potrebno je odbaciti ono što je u mramoru previše. Leibniz smatra da je tako pomirio Platonovu teoriju sjećanja i Aristotelovu teoriju o praznoj ploči. No i iskustvo vrši ulogu u aktualizaciji urođenih ideja. Za to je zaslužna zgoda, prigoda (*occasio*). Ona determinira koju ćemo ideju formirati. Ipak, Leibniz ima gotovo idealističku teoriju o iskustvu. Tijelo ne može djelovati na duh, a ni monade ne mogu djelovati jedna na drugu. Zato osjetno iskustvo ne može biti pasivno primanje utisaka. Ono je spontana aktivnost duha.

10. SLOBODA

Teoriju slobode Leibniz je razvio u *Teodiceji*. Odbija Spinozin fatalizam prema kojem su svi ljudski čini nužni, ali i slobodu indiferencije skotista i kartezijanaca kod kojih je volja indeterminirana i sama se odlučuje bez motiva. Sloboda se, prema Leibnizu, sastoji samo u razumu koji uključuje odjelitu spoznaju objekta izbora, u spontanosti kojom sami sebe determiniramo i u kontingenciji, tj. u isključenju logičke ili metafizičke nužnosti. Slobodna supstancija samu sebe određuje, tj. motiv razuma koji je nuka, ali ne prisiljava. Protiv fatalizma Leibniz napominje da postoje kontingentni čini, tj. takvi kojih je protivnost moguća jer ne uključuju protuslovlje. Naprotiv, nužan čin isključuje svaku protivnost kao nemogućnost.

Volja ipak uvijek slijedi jači motiv. Ne postoje dva motiva koja bi bila jednako jaka pa bi volju ostavila indiferentnom. Zahtjev načela dovoljnog razloga stoji u tome da volja uvijek slijedi ono bolje što joj razum predočuje. Leibniz nastoji izbjeći tvrdi determinizam teorijom spontaniteta, tj. neovisnošću duše od svakog izvanjskog utjecaja. Volja nije determinirana da bira. Ona samu sebe determinira. Njezina je odluka unaprijed sigurna, čak "moralno nužna", jer ona uvijek slijedi bolje dobro, ali nije metafizički nužna.

Prema tome, slobodu možemo definirati: spontanost inteligentnog bića (*spontaneitas intelligentis*). Nju nalazimo kod Boga i kod čovjeka. Leibnizova sloboda se gotovo poistovjećuje s psihološkim determinizmom. Duša je za njega duhovni automat, a njezina sloboda se ne sastoji u izboru, nego samo u životnom spontanitetu.