

Problem zla u filozofiji Gottfrieda Wilhelma Leibniza

Škember, Marko

Master's thesis / Diplomski rad

2022

Degree Grantor / Ustanova koja je dodijelila akademski / stručni stupanj: **University of Zagreb, Faculty of Croatian Studies / Sveučilište u Zagrebu, Fakultet hrvatskih studija**

Permanent link / Trajna poveznica: <https://um.nsk.hr/um:nbn:hr:111:579014>

Rights / Prava: [In copyright](#)/[Zaštićeno autorskim pravom.](#)

Download date / Datum preuzimanja: **2024-07-28**



Repository / Repozitorij:

[Repository of University of Zagreb, Centre for Croatian Studies](#)





SVEUČILIŠTE U ZAGREBU
FAKULTET HRVATSKIH STUDIJA

Marko Škember

**PROBLEM ZLA U FILOZOFIJI
GOTTFRIEDA WILHELMA LEIBNIZA**

DIPLOMSKI RAD

Zagreb, 2022.



SVEUČILIŠTE U ZAGREBU
FAKULTET HRVATSKIH STUDIJA
ODSJEK ZA FILOZOFIJU I KULTUROLOGIJU

MARKO ŠKEMBER

**PROBLEM ZLA U FILOZOFIJI
GOTTFRIEDA WILHELMA LEIBNIZA**

DIPLOMSKI RAD

Mentor: prof. dr. sc. Ante Čović

Zagreb, 2022.

PROBLEM ZLA

U FILOZOFIJI GOTTFRIEDA WILHELMA LEIBNIZA

Sažetak

Tema rada je problem zla u filozofiji Gottfrieda Wilhelma Leibniza. U ovom radu prvenstveno ćemo se služiti dvama njegovim djelima, *Monadologijom* i *Teodicejom*. *Monadologija* će nam poslužiti za prikaz Leibnizove ontologije i metafizike. *Teodiceju* ćemo, pak, koristiti za elaboraciju moralne filozofije odnosno etike njemačkog filozofa. *Monadologija* sadrži teze o osnovnim ontološkim jedinicama, to jest, o monadama. U *Monadologiji* nailazimo i na teze o svijetu. *Teodiceja* se sastoji od tri dijela, tri ogleda, a to su ogledi o: dobroti Božjoj, slobodi čovjekovoj i podrijetlu zla. Izlaganje Leibnizove ontologije i metafizike uvodi nas u razradu problema zla. Prvo poglavlje bavi se monadama; njihovim svojstvima i njihovim poretkom. Drugo poglavlje tematizira svijet. U trećem poglavlju obrađene su tri vrste zla: metafizičko, fizičko i moralno. Pored *Monadologije* i *Teodiceje* koje uzimamo kao primarnu literaturu, osvrnuti ćemo se i na druga njegova djela, te na sekundarnu literaturu.

Ključne riječi: metafizika, etika, monade, svijet, zlo

Abstract

The topic of the paper is the problem of evil in the philosophy of Gottfried Wilhelm Leibniz. In this work, we will primarily use two of his works, *Monadology* and *Theodicy*. *Monadology* will serve us to present Leibniz's ontology and metaphysics. On the other hand, we will use *Theodicy* to elaborate the moral philosophy or ethics of the German philosopher. *Monadology* contains theses about basic ontological units, that is, about monads. In *Monadology* we also come across theses about the world. *Theodicy* consists of three parts, three essays, which are essays on: God's goodness, man's freedom and the origin of evil. The exposition of Leibniz's ontology and metaphysics introduces us to the elaboration of the problem of evil. The first chapter deals with monads; their properties and their order. The second chapter deals with the world. The third chapter deals with three types of evil: metaphysical, physical and moral. In addition to *Monadology* and *Theodicy*, which we take as primary literature, we will refer to his other works, as well as to secondary literature.

Keywords: metaphysics, ethics, monads, world, evil

SADRŽAJ

Sažetak.....	1
Život i djelo	4
Uvod.....	5
1. Monade.....	6
1.1. <i>Stvorene monade.....</i>	6
1.1.1. <i>Entelehije</i>	8
1.1.2. <i>Duše</i>	9
1.1.3. <i>Duhovi.....</i>	9
1.2. <i>Nestvorena monada / supstancija: Bog.....</i>	10
2. Svijet	12
3. Zlo	17
3.1. <i>Metafizičko zlo.....</i>	18
3.2. <i>Fizičko zlo.....</i>	21
3.3. <i>Moralno zlo.....</i>	27
Zaključak	38
Literatura.....	39

ŽIVOT I DJELO

Gottfried Wilhelm Leibniz rođen je 1. srpnja 1646. u Leipzigu. Otac mu je bio sveučilišni profesor moralne filozofije. Leibniz je vrlo rano ovladao latinskim i grčkim jezikom. Uz to, savladao je i francuski. Zanimala ga je i logika i teologija. S 15 godina upisuje se na Sveučilište u Leipzigu gdje studira pravo. Pošto mu Sveučilište u Leipzigu nije odobrilo doktorat, Leibniz doktorski studij prava završava na Sveučilištu u Altdorfu, gdje mu je ponuđeno i mjesto profesora koje ne prihvaća. Leibniz, kasnije, osniva Akademiju u Berlinu te sudjeluje u osnivanju akademija u Beču i Sankt-Peterburgu. Četiri godine (1672-1676) boravi u Parizu gdje proučava filozofiju, matematiku, fiziku i mehaniku. Izumio je kalkulator koji je mogao obavljati sve četiri aritmetičke operacije. Tijekom svog posjeta Engleskoj 1673., Leibniz je pročitao Hobbesova djela. Bio je impresioniran te piše Hobbesu u nadi da će osobno upoznati engleskog filozofa. Međutim, Hobbes ne odgovara i dvojica filozofa nikada se nisu sreli. Nakon odlaska iz Pariza, 1676., Leibniz posjećuje London te zatim Amsterdam. U Haagu se sastaje sa Spinozom koji mu daje na uvid neke dijelove svoje *Etike* u rukopisu. Leibniz polako razvija svoj vlastiti sustav. Tijekom tog perioda bio je pod utjecajem Platona i Aristotela. Otkrio je diferencijalni račun 1676., a svoj pronalazak objavio je 1684. Do ovoga otkrića došao je neovisno o Newtonu. Leibniz je zaslužan za razvoj dinamike, znanosti o silama. Tijekom svog života objavljuje tek jednu knjigu – *Teodiceju*, 1710. Leibniz piše dva djela u kojima sažeto prezentira svoje ideje odnosno teze: *Načela prirode i milosti* i *Monadologiju*. Njemački filozof umire 14. studenog 1716. u Hannoveru.

UVOD

Glavna tema ovoga rada jest problem zla kod njemačkoga filozofa Gottfrieda Wilhelma Leibniza (1646. – 1716.).

Njemački filozof bavio se metafizičkim, fizičkim i moralnim zlom. Da bismo mogli adekvatno razumjeti glavnu problematiku, također ćemo, u kratkim crtama, prikazati i temeljne postavke Leibnizove filozofije. Naime, njegova se etika temelji na njegovoj ontologiji i metafizici, to jest na njegovim promišljanjima o monadama i svijetu. Dakle, cilj je našega rada istražiti glavnu temu u kontekstu cjeline njegove filozofije te tako uspostaviti poveznice autorove ontologije, metafizike i etike, te pokazati da postoji kontinuitet misli u njegovu filozofskom sustavu.

U izradi našega rada služit ćemo se kritičko-analitičkom i deskriptivnom metodom. Primarna literatura bit će nam Leibnizova djela u kojima se napose bavio tematikom koju obrađujemo. *Teodiceja* će nam biti okosnica za prikaz njegove etike, a *Monadologija* za osvjetljavanje njezinih filozofskih pretpostavki. Osim toga, uzet ćemo u obzir i uvide suvremenih autora koji su se bavili Leibnizovim promišljanjima.

Rad ćemo podijeliti na tri dijela, od kojih se prva dva odnose na temeljne filozofske pretpostavke koje čine podlogu za središnji, treći dio u kojem ćemo obraditi našu glavnu temu. U prvom poglavlju prikazat ćemo osnovne autorove teze o različitim vrstama monada. Zatim ćemo, u drugom poglavlju, proučiti njegovo poimanje svijeta. Konačno, u trećem poglavlju, predočit ćemo problem zla onako kako ga tumači Leibniz. Poglavlja logično slijede jedno nakon drugog ukazujući na koherentan i konzistentan tijek misli njemačkoga filozofa.

1. MONADE

Kako smo najavili u uvodu, za razumijevanje Leibnizova tumačenja problema zla, prije svega je potrebno prikazati njegova promišljanja o monadama, čemu se posvećujemo u ovom, prvom poglavlju. Teoriju o monadama naš je autor izložio u djelu *Monadologija*¹. Leibniz monade shvaća kao temeljne ontološke jedinice. Supstancije/monade dijeli na tri stvorene i jednu nestvorenu monadu. U stvorene supstancije ubraja entelehije, duše i duhove, dok je nestvorena supstancija samo jedna, a to je Bog. U opisu glavnih postavki Leibnizove monadologije pratit ćemo autorov tijek izlaganja, kako ga je iznio u *Monadologiji*, polazeći od stvorenih monada prema jedinoj nestvorenoj monadi, Bogu.²

1.1. Stvorene monade

Svoja promišljanja o stvorenim monadama njemački filozof pretežito iznosi u prvom dijelu *Monadologije* (par. 1-17)³, no govor o njima pronalazimo i u drugim dijelovima toga spisa. Ovdje odmah valja reći da autor ne rabi uvijek dosljedno izraz „stvorene monade“, nego ih vrlo često naziva samo „monadama“ ili „jednostavnim supstancijama“⁴, podrazumijevajući pod njima upravo stvorene monade. Prema njemu, one su „pravi atomi prirode“, to jest, „elementi stvari“.⁵ Opisuje ih kao jednostavne, neprotežne i nedjeljive.⁶ Kod monada „nema

¹ Mi ćemo se koristiti prijevodom toga djela na hrvatski jezik koji je priredio Milan Kangrga: Gottfried Wilhelm LEIBNIZ, *Monadologija. Teze filozofije ili teze napisane u čast princa Eugena 1714.* (dalje: Gottfried Wilhelm LEIBNIZ, *Monadologija*), u: Gottfried Wilhelm LEIBNIZ, *Izabrani filozofski spisi*, ur. Milan Kangrga, prev. Milivoj Mezulić, Naprijed, Zagreb, 1980, 257-278.

² Dobar pregled strukture Leibnizove *Monadologije* vidi u: Nicholas RESCHER, *G. W. Leibniz's Monadology. An Edition for Students*, University of Pittsburgh Press, Pittsburgh, 1991, 31-37 (3. The Thematic Structure of the Monadology).

³ Usp. Gottfried Wilhelm LEIBNIZ, *Monadologija*, 257-261, par. 1-17.

⁴ Gottfried Wilhelm LEIBNIZ, *Monadologija*, 257, par. 1, 2, 4, 5; 258, par. 8; 259, par. 12, 13, 14; 260, par. 16, 261, par. 17, 18, 20 (tu Leibniz rabi riječ „jednostavne monade“); 262, par. 22, 24 („jednostavne monade“); 268, par. 51, 52, 270, par. 57.

⁵ Gottfried Wilhelm LEIBNIZ, *Monadologija*, 257, par. 3. Paul Redding, spominjući kako je Leibniz jednostavne supstancije u svojim kasnijim spisima nazivao „monadama“, „pravim atomima prirode... elementima stvari“, tvrdi da je njemački filozof pojam supstancije preuzeo od Aristotela, ali dodaje da je vrlo vjerojatno preuzeo i središnje elemente Platonove i neoplatonističke filozofije. Usp. Paul REDDING, *Continental Idealism. Leibniz to Nietzsche*, Routledge, London – New York, 2009, 20-21. Isti autor uočava Leibnizov doprinos na području „pomirbe“ suvremenih tumačenja svijeta i Aristotelovih shvaćanja, koje je prilagodio uvidima svojega doba te ih je usto sintetizirao s platonovskim i neoplatonovskim načinima mišljenja. Usp. *Isto*, 22.

⁶ Usp. Gottfried Wilhelm LEIBNIZ, *Monadologija*, 257, par. 1-3. Leibniz ne koristi izričito riječi neprotežnost i nedjeljivost kao obilježja monada, no ta obilježja možemo iščitati iz njegovih tvrdnji iznesenih u paragrafu 3: „Dakle, tamo, gdje nema dijelova, nema ni protežnosti, ni oblika, ni moguće djeljivosti.“ Nama se čini da bismo Leibnizove monade mogli prisposodobiti kao matematičke, geometrijske točke, budući da su bez dimenzija. Dobar

bojazni od bilo kakvog rastavljanja“⁷ i nema načina „po kojem bi neka jednostavna supstancija mogla prirodno propasti.“⁸ Povrh toga, monada ne sadrži ništa, „po čemu bi jednostavna supstancija mogla prirodno početi“⁹ jer monada nije načinjena sastavljanjem. U monade ništa ne ulazi niti iz njih išta izlazi.¹⁰ One se međusobno ne razlikuju kvantitativno već kvalitativno.¹¹ Leibniz smatra da se razlika među monadama temelji na njihovom unutrašnjem određenju. Nikakav vanjski uzrok ne može utjecati na unutrašnjost monade.¹²

Prema Leibnizu, osnovna svojstva svih stvorenih monada su percepcija i apetit.¹³ Njemački filozof nastoji definirati ova dva pojma. Prvo donosi definiciju percepcije, koju izričito razlikuje od apercepcije: „Prolazno stanje, koje obuhvaća i predstavlja mnoštvo u jedinstvu ili jednostavnoj supstanciji, nije ništa drugo nego ono što se zove percepcijom, što treba, kao što će se kasnije vidjeti razlikovati od apercepcije ili samosvijesti.“¹⁴

Potom tumači apetit, koji naziva još i žudnjom, te ga dovodi u vezu s percepcijom, koju naziva još i predodžbom: „Djelovanje unutrašnjeg principa, koje stvara promjenu ili prijelaz od jedne percepcije k drugoj, može se nazvati žudnjom; istina je da žudnja ne može uvijek dospjeti do čitave predodžbe kamo teži, ali ona od nje uvijek nešto postiže i dopijeva k novim predodžbama.“¹⁵ Leibniz tvrdi da se percepcija ne može objasniti mehanicistički. Prema njemu, percepciju možemo pronaći jedino u monadama, to jest, u jednostavnim supstancijama.¹⁶

sažeti prikaz Leibnizova opisa svojstava, tj. vlastitosti monada vidi u: Nicholas JOLLEY, *Leibniz*, Routledge, London – New York, 2005, 67-71.

⁷ Gottfried Wilhelm LEIBNIZ, *Monadologija*, 257, par. 4.

⁸ Gottfried Wilhelm LEIBNIZ, *Monadologija*, 257, par. 4.

⁹ Gottfried Wilhelm LEIBNIZ, *Monadologija*, 257, par. 5. Iz paragrafa 4 i 5 slijedi Leibnizova teza iznesena u paragrafu 6: “Tako se može reći, da monade ne mogu početi ni svršiti, to jest, da odjednom one mogu početi samo stvaranjem (*création*), a svršiti samo uništenjem (*anihilation*); dok ono, što je sastavljeno, nastaje iz dijelova, a raspada se u dijelove.”

¹⁰ Usp. Gottfried Wilhelm LEIBNIZ, *Monadologija*, 258, par. 7. U ovom paragrafu Leibniz, između ostaloga, objašnjava zašto se u monadu ne može ništa prenijeti. Jedan od razloga je nesastavljenost monade. Za razliku od monada, u sastavljenim stvarima postoje promjene među dijelovima.

¹¹ Usp. Gottfried Wilhelm LEIBNIZ, *Monadologija*, 258, par. 8. Leibniz ovdje navodi da se monade razlikuju po svojim kvalitetama odnosno svojstvima, što je razumljivo. Međutim, čini nam se da ostaje nejasno što znači da se monade ne razlikuju po kvantitetu.

¹² Usp. Gottfried Wilhelm LEIBNIZ, *Monadologija*, 259, par. 11. Iako se na monadu ne može utjecati izvana, ipak postoje promjene u unutrašnjosti monade.

¹³ O percepciji i apetitu kao svojstvima Leibnizovih monada više vidi u: Anthony SAVILE, *Leibniz and the Monadology*, Routledge Philosophy GuideBook, London, 2000, 103-119 (Chapter 5. Perception and appetite 14-19).

¹⁴ Gottfried Wilhelm LEIBNIZ, *Monadologija*, 259, par. 14.

¹⁵ Gottfried Wilhelm LEIBNIZ, *Monadologija*, 260, par. 15.

¹⁶ Usp. Gottfried Wilhelm LEIBNIZ, *Monadologija*, 260, par. 17. Leibniz tu misao iznosi u odlomku u kojem tumači razliku između sastavljenih stvari i jednostavnih supstancija, služeći se analogijom o mlinu. Naime, Leibniz tvrdi da kada bismo ušli u mlin, u njegovoj bismo unutrašnjosti pronašli samo dijelove koji pokreću jedni druge. Ne bismo našli ništa što bi objasnilo osnovu jedne percepcije. Zato percepciju, prema našem autoru, treba tražiti u jednostavnoj supstanciji, a ne u stroju, koji je sastavljen.

Osim o percepciji i apetitu, Leibniz govori o još dvama svojstvima stvorenih monada. Prema njemu su, naime, monadama svojstveni i djelovanje i trpljenje, za koje tvrdi da stoje u korelaciji s percepcijama. Njemački filozof djelovanje, to jest, djelovanje prema van, shvaća kao izraz savršenstva. Trpljenje pak tumači kao jedan od oblika nesavršenosti. Prema riječima našega autora: „Stvorenje (*créature*) djeluje prema van, ukoliko je savršenije, a trpi od drugoga, ukoliko je nesavršeno. Monadi se pripisuje djelovanje (*action*), ukoliko ima razgovijetne percepcije (*perceptions distinctes*), a trpljenje (*passions*), ukoliko ima nejasne (*confuses*).“¹⁷

Autor u narednom paragrafu ponavlja misli koje je već iznio, artikulirajući ih na malo drugačiji način. Tako u paragrafu 50 tvrdi sljedeće: „Jedno je stvorenje savršenije od drugoga, ukoliko se na njemu nalazi nešto što *a priori* može biti uzrok onoga što se događa u drugom, i stoga se kaže, da djeluje na to drugo.“¹⁸ Leibniz dopušta samo idealni utjecaj jedne monade na drugu. Stvaran utjecaj moguć je jedino Božjom intervencijom. Jedna monada ne može fizički utjecati na unutrašnjost druge monade.¹⁹

Nakon što smo predstavili poimanje njemačkoga filozofa o općim karakteristikama svih stvorenih monada, sada ćemo se usmjeriti njegovim promišljanjima o svakoj pojedinoj od triju vrsta stvorenih monada. Najviše Leibnizovih uvida o toj tematici pronalazimo u paragrafima 18 do 37 njegova djela *Monadologija*.²⁰

1.1.1. Entelehije

Leibniz jednostavne supstancije naziva i entelehijama. Pojam entelehija spominje neposredno nakon paragrafa 17 u kojem je iznio analogiju o mlinu, tj. stroju sastavljenom od dijelova koji pokreću jedni druge, a koja mu je poslužila za tumačenje percepcije kao jednoga od osnovnih svojstava stvorenih monada, to jest jednostavnih supstancija. U istom je paragrafu ponovno istaknuo da su „percepcije i njihove promjene jedino što se može naći u jednostavnoj supstanciji“²¹ da bi potom, u paragrafu 18, definirao što podrazumijeva pod entelehijama: „Ime entelehija moglo bi se dati svim jednostavnim supstancijama ili stvorenim monadama, jer one imaju u sebi stanoviti stupanj savršenstva, i njihova potpuna dostatnost čini ih izvorom njihovih unutrašnjih djelovanja, i tako reći, netjelesnim automatima.“²²

¹⁷ Gottfried Wilhelm LEIBNIZ, *Monadologija*, 268, par. 49.

¹⁸ Gottfried Wilhelm LEIBNIZ, *Monadologija*, 268, par. 50.

¹⁹ Usp. Gottfried Wilhelm LEIBNIZ, *Monadologija*, 268, par. 51.

²⁰ Usp. Gottfried Wilhelm LEIBNIZ, *Monadologija*, 261-265, par. 18-37.

²¹ Gottfried Wilhelm LEIBNIZ, *Monadologija*, 261, par. 17.

²² Gottfried Wilhelm LEIBNIZ, *Monadologija*, 261, par. 18. U ovom citatu ispustili smo neke grčke riječi koje Leibniz navodi u zagradama.

1.1.2. Duše

Naš nas autor nakon entelehija upoznaje s još jednom vrstom monade – s dušom. Leibniz razlikuje dušu od entelehije. Prema njemu duša, pored osnovnih svojstava poput percepcije i apetita, ima i druge odlike. Ovdje treba imati u vidu ono što smo spomenuli u prethodnom odjeljku, naime činjenicu da njemački filozof naziv entelehija primjenjuje na sve stvorene monade, odnosno jednostavne supstancije. Međutim, naziv duša rezerviran je za monade višega stupnja. Leibniz tvrdi da duša posjeduje sva svojstva entelehije, no entelehija ne posjeduje sva svojstva duše.

Usporedbu duša i entelehija nalazimo u paragrafu 19:

„Ako hoćemo nazvati dušom sve ono, čemu u jednom višem smislu pripada sposobnost predočivanja i žudnje, onda bi sve jednostavne supstancije ili stvorene monade mogle biti nazvane dušama; ali kako je čuvstvo nešto više nego jednostavna percepcija, smatram da opće ime monada i entelehija dostaje jednostavnim supstancijama, koje će imati samo to, a da se dušama zovu samo one, čija je percepcija razgovjetnija i praćena sjećanjem.“²³

Prema Leibnizu, u duši su uvijek prisutne percepcije, čak i ako ih duša ne opaža, kao, recimo, za vrijeme nesvjestice. Percepcija prirodnim putem nastaje samo po drugoj percepciji, baš kao što kretanje prirodno nastaje samo drugim kretanjem.²⁴

1.1.3. Duhovi

Duhovi su, prema njemačkom filozofu, treća vrsta monada. U njihovu se opisu služi istom logikom kao i u opisu duša, prema kojoj viša monada u sebi sadrži sva svojstva niže monade ili pak, kao u slučaju duhova, nižih monada, i k tome još vlastita svojstva. Duhovi tako, prema Leibnizu, imaju sva obilježja entelehija i sve kvalitete duša. Uz to, imaju i neka svojstva koja ne nalazimo kod nižih monada kao što su entelehije i duše. Naš autor visoko pozicionira duhove:

„Među ostalim razlikama što postoje između običnih duša i duhova, od kojih sam već neke naznačio, ima još i ta da duše uopće jesu živa ogledala ili slike svijeta stvorenja, ali da su duhovi još i slike samog božanstva, ili samog stvoritelja prirode, sposobni da spoznaju sistem svemira i da ga djelomično oponašaju u njegovim arhitektonskim uzorcima, jer svaki je duh u svojem krugu jedno malo božanstvo.“²⁵

²³ Gottfried Wilhelm LEIBNIZ, *Monadologija*, 261, par. 19.

²⁴ Usp. Gottfried Wilhelm LEIBNIZ, *Monadologija*, 262, par. 23.

²⁵ Gottfried Wilhelm LEIBNIZ, *Monadologija*, 276, par. 83.

1.2. Nestvorena monada / supstancija: Bog

Naposljetku, autor nas upoznaje s još jednom monadom: s Bogom.²⁶ Ova monada je jedina nestvorena supstancija te jedina bestjelesna supstancija. Bog je, isto tako, jedna i jedina nužna supstancija u kojoj je posljednji uzrok stvari.²⁷ Leibniz smatra da izvan ove nužne supstancije nema ničega što bi bilo neovisno o njoj. Nadalje, on tvrdi da je Bog bez granica i sadrži u sebi svu moguću zbiljnost. Nužna supstancija je izvor postojanja i biti. Bog je nužno biće kod kojeg esencija sadrži u sebi egzistenciju.²⁸

Prema njemačkom filozofu, takvom je biću, da bi bilo zbiljsko, dostatno da bude moguće. Bog razlog svoje egzistencije ima u samome sebi. Osim što je posljednji uzrok stvari, ova nužna supstancija je također izvor svih ostalih stvari, o čemu naš autor piše u paragrafu 47:

„Tako je Bog prajedinstvo ili jednostavna iskonska supstancija, čiji su proizvodi sve stvorene ili izvedene monade, koje nastaju, da se tako kaže, od časa do časa neprekidnim isijavanjem božanstva, koje je u svojoj djelatnosti ograničeno samo prijemljivošću stvorenja, kojemu je u biti da bude ograničeno.“²⁹

Leibniz dovoljan razlog slučajnih bića nalazi u nužnom biću. Bog je, dakle, prema njemu, posljednji uzrok, izvor te dovoljan razlog stvari odnosno bića. Stvorenja, za razliku od Boga koji je apsolutno savršen, imaju relativnu savršenost. Nesavršenost stvorenja proizlazi iz njihove vlastite prirode.

Na kraju ovoga poglavlja možemo zaključiti da Leibnizova filozofija ima neke dodirne točke s Descartesovom. Descartes je podijelio stvarnost na dvije supstancije: *res cogitans* i *res extensa*. Monade njemačkoga filozofa imaju svojstva Descartesovih mislećih supstancija, koje su nedjeljive, neprotežne i nematerijalne. Navedene sličnosti Descartesove filozofije i filozofije našega autora zamijetio je R. S. Woolhouse. On tvrdi da su „za Leibniza, kao i za Descartesa, duhovi ili duše, sami po sebi, pojedinačne nematerijalne ili duhovne misleće supstancije.“³⁰

²⁶ Vezano za činjenicu da Leibniz o Bogu kao nestvorenoj monadi govori na posljednjem mjestu u svojoj *Monadologiji* možemo uputiti na promišljanja koja je iznio Nicholas JOLLEY, *Leibniz*, nav. dj., 70-71. Taj je autor primijetio da Leibnizov prikaz hijerarhije monada predstavlja očiti zaokret od tradicionalnoga prikazivanja stvarnosti koje ima silazni smjer, od Boga prema nižim stvorenjima. Jolley također ukazuje na problem Leibnizova poimanja Boga, smatrajući da ostaje „iznenađujuće nejasno“ osnovno pitanje: Je li prema njemačkom filozofu Bog vrhovna monada? Osim toga, ovaj autor upozorava i na činjenicu da u Leibnizovu sustavu monada nije jasna razlika u vrsti između Stvoritelja i stvorenja, što je, kako ističe Jolley, iz teološke perspektive neprihvatljivo.

²⁷ Usp. Gottfried Wilhelm LEIBNIZ, *Monadologija*, 265, par. 38.

²⁸ Usp. Gottfried Wilhelm LEIBNIZ, *Monadologija*, 266, par. 44.

²⁹ Gottfried Wilhelm LEIBNIZ, *Monadologija*, 267, par. 47.

³⁰ Roger S. WOOLHOUSE, *Descartes, Spinoza, Leibniz: The Concept of Substance in Seventeenth-Century Metaphysics*, Routledge, London – New York, 1993, 62.

Prema istom autoru, Leibnizov je Bog, baš kao i Descartesov, „beskonačna bestjelesna misleća supstancija.“³¹

³¹ Roger S. WOOLHOUSE, *Descartes, Spinoza, Leibniz: The Concept of Substance in Seventeenth-Century Metaphysics*, nav. dj., 190.

2. S V I J E T

U prethodnom poglavlju obradili smo Leibnizovo poimanje jednostavnih supstancija, to jest monada. Upoznali smo se s njegovim najvažnijim tvrdnjama o trima vrstama stvorenih monada: entelehijama, dušama i duhovima. Također smo dobili uvid u ono što njemački filozof opisuje kao najvišu monadu – Boga.

U ovom poglavlju prelazimo na Leibnizov koncept svijeta, koji također obrađuje u svojem djelu *Monadologija*. Stoga ne čudi da je taj koncept za autora usko povezan s konceptom monada. Svijet se, prema njemu, sastoji od monada. Njemački filozof o svijetu piše koristeći i druge termine poput svemir i univerzum. Navedene termine (svijet, svemir, univerzum) spominje u sljedećim paragrafima: 53-57, 60-63, 65-66, 69, 77-78, 82-83, 87, 89-90.

Leibniz smatra da je izvor svega, pa tako i svijeta koji se sastoji od monada, najviša monada, to jest jedina nestvorena i jedina bestjelesna supstancija – Bog. Ovdje prije svega treba ukazati na originalan način na koji je njemački filozof zamišljao vezu Boga i svijeta ili, još konkretnije, način na koji je predstavio dovođenje *baš ovoga* svijeta u opstojnost. Prema njemu, Bog pred sobom ima beskonačno mnogo mogućih svjetova, od kojih je odabrao jedan. Pitajući se zašto je tome tako, autor dolazi do sljedećega zaključka: „Kako, dakle, u predodžbama (idées) Boga ima jedna beskonačnost mogućih svjetova, a od kojih može postojati samo jedan, mora da postoji dovoljan razlog tog božjeg izbora, koji ga prema jednom određuje više nego prema drugom.“³²

U nastavku Leibniz produbljuje svoje uvide o „dovoljnom razlogu“, tumačeći da Bog dovoljan razlog svojega izbora pronalazi u primjerenosti ili u stupnjevima savršenstva mogućih svjetova. Ovdje valja imati u vidu da naš autor tvrdi da svaki mogući svijet prema svojem savršenstvu ima pravo težiti egzistenciji.³³ No on je također uvjeren da Bog uspoređuje sve moguće svjetove te u konačnici odabire samo jedan koji prenosi iz mogućnosti u zbiljnost, i to onaj koji je najbolji. Prema njemačkom filozofu, budući da Bog ima cjelovitu i posvemašnju viziju baš svih mogućih svjetova, ne može se dogoditi da mu promakne onaj najsavršeniji među

³² Gottfried Wilhelm LEIBNIZ, *Monadologija*, 269, par. 53.

³³ Usp. Gottfried Wilhelm LEIBNIZ, *Monadologija*, 269, par. 54. Više o Leibnizovim „mogućim svjetovima“ i dovoljnom, odnosno dostatnom razlogu, vidi u: Robert MERRIHEW ADAMS, *Leibniz – Determinist, Theist, Idealist*, Oxford University Press, New York – Oxford, 1994, 46-50; Anthony SAVILE, *Leibniz and the Monadology*, nav. dj., 121-144; Michael V. GRIFFIN, *Leibniz, God and Necessity*, Cambridge University Press, Cambridge, New York – Melbourne i dr., 2013, 34-57, 83-111; Paul RATEAU, *Leibniz on the Problem of Evil*, Oxford University Press, New York – Oxford, 2019, 184-200.

njima. U vezi s time izjavljuje: „To je uzrok za postojanje najboljeg svijeta, što ga je Bog u svojoj mudrosti mogao spoznati, što ga je svojom dobrotom izabrao i svojom moći stvorio.“³⁴

Nadalje, Leibniz iznosi svoja uvjerenja o unutrašnjoj povezanosti stvorenih stvari.³⁵ Prema njemu se ukupnost svih stvorenih stvari reflektira u svakoj pojedinoj stvorenoj stvari. Svaka pojedina stvar podudara se sa svim ostalim stvarima. Svaka jednostavna supstancija sadrži u sebi odnose, koji su izraz svih ostalih.³⁶ Tako se svaka pojedina monada pojavljuje kao „živo vječno ogledalo čitavog univerzuma“³⁷. Leibnizovi uvidi o unutrašnjoj povezanosti svih stvari bit će nam još jasniji uzmemo li u obzir njegov primjer u kojem uspoređuje sliku grada i sliku svijeta. Prema njemu, naime, jedan te isti grad, promatran s različitih strana izgleda sasvim drugačije, kao da je umnogostručen. Na isti se način, zbog beskonačnoga mnoštva jednostavnih supstancija, može činiti kao da postoji beskonačno mnogo različitih svjetova. No, zaključuje naš autor, to je ipak samo jedan jedini svijet, gledan s različitih gledišta svake monade.³⁸

Malo dalje u tekstu njemački filozof tumači zbog čega tijek stvari može biti samo taj i nikakav drugačiji. Prema njemu, naime, Bog pri raspoređivanju cjeline gleda na svaki njezin dio. Shodno tome, on tvrdi da Bog, pri spomenutom raspoređivanju, gleda na svaku monadu ponaosob. Nadalje, Leibniz ističe da prirodu monade, koja je sposobna za predočivanje, ništa ne može ograničiti na predočivanje samo jednoga dijela stvari. No on također ukazuje na činjenicu da je to predočivanje čitavoga svemira u pojedinostima nejasno, odnosno može biti jasno samo u jednom malom dijelu stvari. Potom kaže da je predočivanje čitavoga svemira u pojedinostima jasno u onim stvarima koje su po svojem odnosu prema svakoj od monada ili najbliže ili najveće. U protivnom bi, tvrdi naš autor, svaka monada bila božanstvo.

Na tom tragu iznosi uvjerenje da monade nisu ograničene u broju predočivanih predmeta, već u posebnom načinu spoznavanja istih. U nastavku Leibniz konstatira kako monade nejasno polaze k spoznaji beskonačnoga, cjeline te su ograničene i razlikuju se po stupnju jasnoće u svojem predočivanju.³⁹ Glede potonjega, uvjeren je da se u tome složene monade slažu s onim najjednostavnijima. Prema njemu, sve što čini svu materiju gustom, ispunjeno je, a u ispunjenom prostoru svako kretanje izvršava neke učinke na udaljena tijela.

Nadalje, njemački filozof tvrdi da su učinci razmjerni s udaljenošću. On smatra da na svako tijelo ne utječu samo ona tijela koja ga dodiruju, nego se posredstvom njih povezuju

³⁴ Gottfried Wilhelm LEIBNIZ, *Monadologija*, 269, par. 55.

³⁵ O vezi Leibnizove ideje o unutrašnjoj povezanosti svih stvari i njegovih promišljanja o najboljem mogućem svijetu vidi u: Paul RATEAU, *Leibniz on the Problem of Evil*, nav. dj., 196-197.

³⁶ Usp. Gottfried Wilhelm LEIBNIZ, *Monadologija*, 269, par. 56.

³⁷ Gottfried Wilhelm LEIBNIZ, *Monadologija*, 269, par. 56.

³⁸ Usp. Gottfried Wilhelm LEIBNIZ, *Monadologija*, 269, par. 57.

³⁹ Usp. Gottfried Wilhelm LEIBNIZ, *Monadologija*, 270, par. 60.

također s onim prvima, po kojima su ova aficirana. Međusobna povezanost rasprostire se na bilo koju daljinu. Svako tijelo sudjeluje u svemu što se u svemiru događa. Leibniz iz toga izvodi zaključak da bi onaj koji sve vidi mogao u svakome tijelu iščitati njegovu prošlost, sadašnjost i budućnost, odnosno sve ono što mu se događalo, događa se i dogodit će se, te bi opažao u sadašnjosti ono što je udaljeno po vremenu i po mjestu. Glede duše pak tvrdi da ona može čitati samo ono što ona razgovijetno predočuje.⁴⁰

Leibniz tvrdi da svaka stvorena monada predočuje čitav svemir. Odmah zatim dodaje da monada razgovjetnije predočuje tijelo koje joj je aficirano i kojeg je ona entelehija. U vezi s time napominje da tijelo preko povezanosti čitave materije u ispunjenom prostoru izražava sav svemir. Na koncu naš autor zaključuje da zbog povezanosti duše i tijela, duša, predočujući svoje vlastito tijelo, ujedno predočuje i čitav svemir.⁴¹

Prema njemačkom filozofu, tijelo jedne monade s entelehijom tvori živo biće, a s dušom životinju. Živa bića su svi oni organizmi koji posjeduju percepciju i apetit. Životinja je, pak, organizam koju uz percepciju i apetit odlikuje i sjećanje. Usto tvrdi da je tijelo živoga bića ili životinje uvijek organsko. U vezi s time ponovno ističe misao s kojom smo se već susreli, naime da je svaka monada na svoj način ogledalo čitava svemira.⁴² Prema uvjerenju našega autora, svemir je po jednom savršenom redu uređen. Nadovezujući se na tu tvrdnju, on ističe da treba postojati i red u predočivanju odnosno u predodžbama duše i u tijelu, pomoću kojeg duša predočuje svemir.⁴³

Nadalje, Leibniz smatra da je svaka čestica materije djeljiva u beskonačnost te da je svaki dio bez kraja podijeljen na dijelove i ima vlastito kretanje. Zbog toga, prema njemu, svaki dio materije može izraziti svemir.⁴⁴ U vezi s time zaključuje: „Odatle se vidi da i u najmanjem djeliću materije postoji jedan svijet stvorenja, živih bića, životinja, entelehija i duša.“⁴⁵

Osim toga, naš autor smatra da u svijetu nema ničega neobrađenoga, neplodnoga, mrtvog. Nered i zbrka prema njemu postoje jedino u pojavi, što pojašnjava ovim jednostavnim primjerom: kao kada bi nam se, promatrano s udaljenosti, u ribnjaku pojavilo praćakanje i vrtložno kretanje riba, a da same ribe ne bismo razlikovali.⁴⁶

⁴⁰ Usp. Gottfried Wilhelm LEIBNIZ, *Monadologija*, 271, par. 61.

⁴¹ Usp. Gottfried Wilhelm LEIBNIZ, *Monadologija*, 271, par. 62.

⁴² Tema Leibnizova poimanja svih supstancija kao ogledala čitavoga univerzuma često se pojavljuje u: Bertrand RUSSELL, *A Critical Exposition of the Philosophy of Leibniz*, Routledge, London – New York, 1992, 13, 62, 77, 102, 110, 114-115, 154, 162, 165, 173, 185.

⁴³ Usp. Gottfried Wilhelm LEIBNIZ, *Monadologija*, 271, par. 63.

⁴⁴ Usp. Gottfried Wilhelm LEIBNIZ, *Monadologija*, 272, par. 65.

⁴⁵ Gottfried Wilhelm LEIBNIZ, *Monadologija*, 272, par. 66.

⁴⁶ Usp. Gottfried Wilhelm LEIBNIZ, *Monadologija*, 273, par. 69.

Njemački filozof misli da je ne samo duša, za koju veli da je vješto ogledalo svijeta, neuništiva. On, naime, tvrdi da je i sama životinja također neuništiva, unatoč tome što njezin stroj često djelomično propada te napušta ili uzima na sebe svoje organske omotače.⁴⁷ Zaključujući usporedbu duše i tijela, koji su prema njemu slični po primjećivanju i neuništivosti, autor iznosi sljedeću tvrdnju:

„Ti su mi principi omogućili da se objasni prirodna veza, ili bolje, suglasnost duše i organskog tijela. Duša slijedi svoje vlastite zakone, a tijelo također svoje, i oni se susreću zbog unaprijed uređena sklada (*harmonie préétablie*) među svim supstancijama, jer su sve one predočivanja jednog te istog univerzuma.“⁴⁸

Osim o neuništivosti duše i tijela, Leibniz promišlja i o njihovoj vezi sa svijetom. U vezi s time smatra da životinja i duša samo sa svijetom započinju i samo s njime mogu završiti. U razumnih životinja ima ta naročitost, da njihove male sjemenske životinjice imaju jedino obične ili osjetilne duše. Međutim, čim su one odabrane da zbiljskim začecem stignu u ljudsku prirodu, njihove se osjetilne duše uzdižu na stupanj razuma i u prednost duhova.⁴⁹

Pored prethodno navedenih tvrdnji, njemački filozof naznačuje i razlike između običnih duša i duhova u odnosu na svijet. Duše su, kao što smo vidjeli, prema njemu živa ogledala ili slike svijeta stvorenja. Duhovima, uz to, pripisuje još nešto što je samo njima specifično. Smatra ih, naime, i slikama samog stvoritelja prirode, sposobnima spoznati sistem svemira i djelomično ga oponašati u njegovim arhitektonskim uzorcima. Svaki je duh u svojem krugu jedno malo božanstvo.⁵⁰

Da bismo to bolje razumjeli, dobro je imati u vidu Leibnizove tvrdnje o Bogu kao arhitektu svijeta:

„Može se još reći da Bog kao arhitekt svijeta u svemu zadovoljava Boga kao zakonodavca, i da tako grijesi treba da snose svoju kaznu sami na sebi po redu prirode, na osnovi same mehaničke strukture stvari, a isto tako dobra djelovanja postižu svoje nagrade, s obzirom na tijela, mehaničkim putem, premda se to ne može i ne treba odmah desiti.“⁵¹

Na kraju ovoga poglavlja, ponovno se, zajedno s našim autorom, vraćamo na njegovu ideju najboljeg mogućeg svijeta iz koje slijedi da kada bismo mogli dovoljno shvatiti red

⁴⁷ Usp. Gottfried Wilhelm LEIBNIZ, *Monadologija*, 275, par. 77.

⁴⁸ Gottfried Wilhelm LEIBNIZ, *Monadologija*, 275, par. 78.

⁴⁹ Usp. Gottfried Wilhelm LEIBNIZ, *Monadologija*, 275, 276, par. 82.

⁵⁰ Usp. Gottfried Wilhelm LEIBNIZ, *Monadologija*, 276, par. 83. Leibnizova ideja da su sve stvorene supstancije, a osobito duhovi, „ogledala Boga“, o čemu više piše na drugim mjestima, provlači se kao nit vodilja u knjizi o Leibnizu Nicholasa Jolleyja. Usp. Nicholas JOLLEY, *Leibniz*, nav. dj., 2-6, 12, 37, 49, 54-59, 63, 67, 74, 89, 112, 126, 128, 142, 148, 176, 198-199, 207-208, 219.

⁵¹ Gottfried Wilhelm LEIBNIZ, *Monadologija*, 277, par. 89.

svemira, spoznali bismo da on premašuje sve želje najmudrijih te da je nemoguće učiniti ga boljim nego što jest i to ne samo za cjelinu nego i posebno za nas same.⁵²

⁵² Usp. Gottfried Wilhelm LEIBNIZ, *Monadologija*, 277-278, par. 90.

3. Z L O

U prošlom smo poglavlju vidjeli da je prema Leibnizu svijet sastavljen od monada, temeljnih ontoloških jedinica. Također smo se upoznali s njegovim uvjerenjem da je Bog doveo u stvarnost samo jedan svijet te da je taj svijet najbolji od svih mogućih svjetova.⁵³ Premda je riječ o najboljem mogućem svijetu, taj svijet, prema našem autoru, nije lišen zla.⁵⁴ Pitanje zla u Leibnizovim promišljanjima glavna je tema našega rada. Tim se pitanjem njemački filozof najviše bavi u drugom primarnom izvoru kojim se služimo, tj. u djelu *Teodiceja. Ogleđi o dobroti Božjoj, slobodi čovjekovoj i podrijetlu zla*.⁵⁵ U tom djelu, kako je i razvidno iz njegova podnaslova, među ostalim istražuje podrijetlo zla. Autor uvoda u Leibnizovu *Teodiceju* Jacques Brunshwig za to djelo tvrdi da je ono „prije svega dijalog s Bayleom“⁵⁶. Ime Pierrea Baylea, francuskoga filozofa (1647. – 1706.),⁵⁷ ime je koje je najviše puta spomenuto u *Teodiceji*. Mnoge paragrafe Leibniz započinje navodima iz Bayleovih djela, nakon čega donosi svoj kritički komentar, ponekad se slažući s njime, a mnogo češće iznoseći suprotne vlastite teze.

Glavno Leibnizovo pitanje vezano za zlo jest: „*Si Deus est, unde malum? Si non est, unde bonum?* (Ako Bog postoji, odakle onda zlo? Ako ne postoji, odakle onda dobro?).“⁵⁸ Dakle, našega autora ponajprije zanima podrijetlo zla.

Leibniz pronalazi tri kategorije ili vrste zla koje su prisutne u svijetu. Najsažetiju definiciju vezanu za tu tematiku pronalazimo u paragrafu 21: „Zlo se može razmatrati u metafizičkom, fizičkom i moralnom smislu. *Metafizičko zlo* sastoji se u pukoj nesavršenosti, *fizičko zlo* u patnji, a *moralno zlo* u grijehu.“⁵⁹ U nastavku se upuštamo u detaljniju razradu svakoga od navedenih zala. Ovdje odmah treba reći da premda naš autor govori o trima vrstama zla, nije ih uvijek lako međusobno odijeliti i posve jasno razlučiti. To osobito vrijedi za fizičko

⁵³ O vezi između najboljega mogućega svijeta i carstva monada vidi: Jan Levin PROPACH, „Leibniz's Worlds. The Connection between the Best Possible World and the Monadic Realm“, *Synthesis Philosophica*, 68 (2/2019), 415-431.

⁵⁴ Nicholas Jolley kaže kako Leibniz razvija strategije kojima pokazuje da je „prisutnost fizičkog i moralnog zla u našem svijetu u skladu s njegovim statusom najboljeg od mogućih svjetova“, kao i „u skladu s božanskom pravdom i svemoći“, JOLLEY, *Leibniz*, nav. dj., 168, 174.

⁵⁵ Usp. Gottfried Wilhelm LEIBNIZ, *Teodiceja. Ogleđi o dobroti Božjoj, slobodi čovjekovoj i podrijetlu zla*, Demetra, Zagreb, 2012 (dalje: Gottfried Wilhelm LEIBNIZ, *Teodiceja*).

⁵⁶ Jacques BRUNSCHWIG, „Uvod“, Gottfried Wilhelm LEIBNIZ, *Teodiceja*, 7.

⁵⁷ Bayle je bio prvi zapadni enciklopedist. S kalvinizma u kojem je bio odgojen prešao je na katolicizam no poslije se ponovno vratio kalvinizmu. Poznat je po zauzimanju za slobodu ljudske misli, toleranciju u moralnim i vjerskim uvjerenjima. Protivio se svim oblicima dogmatizma i natprirodnim tumačenjima događanja u prirodi. Usp. Bayle, Pierre. *Hrvatska enciklopedija, mrežno izdanje*. Leksikografski zavod Miroslav Krleža, 2021. (<<http://www.enciklopedija.hr/Natuknica.aspx?ID=6385>>, zadnji pristup 15. listopada 2022.).

⁵⁸ Gottfried Wilhelm LEIBNIZ, *Teodiceja*, 96, par. 20. Prijevod donosimo prema: *Isto*, 396, bilj. 152.

⁵⁹ Gottfried Wilhelm LEIBNIZ, *Teodiceja*, 96, par. 21.

i moralno zlo, koji prema Leibnizu proizlaze iz metafizičkoga zla te između kojih postoji uzročno-posljedična veza. Naš autor zastupa sljedeći niz: moralno zlo je posljedica metafizičkoga zla, a fizičko zlo je posljedica moralnoga zla. Kada govori o zlu, on najčešće na jednu stranu stavlja metafizičko, a na drugu fizičko i moralno zlo. Zanimljivo je da relativno često govori o fizičkom i moralnom dobru, dok rijetko spominje metafizičko dobro.

Iz činjenice da monade, kako smo već utvrdili u prvom poglavlju, Leibniz smatra temeljnim ontološkim jedinicama od kojih je svijet sačinjen, možemo izvući zaključak da prema njemu sve tri vrste zla, naime i metafizičko, i fizičko, i moralno, proizlaze iz monada.

3.1. Metafizičko zlo

Gore smo vidjeli da naš autor metafizičko zlo smatra zapravo čistom nesavršenošću stvorenja. No, tu temu ne obrađuje detaljno. U vezi s time Michael Latzer ukazuje na činjenicu da Leibniz nije sustavno razradio što je podrazumijevao pod metafizičkim zlom, o kojem u *Teodiceji* piše na mnogim, razbacanim mjestima i to vrlo kratko.⁶⁰

Prema Leibnizu, metafizičko zlo ne nalazimo u Bogu. Za Boga se, kako ćemo kasnije vidjeti, ne može s našim autorom reći niti da je on, premda je jedino počelo svega stvorenoga, ujedno i počelo zla. U njegovu filozofskom sustavu također ne postoji ni neko drugo počelo koje bi bilo izvor zla. Leibniz se, naime, protivi dualističkim koncepcijama koje su uvjerene da postoje dva početla – počelo dobra i počelo zla.⁶¹

Njemački filozof metafizičko zlo nalazi kod stvorenja, budući da se kod njih esencija razlikuje od egzistencije. On tvrdi da nesavršenost stvorenja ne proizlazi iz njihove egzistencije već iz njihove esencije te da je svako stvorenje ograničeno u svojoj biti.⁶² Na to ukazuju mnogi suvremeni autori koji su se bavili pitanjem zla kod Leibniza. Ovdje spominjemo neke od njih. Nicholas Jolley ističe da se za njemačkoga filozofa metafizičko zlo sastoji u odsutnosti apsolutnoga savršenstva, dodajući da prema njemu metafizičko zlo proizlazi iz same naravi stvorenja, što nije slučaj s drugim dvjema vrstama zla.⁶³ Autorica Pauline Phemister Leibnizovo poimanje metafizičkoga zla kao pukoga nesavršenstva tumači kao izravnu posljedicu činjenice da je prema njemu jedino Bog apsolutno savršen te stoga sve ono što nije Bog mora u nekoj mjeri biti nesavršeno.⁶⁴ Paul Rateau također tvrdi da je za Leibniza metafizičko zlo

⁶⁰ Usp. Michael LATZER, „Leibniz's Conception of Metaphysical Evil“, *Journal of the History of Ideas*, 55 (1, 1994), 1-15, ovdje: 8.

⁶¹ Usp. Gottfried Wilhelm LEIBNIZ, *Teodiceja*, 86, par. 3. Ovdje Leibniz konkretno aludira na manihejce.

⁶² Usp. Gottfried Wilhelm LEIBNIZ, *Teodiceja*, 96, par. 20.

⁶³ Usp. Nicholas JOLLEY, *Leibniz*, nav. dj., 167.

⁶⁴ Usp. Pauline PHEMISTER, *Leibniz and the Natural World. Activity, Passivity and Corporeal Substances in Leibniz's Philosophy*, Springer, Dordrecht, 2005, 244.

nesavršenstvo, koje je konstitutivno stvorenim, konačnim i ograničenim bićima i koje je zapravo njihovo *conditio sine qua non*.⁶⁵ Autorica Maria Rosa Antognazza u zaključku svojega članka o metafizičkom zlu kod njemačkoga filozofa uočava da se sažeto može reći da se čini da je pod tom vrstom zla naš autor podrazumijevao dva tipa zla. Prvo je naravno zlo, to jest ono koje nije povezano s moralnom odgovornošću. Drugo je zlo izvorna ograničenost stvorenja koja ovisi o činjenici da je ono što je stvoreno nesavršeno.⁶⁶

Pogledajmo sada još neka mjesta gdje u *Teodiceji* pronalazimo teme vezane za metafizičko zlo. Prenoseći čitatelju raspravu između Pierrea Baylea i francuskoga katoličkog teologa Françoisa Diroya⁶⁷ (1620. – 1690.), u koju mi ovdje ne možemo detaljnije ulaziti, naš autor razmišlja o pitanju je li Bog u metafizičkom smislu prinuđen stvoriti ovakav svijet. Premda se, načelno, Leibniz slaže s Bayleovom pretpostavkom, točnije, premda veli: „dopuštam da bi, da je Bog metafizičkom nužnošću bio prinuđen stvoriti ovo što je stvorio, stvorio ili sve što je moguće ili ništa“, on odmah potom donosi vlastiti zaključak u kojem otklanja mogućnost Božje prinuđenosti u metafizičkom smislu: „No budući da sve mogućnosti u istom svjetskom slijedu nisu međusobno kompatibilne, one upravo stoga neće moći biti sve stvorene, te moramo reći da Bog nije u metafizičkom smislu, prinuđen stvoriti ovakav svijet.“⁶⁸

Leibniz ima drukčije uvjerenje od Baylea i glede poimanja nereda u svijetu. U vezi s time primjećuje kako njegov suvremenik razlikuje nered u neživim stvorenjima od nereda u umnim stvorenjima. On tvrdi da je, prema Bayleu, nered u neživim stvorenjima posve metafizički, a nered u umnim stvorenjima sastoji se od zločina i patnji. Za razliku od francuskoga filozofa, naš autor ne razlikuje, nego spaja te dvije vrste nereda.⁶⁹

U Leibnizovu sustavu opće harmonije, za koji tvrdi da je nepoznat Bayleu, postoji uzajamna podudarnost između oblasti pokretačkih i svršnih uzroka.⁷⁰ Za našu je temu najvažniji

⁶⁵ Usp. Paul RATEAU, *Leibniz on the Problem of Evil*, nav. dj., 224. Usp. još *Isto*, 119.

⁶⁶ Usp. Maria Rosa ANTOGNAZZA, „Metaphysical Evil Revisited“, Larry M. JORGENSEN – Samuel NEWLANDS (ur.), *New Essays on Leibniz's Theodicy*, Oxford University Press, Oxford, 2014, 112-134, ovdje: 134. Usp. još Andrea POMA, *The Impossibility and Necessity of Theodicy. The „Essais“ of Leibniz*, Springer – Dordrecht, Heidelberg – New York – London, 2013, 178-179. Ovdje autor upozorava da se metafizičko zlo, to jest izvorna nesavršenost stvorenja, prema Leibnizu ne može poistovjetiti s istočnim grijehom.

⁶⁷ François Diroya je Leibniz, kako sam piše, osobno upoznao u Rimu. Usp. Gottfried Wilhelm LEIBNIZ, *Teodiceja*, 196, par. 197.

⁶⁸ Gottfried Wilhelm LEIBNIZ, *Teodiceja*, 198, par. 201.

⁶⁹ Usp. Gottfried Wilhelm LEIBNIZ, *Teodiceja*, 221, par. 246. Leibniz navodi da Bayle u vezi s time spominje zločine i patnje, što asocira na moralno odnosno fizičko zlo. U idućem paragrafu dodatno tumači Bayleov stav: „Čini se da Bayle nikako ne pristaje na usporedbu između nereda koji mogu postojati u neživim stvarima i nereda koji narušavaju mir i sreću razumskih stvorenja; ne prihvaća ni to da se dopuštenje porokâ dijelom utemelji na nastojanju da se ne poremeti zakone gibanja“, Gottfried Wilhelm LEIBNIZ, *Teodiceja*, 221, par. 247.

⁷⁰ Usp. Gottfried Wilhelm LEIBNIZ, *Teodiceja*, 221, par. 247.

zaključak koji izvodi iz te teze, naime „da će se ustanoviti da je Bog postigao najveće moguće dobro pod uvjetom da metafizičko, fizičko i moralno dobro, idu zajedno.“⁷¹

Malo dalje u tekstu njemački filozof iznosi tvrdnju s kojom smo se već susreli u našem drugom poglavlju, naime da je ovaj svijet/univerzum koji je doveden u postojanje najbolji mogući. Ovdje u tvrdnji o ovom konkretnom univerzumu kao najboljem mogućem sustavu izričito spominje da su u njemu uključeni i metafizičko dobro i zlo:

„Zato kada se razmotri metafizičko dobro i zlo što postoji u svim supstancijama, kako onim obdarenim inteligencijom tako i onim drugim, i koje bi u toj raširenosti obuhvaćale fizičko i moralno dobro, treba reći da je univerzum, takav kakav je u zbiljnosti, nužno najbolji mogući sustav.“⁷²

U gornjem navodu Leibniz ne donosi nikakve negativne konotacije metafizičkoga zla, nego tvrdi da ono jednostavno supostoji s metafizičkim, ali i fizičkim i moralnim dobrom u najboljem mogućem svijetu. U sljedećem citatu pak vidimo da naš autor zlo opisuje kao nesavršenost, prisutnu u vječnim idejama: „Ustvrdili smo da je slobodna volja izravan uzrok zla grijeha, a potom i zla kazne, premda im je prvi i neizravan uzrok izvorna nesavršenost stvorenja, predočena u vječnim idejama.“⁷³ Na drugom mjestu njemački filozof povezuje zlo s formama, odnosno apstraktnim formama, tj. mogućim esencijama:

„Zlo prije svega dolazi iz samih formi, ali onih apstraktnih, što će reći iz ideja koje Bog nije stvorio činom svoje volje, kao ni brojeve ni likove, niti riječju, sve moguće esencije što ih smatramo vječnim i nužnim; jer one se nalaze u idealnom predjelu mogućnosti, što će reći u božanskom razumu.“⁷⁴

Iz svega navedenoga vidimo da, prema Leibnizu, Bog nipošto ne može biti počelo zla. Ipak, u njegovoj koncepciji, Bog je dopustio zlo jer je ono sadržano u najboljem planu za mogućnosti. Njemački filozof je uvjeren da su time sačuvane Božja mudrost, svemoć i dobrota, a u isto je vrijeme otvoren put zlu.⁷⁵

Premda je, prema našem autoru, Bog dopustio zlo, ono za njega nije bilo predmet Božje volje kao cilj ili sredstvo, nego samo kao uvjet. On je siguran da je zlo moralo biti sadržano u najboljem.⁷⁶

⁷¹ Gottfried Wilhelm LEIBNIZ, *Teodiceja*, 221, par. 247.

⁷² Gottfried Wilhelm LEIBNIZ, *Teodiceja*, 230, par. 263. Ovaj paragraf Michael Latzer smatra ključnim za razumijevanje Leibnizova poimanja metafizičkoga zla u čitavoj *Teodiceji*. Usp. Michael LATZER, „Leibniz's Conception of Metaphysical Evil“, nav. dj., 8.

⁷³ Gottfried Wilhelm LEIBNIZ, *Teodiceja*, 242, par. 288.

⁷⁴ Gottfried Wilhelm LEIBNIZ, *Teodiceja*, 263, par. 335.

⁷⁵ Usp. Gottfried Wilhelm LEIBNIZ, *Teodiceja*, 263, par. 335.

⁷⁶ Usp. Gottfried Wilhelm LEIBNIZ, *Teodiceja*, 263, par. 336.

Nadalje, Leibniz naglašava da zlo proizlazi iz lišenosti, odnosno da je zlo nedostatak dobra što je pak rezultat izvorne nesavršenosti stvorenih bića.⁷⁷ U vezi s pitanjem počela zla, njemački filozof uopće nema potrebu raspravljati o tome, budući da prema njemu, kao što smo vidjeli u prvom poglavlju, postoji samo jedno počelo a to je Bog, koji je izvor savršenosti ili izvor dobra.⁷⁸

Prije nego prijedemo na Leibnizovo poimanje fizičkoga zla, možemo zajedno s Rogerom Woolhouseom zaključiti: „Dakle, čak će i najbolji mogući svijet biti nesavršen u metafizičkom smislu. Taj neizbježni element metafizičkog zla u stvorenom svijetu zapravo je izvor drugih zala u njemu.“⁷⁹

3.2. Fizičko zlo

Na početku govora o fizičkom zlu moramo se podsjetiti da naš autor sve tri kategorije zla pripisuje stvojenjima odnosno svijetu. Budući da je, kako smo vidjeli, prema njemu sve ono što je stvoreno na nižem stupnju bitka od samoga stvoritelja, tj. nesavršeno, on metafizičko zlo smatra neizbježnim. Za razliku od te vrste zla, fizičko zlo (patnju), a kasnije ćemo vidjeti, ni moralno zlo (griješ), ne smatra nužnima, nego samo mogućima.⁸⁰

O fizičkom zlu Leibniz često govori paralelno spominjući moralno, ali i metafizičko zlo.⁸¹ Stoga u ovom poglavlju nećemo moći izbjeći i neka njegova promišljanja o tim zlima, tj. nećemo se moći posvetiti isključivo fizičkom zlu, bez njegove povezanosti s ostalima.

Vežano za fizičko zlo, za koje smo već vidjeli da ga definira kao patnju,⁸² njemački filozof na nekim drugim mjestima donosi i druge kvalifikacije toga zla. Pod njime podrazumijeva „žalost, patnje, nesreće i bijedu“⁸³. U kontekstu govora o fizičkom zlu veli i „da

⁷⁷ Usp. Gottfried Wilhelm LEIBNIZ, *Teodiceja*, 285, par. 378.

⁷⁸ U vezi s pitanjem izvora zla usp. i Gottfried Wilhelm LEIBNIZ, *Teodiceja*, 286, par. 380: „No budući da je Bog stvorio sve nevječne pozitivne zbiljnosti, bio bi stvorio i izvor zla kada taj ne bi bio u mogućnosti stvari ili oblika, jedine stvari koju Bog nije stvorio, budući da nije tvorac vlastitog razuma.“ Paul Rateau, razmišljajući o Leibnizovu shvaćanju metafizičkoga zla, odnosno nesavršenosti kao konstitutivne sastavnice stvorenih bića, dodatno pojašnjava zašto se ne može reći da je prema Leibnizu Bog autor metafizičkoga zla. Naime, Rateau ističe da je prema njemačkom filozofu savršeno samo ono što je nestvoreno, a to je Bog. Sve što je stvoreno nužno mora biti nesavršeno i ograničeno. Usp. Paul RATEAU, *Leibniz on the Problem of Evil*, nav. dj., 224.

⁷⁹ Roger WOOLHOUSE, *Starting with Leibniz*, London – New York, 2010, 145.

⁸⁰ Usp. Gottfried Wilhelm LEIBNIZ, *Teodiceja*, 96, par. 21. Usp. i Maria Rosa ANTOGNAZZA, „Metaphysical Evil Revisited“, nav. dj., 133, gdje autorica, komentirajući par. 21, veli da „nužno ograničenje stvojenja kao posljedicu ima mogućnost moralnog i fizičkog zla, no ne i njihovu nužnost“.

⁸¹ Andrea Poma primjećuje da se Leibniz u *Teodiceji* mnogo manje bavi fizičkim nego moralnim zlom. U vezi s time ukazuje na činjenicu da bi to suvremenom čitatelju moglo postaviti određene poteškoće, jer je današnji čovjek mnogo osjetljiviji za fizičko negoli moralno zlo, u smislu da mu ono fizičko predstavlja mnogo veći problem. Usp. Andrea POMA, *The Impossibility and Necessity of Theodicy. The „Essais“ of Leibniz*, nav. dj., 170-171.

⁸² Usp. Gottfried Wilhelm LEIBNIZ, *Teodiceja*, 96, par. 21.

⁸³ Gottfried Wilhelm LEIBNIZ, *Teodiceja*, 219, par. 241.

bi i previše tjelesnih zadovoljstava bilo pravo zlo⁸⁴, ali se i slaže s Bayleom da je fizičko zlo „samo nezadovoljstvo“, dodajući da pod time misli na „bol, patnju i druge neugode“.⁸⁵ Također kaže da je najveće fizičko zlo „prokletstvo“.⁸⁶

U „Raspravi o suglasnosti vjere i razuma“ koju donosi nakon „Predgovora“ a prije triju dijelova *Teodiceje*, naš autor iznosi važnu opasku da fizičko zlo nije u svijetu zastupljeno u istoj mjeri kao i moralno zlo: „jer se ne može zaniijekati da u svijetu postoji fizičko zlo (tj. patnja) i moralno zlo (tj. zločin), pa čak i da fizičko zlo nije uvijek na ovom svijetu raspoređeno srazmjerno moralnome zlu, kao što se čini da zahtijeva pravda.“⁸⁷

Već ovdje vidimo da su prema Leibnizu fizičko i moralno zlo usko povezani, ali i da ne postoji pravilo prema kojem bi onaj koji čini moralno dobro nužno morao biti oslobođen fizičkoga zla niti bi onaj koji čini moralno zlo morao podnositi patnju.

Unatoč nedostatka takvoga pravila, prema njemačkom je filozofu sigurno da je fizičko zlo „posljedica moralnog zla“⁸⁸.

Kao bitnu razliku između te dvije vrste zla kod našega autora mogli bismo istaknuti pasivnost kod fizičkoga zla i aktivnost kod moralnoga zla. Leibniz kategoriju fizičkoga zla uvijek opisuje kao pasivnu: netko trpi fizičko zlo, zbog djelovanja moralnoga zla.⁸⁹ To je vrlo jasno iz ove njegove tvrdnje: „Čovjek pati zato što je djelovao, trpi zlo, zato što je zlo činio.“⁹⁰

Iz autorovih riječi s početka prvoga dijela *Teodiceje* možemo zaključiti da Leibniz napominje da se može činiti kao da su ljudska i Božja sloboda u konfliktu. Naime, on tvrdi da

⁸⁴ Gottfried Wilhelm LEIBNIZ, *Teodiceja*, 227, par. 259.

⁸⁵ Gottfried Wilhelm LEIBNIZ, *Teodiceja*, 223, par. 251.

⁸⁶ Usp. Gottfried Wilhelm LEIBNIZ, *Teodiceja*, 122, par. 81; 231, par. 266.

⁸⁷ Gottfried Wilhelm LEIBNIZ, „Rasprava o suglasnosti vjere i razuma“, *Teodiceja*, 63, par. 43.

⁸⁸ Gottfried Wilhelm LEIBNIZ, *Teodiceja*, 219, par. 241. Usp. i *Isto*, 98, par. 26, gdje autor iznosi istu tvrdnju samo s naglaskom na moralnom zlu koje je izvor fizičkih zala.

⁸⁹ Usp. Maria Rosa ANTOGNAZZA, „Metaphysical Evil Revisited“, nav. dj., 119-120, gdje autorica govori o pasivnom karakteru *malum poenae* (zlo kazne) i aktivnom karakteru *malum culpae* (zlo krivnje). Također usp. Pauline PHEMISTER, *Leibniz and the Natural World. Activity, Passivity and Corporeal Substances in Leibniz's Philosophy*, nav. dj., 244-245.

⁹⁰ Gottfried Wilhelm LEIBNIZ, *Teodiceja*, 219, par. 241. Iz ovoga je navoda vidljivo da je prema Leibnizu onaj koji podnosi fizičko zlo čovjek. Iz paragrafa 250 mogli bismo zaključiti da u vezi s time donosi šire tumačenje, tj. da i životinje, premda u blažem obliku, mogu biti podvrgnute patnji. U tom paragrafu prvo prenosi Bayleov stav a potom iznosi svoje uvjerenje da životinje osjećaju zadovoljstva i bolove, premda ih ne smatra razumskim stvorenjima: „Glede fizičkoga zla što pogađaju stvorenja, odnosno glede njihovih patnji, Bayle oštro napada one koji ga nastoje opravdati posebnim razlozima Božjeg postupanja. Ostavljam po strani patnje životinja, i vidim da Bayle poglavito ustrajava na patnjama ljudi, možda stoga što vjeruje da životinje nemaju osjećaje. (...) Razumski se ne može sumnjati da životinje ne znaju za bol. Čini se pak da njihova zadovoljstva i boli nisu tako živi kao u čovjeka: naime, budući da ne razmišljaju, životinje ne osjećaju ni muku koja prati bol, ni radost koja prati užitak“, Gottfried Wilhelm LEIBNIZ, *Teodiceja*, 222-223, par. 250. O tom paragrafu usp. još Nicholas JOLLEY, „Is Leibniz's Theodicy a Variation on a Theme by Malebranche?“, Larry M. JORGENSEN – Samuel NEWLANDS (ur.), *New Essays on Leibniz's Theodicy*, Oxford University Press, Oxford, 2014, 55-70, ovdje: 65-68; Maria Rosa ANTOGNAZZA, „Metaphysical Evil Revisited“, nav. dj., 119-120; Tad M. SCHMALTZ, „Moral Evil and Divine Concurrence in the Theodicy“, Larry M. JORGENSEN – Samuel NEWLANDS (ur.), *New Essays on Leibniz's Theodicy*, Oxford University Press, Oxford, 2014, 135-152, ovdje: 137-138.

je čovjek slobodan i da sudjeluje u postojanju zla. S druge strane pak veli da Bog je također slobodan te „suraduje i u fizičkom i u moralnom zlu, djelujući i fizički i moralno“⁹¹. Dok je za čovjeka donekle razumljivo da sudjeluje u zlu, pošto je, kako kaže njemački filozof, čovjek nesavršeno stvorenje, Bog je savršeni stvoritelj te je stoga teže razumjeti njegovu suradnju u zlu. Ovdje moramo imati u vidu da Leibniz ne tvrdi da je Bog, zbog toga što djeluje savršeno slobodno, fizički i moralni uzrok grijeha.⁹²

Vezano za Božju uključenost u fizičkom zlu, pred kraj trećega dijela *Teodiceje* Leibniz ovako tumači na koji bi se način moglo reći da je Bog tvorac fizičkoga zla: „On to nedvojbeno jest, ukoliko moralno zlo već postoji. U apsolutnom smislu, međutim, moglo bi se uzeti da je Bog dopustio fizičko zlo kao posljedicu, dopuštajući moralno zlo koje mu je uzrok.“⁹³

Kada je riječ o omjeru dobra i zla u svijetu, naš autor vjeruje da nije točno da u njemu prevladavaju zla i tvrdi da dobra premašuju zla. Kao primjer fizičkoga dobra on navodi zdravlje, a kao primjer fizičkoga zla bolest. Bjelodano je, prema njemu, da zdravlja ima više nego bolesti. Leibniz, ponovno naglašavajući primat dobra nad zlom, zaključuje: „Neka, dakle, naše razmišljanje dopuni ono što nedostaje našem opažanju kako bismo bolje uočili dobro što ga donosi zdravlje.“⁹⁴

Na drugom mjestu njemački filozof donosi slična promišljanja o prevlasti fizičkoga dobra u svijetu, nadahnut pitanjem njegova suvremenika Baylea je li u svijetu prisutno više fizičkoga zla negoli fizičkoga dobra, misleći pritom baš na razumska stvorenja.⁹⁵ Kako bi odgovorio na to pitanje, Leibniz ispituje sadržaj dobra i zla. To ga je ispitivanje ovoga puta dovelo do zaključka da se fizičko zlo može poistovjetiti s nezadovoljstvom. Imajući to u vidu, odmah potom postavlja pitanje je li fizičko dobro samo u ugodi te iznosi uvjerenje da bi Bayle na to pitanje potvrdno odgovorio; za Baylea je, naime, fizičko dobro jedino u ugodi. Naš autor,

⁹¹ Gottfried Wilhelm LEIBNIZ, *Teodiceja*, 85, par. 1. Na te riječi podsjeća i na početku drugog dijela: „Na početku sam primijetio: 'da Bog sudjeluje u moralnom i fizičkom zlu, u oba slučaja i na moralni i na fizički način; kao i da čovjek sudjeluje u tome kako moralno tako i fizički na slobodan i djelatan način, zbog čega kasnije može biti izvrgnut optužbama i kazni“, *Isto*, 137, par. 107. O fizičkoj suradnji Boga sa stvorenjem Leibniz detaljnije piše u: *Isto*, 98-103, par. 27-35.

⁹² Usp. Gottfried Wilhelm LEIBNIZ, *Teodiceja*, 86, par. 3. Leibniz se zapravo suprotstavlja onima koji tvrde suprotno, izvodeći svoj zaključak iz činjenice da „sva stvorenja i njihova djela svoju zbiljnost dobivaju od njega“, tj. Boga. U vezi s njima tvrdi: „Odatle bi neki željeli zaključiti da je Bog ne samo fizički nego i moralni uzrok grijeha, jer djeluje savršeno slobodno, i ništa ne čini bez potpunoga poznavanja određene stvari i njezinih možebitnih posljedica.“

⁹³ Gottfried Wilhelm LEIBNIZ, *Teodiceja*, 285, par. 378. Tumačenje ovoga paragrafa vidi u: Tad M. SCHMALTZ, „Moral Evil and Divine Concurrence in the *Theodicy*, nav. dj., 139; Paul RATEAU, *Leibniz on the Problem of Evil*, nav. dj., 226.

⁹⁴ Gottfried Wilhelm LEIBNIZ, *Teodiceja*, 91, par. 13.

⁹⁵ Usp. Gottfried Wilhelm LEIBNIZ, *Teodiceja*, 223, par. 251.

međutim, drži da postoje i srednja stanja, ona između nezadovoljstva i ugone. Takva stanja, u koja, na primjer, ubraja zdravlje, svrstava u dobro, to jest fizičko dobro.⁹⁶

Na tragu tih razmišljanja, njemački filozof zaključuje sljedeće:

„Ako je tomu tako, onda sva osjećanja koja nam nisu odbojna, sva djelovanja naših snaga koja nam ne smetaju, a sprečavanje kojih bi nam bilo neugodno, jesu fizička dobra čak i ako nam ne prčinjavaju nikakvo zadovoljstvo; naime, njihov izostanak je fizičko zlo. Stoga dobro zdravlja, te druga slična dobra, opažamo samo kada smo ih lišeni. Dakle, usudio bih se tvrditi da, i u ovom životu, dobra premašuju zla, da ugoda nadmašuje neugodu...“⁹⁷

Do istoga zaključka dolazi i kada raspravlja o mogućnosti pretpostavke da bi broj prokletih⁹⁸ mogao nadilaziti broj spašenih:

„Već sam pokazao da bismo se, pretpostavi li se da broj prokletih nadilazi broj spašenih (a što ipak nije sasvim sigurno), mogli složiti da postoji više zla nego dobra kada je riječ o ljudskom rodu koji poznajemo. No istaknuo sam da to nije prepreka da u svih razumskih stvorenja dobra bude neusporedivo više od zla, kako moralnoga dobra, tako i fizičkoga, te da Božja država koja obuhvaća sva ta stvorenja ne bude najsavršenija. Zato, kada se razmotri metafizičko dobro i zlo što postoji u svim supstancijama, kako onim obdarenim inteligencijom tako i onim drugim, i koje bi u toj raširenosti obuhvaćale fizičko i moralno dobro, treba reći da je univerzum, takav kakav je u zbiljnosti, nužno najbolji mogući sustav.“⁹⁹

Leibnizovim sustavom prestabilirane harmonije postiže se dakle najveće savršenstvo, postiže se ono najbolje. U tom sustavu glavnu ulogu, naravno, igra sam Bog. Bog, koji uvijek teži onom najboljem, prema njemačkom je filozofu stvari uredio odnosno povezo na najbolji mogući način. On vjeruje da je Bog stvorio najbolji mogući svijet. Međutim, smatra naš autor, i ovaj najbolji mogući svijet koji je Bog doveo u zbiljnost neminovno podliježe metafizičkom zlu budući da nije u stanju primiti puninu bitka. Svijet je, dakle, veli Leibniz, poput svakoga drugog stvorenja, po svojoj biti, ograničen. Stoga je, prema njemu, i ovaj naš najbolji mogući svijet zapravo nesavršen. Kao da ta nesavršenost nije dovoljna, Bog, tvrdi njemački filozof, pripušta i moralno i fizičko zlo u njega.¹⁰⁰ Ipak, uvjeren je naš autor, Bog to ne čini iz nekoga hira. Uskoro ćemo vidjeti njegova promišljanja o tome zašto i kako to Bog čini.

Leibniz, kao što nam je već dobro poznato, metafizičko zlo smatra inherentnim u svojem sustavu. Metafizičko zlo, prema njemu, ne narušava harmoniju. Naime, njegov je sustav

⁹⁶ Usp. Gottfried Wilhelm LEIBNIZ, *Teodiceja*, 223, par. 251.

⁹⁷ Gottfried Wilhelm LEIBNIZ, *Teodiceja*, 223-224, par. 251.

⁹⁸ Imamo li u vidu da je prokletstvo prema Leibnizu najveće fizičko zlo (usp. Gottfried Wilhelm LEIBNIZ, *Teodiceja*, 122, par. 81; 231, par. 266), možemo zaključiti da ovdje govori o broju onih koji su pogođeni najvećim fizičkim zlom.

⁹⁹ Gottfried Wilhelm LEIBNIZ, *Teodiceja*, 229-230, par. 263. O tome vidi i Maria Rosa ANTOGNAZZA, „Metaphysical Evil Revisited“, nav. dj., 120-121.

¹⁰⁰ Zanimljivo je da Leibniz smatra da bi, kada u savršenoj harmoniji ne bi postojali moralno i fizičko zlo, nastupilo još veće zlo. Usp. Gottfried Wilhelm LEIBNIZ, *Teodiceja*, 154, par. 130.

jednostavan i plodonosan te, kako sam naziv sugerira, dovodi do najveće harmoničnosti. Savršenstvo, prema Leibnizu, uključuje fizičko i moralno dobro koja se tiču stvorenja obdarenih razumom odnosno umom. Pod savršenstvom misli i na metafizičko dobro koje se proteže i na stvorenja lišena razuma, uma. On smatra da kod umskih stvorenja zlo ne dolazi preko antecedentnih volja već konzekventnom voljom. Svoju misao ovako zaokružuje: „A metafizičko dobro koje obuhvaća sve uzrokom je da nekad treba dopustiti fizičko i moralno zlo, kao što sam to već više puta objasnio.“¹⁰¹

Pogledajmo sada Leibnizova promišljanja o odnosu Božjega htijenja i fizičkoga zla.

Naš autor kaže da Bog ne želi zlo; štoviše Bog želi dobro odnosno ono najbolje.¹⁰² On je svjestan da metafizičko zlo nije predmet Božjega htijenja; Bog ne bira hoće li ga dopustiti. Kako nam je poznato, Leibniz činjenicu metafizičkoga zla izvodi iz bitne razlike između stvoritelja koji je savršen i stvorenja koje nije savršeno. Dok je Bog jedini apsolutno savršen, stvorena bića su samo relativno savršena, a i ta savršenost koju posjeduju dolazi od Boga. Autor ističe da stvari drugačije stoje kada je riječ o fizičkom i moralnom zlu:

„A što se tiče zla, Bog uopće ne želi moralno zlo, a na apsolutan način ne želi ni fizičko zlo ili patnje. Stoga uopće ne postoji apsolutna predodređenost za prokletstvo; za fizičko zlo može se reći da ga Bog često želi kao kaznu za krivnju, a često i kao sredstvo za postizanje cilja, to jest radi sprječavanja većega zla ili ostvarenja većega dobra. Kazna također služi za popravku i primjer, a zlo često za bolje uživanje dobra, a katkad pridonosi i većem savršenstvu onoga koji ga trpi, kao što posijano zrno u svome klijanju prolazi kroz neku vrst propadanja.“¹⁰³

Iz gornjeg citata vidimo da je Leibniz uvjeren da Bog na dvostruki način može željeti fizičko zlo. Prvi je način kazna za krivnju,¹⁰⁴ a drugi ima pozitivno značenje, tj. fizičko zlo je za Boga sredstvo usmjereno dobrome cilju: ili da se preduhitri veće zlo ili da se postigne veće dobro.¹⁰⁵

U vezi s tom temeljnom autorovom tezom u kojoj tumači slučajeve u kojima se može reći da Bog „želi“ fizičko zlo, Paul Rateau primjećuje da prema našem autoru samo metafizičko

¹⁰¹ Gottfried Wilhelm LEIBNIZ, *Teodiceja*, 203, par. 209.

¹⁰² Usp. Gottfried Wilhelm LEIBNIZ, *Teodiceja*, 97, par. 23. Za dobro Leibniz ovdje kaže da ga Bog želi antecedentno, a za najbolje da ga želi konzekventno. Isto ponavlja i u *Teodiceja*, 98, par. 25.

¹⁰³ Gottfried Wilhelm LEIBNIZ, *Teodiceja*, 97, par. 23.

¹⁰⁴ Tumačenje da fizičko zlo ne može biti naravno zlo, kako su neki autori tvrdili, nego da je ono kazna racionalnim bićima za zlo koje su počinila racionalna bića, vidi u: Maria Rosa ANTOGNAZZA, „Metaphysical Evil Revisited“, nav. dj., 122-125. Usp. i Tad M. SCHMALTZ, „Moral Evil and Divine Concurrence in the *Theodicy*“, nav. dj., 138, gdje autor tvrdi da je „fizičko zlo za Leibniza kazna koja pogađa samo inteligentne supstancije sposobne za moralno zlo“.

¹⁰⁵ O tome više vidi u: Andrea POMA, *The Impossibility and Necessity of Theodicy. The „Essais“ of Leibniz*, nav. dj., 172-174; Paul RATEAU, *Leibniz on the Problem of Evil*, nav. dj., 223-224; Roger WOOLHOUSE, *Starting with Leibniz*, nav. dj., 143-146; Tad M. SCHMALTZ, „Moral Evil and Divine Concurrence in the *Theodicy*“, nav. dj., 140-146, 151-152.

i fizičko zlo mogu biti smatrani pozitivnim sredstvima koja pridonose dobru i to na način da nesavršenost stvorenja (dakle, metafizičko zlo), ima udjela u univerzalnoj harmoniji, dok patnje (dakle, fizičko zlo) omogućuju racionalnim bićima da napreduju u dobru.¹⁰⁶

Osim na gore citiranom mjestu, Leibniz i drugdje u *Teodiceji* navodi slične primjere. Tako na primjer u paragrafu 25 veli da je moguće „zaključiti da Bog *antecedentno* želi svako dobro po sebi, da *konzekventno* želi najbolje kao cilj, ravnodušnost i fizičko zlo gdješto kao sredstvo...“¹⁰⁷ Ovdje možemo ponovno podsjetiti da prema našem autoru uzrok dopuštanja fizičkoga i moralnoga zla u nekim slučajevima može biti i metafizičko dobro.¹⁰⁸ U paragrafu 241 govori o mogućnosti da patnje (tj. fizičko zlo), ako su im uzrok zli postupci (to jest moralno zlo) drugih ljudi, a ne naši vlastiti, budu „zapravo priprema za veću sreću“¹⁰⁹. Prema Leibnizu kazna za grijeh može ne samo grešniku, nego i svima drugima poslužiti kao primjer koji će ih odvratiti od ponovnoga grijешenja.¹¹⁰ Fizičko zlo kao kaznu za krivnju spominje u vezi s najvećim fizičkim zlom, prokletstvom: „Ta metoda izvođenja zla kazne iz zla krivnje, metoda kojoj se ne bi moglo predbaciti, ponajprije služi objašnjenju najvećega fizičkoga zla, a to je prokletstvo.“¹¹¹ Leibnizova tvrdnja da zlo krivnje uzrokuje zlo kazne zapravo je malo preformulirana verzija već poznate nam teze da moralno zlo uzrokuje fizičko zlo.

Leibniz, u vezi s fizičkim zlom, promišlja i o određenosti odnosno predodređenosti. On poznaje relativnu i apsolutnu određenost. Prema njemu, određenost može biti ili za dobro ili za zlo. Određenost za metafizičko zlo ne spominje. Kada je, pak, riječ o određenosti za moralno zlo ili grijeh, ističe da su oko tog pitanja suglasni teolozi svih usmjerenja među kojima je uvriježeno mišljenje kako nema određenosti za moralno zlo, za grijeh. Nakon što je razmotrio moralno zlo, naš autor prelazi na fizičko zlo, i to na ono koje smatra najvećim fizičkim zlom, tj. na prokletstvo. Kod prokletstva, Leibniz razlikuje određenost i predodređenost, to jest,

¹⁰⁶ Usp. Paul RATEAU, „The Theoretical Foundations of the Leibnizian Theodicy and its Apologetic Aim“, Larry M. JORGENSEN – Samuel NEWLANDS (ur.), *New Essays on Leibniz's Theodicy*, Oxford University Press, Oxford, 2014, 92-111, ovdje: 95, bilj. 10. Pauline Phemister spominje da veza između fizičkoga i moralnoga zla, premda je vrlo uska, nije nužna. U nastavku tvrdi da bi Bogu bilo moguće stvoriti i svijet u kojem ne bi bilo moralnoga poretka pa posljedično ni moralno zlo ne bi trebalo biti kažnjeno fizičkim zlom niti bi fizičko zlo služilo moralnoj svrsi. Usp. Pauline PHEMISTER, *Leibniz and the Natural World. Activity, Passivity and Corporeal Substances in Leibniz's Philosophy*, nav. dj., 264, bilj. 18.

¹⁰⁷ Gottfried Wilhelm LEIBNIZ, *Teodiceja*, 98, par. 25.

¹⁰⁸ Usp. Gottfried Wilhelm LEIBNIZ, *Teodiceja*, 203, par. 209.

¹⁰⁹ Gottfried Wilhelm LEIBNIZ, *Teodiceja*, 219, par. 241. U istom paragrafu naš autor iznosi sljedeće misli: „Pitanje fizičkoga zla, odnosno podrijetla patnji, sadrži neke nejasnoće na kakve se nailazi i u pitanju o podrijetlu metafizičkoga zla, za što primjere pružaju nakaznosti i ostale vidljive nepravilnosti u svijetu.“ No, odmah potom primjećuje da „i u matematici postoje prividne nepravilnosti, koje se ipak, nakon što ih se ispita, ispostave kao pravilnosti.“

¹¹⁰ Usp. Gottfried Wilhelm LEIBNIZ, *Teodiceja*, 280, par. 369.

¹¹¹ Gottfried Wilhelm LEIBNIZ, *Teodiceja*, 231, par. 266.

relativnu i apsolutnu određenost.¹¹² Prvu smatra mogućom, a drugu upitnom: „Tako se može reći da su odbačeni određeni za prokletstvo, jer je poznato da se ne mogu pokajati. Ne možemo, ipak, sa sigurnošću reći da su odbačeni *predodređeni* za prokletstvo: naime, apsolutna osuda ne postoji, jer joj je temelj konačna predviđena neosuda.“¹¹³

Iz svega navedenoga razvidno je da fizičko zlo, iako nije neizbježno poput metafizičkoga zla, ipak jest prisutno u svijetu. U sljedećem odjeljku posvećujemo se uzroku fizičkoga zla, to jest, moralnom zlu.

3.3. Moralno zlo

Ovdje se prije svega moramo podsjetiti onoga što smo rekli i na početku govora o fizičkom zlu i u što smo se mogli uvjeriti tijekom razrade prethodnog odjeljka (3.2.): Leibniz vrlo često paralelno govori o fizičkom i moralnom zlu. To ni najmanje ne čudi jer su, kako smo vidjeli, oni za autora uzročno-posljedično povezani. Stoga ni ovdje nećemo moći izbjeći te paralelizme i posvetiti se isključivo Leibnizovim uvidima o moralnom zlu. Štoviše, često ćemo se morati ponovno vratiti na ono što smo već napisali, ali sada u drugom kontekstu i s drugim naglascima. Kada bismo željeli izbjeći ponavljanja, ne bismo mogli do kraja prodrijeti u autorovu misao.

Moralno zlo, kako nam je već poznato, Leibniz kvalificira kao grijeh.¹¹⁴ O njemu govori i kao o „zlu krivnje“¹¹⁵. On tvrdi da to zlo, kao i ono fizičko, proizlazi iz izvorne nesavršenosti u stvorenju prije grijeha, tj. iz ograničenosti stvorenja, odnosno iz metafizičkoga zla. Moralnom zlu, dakle, prethodi metafizičko zlo u smislu da ograničenost, ili nesavršenost stvorenja, predisponira njegovu sklonost ka grijehu.¹¹⁶ U vezi s time podsjećamo na zaključak Rogera Woolhousea da je prema Leibnizu nesavršenost najboljeg mogućeg svijeta u metafizičkom smislu, odnosno metafizičko zlo, izvor svih drugih zala u stvorenom svijetu.¹¹⁷

¹¹² Usp. Gottfried Wilhelm LEIBNIZ, *Teodiceja*, 122, par. 81.

¹¹³ Gottfried Wilhelm LEIBNIZ, *Teodiceja*, 122, par. 81.

¹¹⁴ Usp. Gottfried Wilhelm LEIBNIZ, *Teodiceja*, 96, par. 21.

¹¹⁵ Gottfried Wilhelm LEIBNIZ, *Teodiceja*, 98, par. 25; 139, par. 112; 231, par. 266.

¹¹⁶ Usp. Gottfried Wilhelm LEIBNIZ, *Teodiceja*, 96, par. 20; 242, par. 288.

¹¹⁷ Usp. Roger WOOLHOUSE, *Starting with Leibniz*, nav. dj., 145. Slično vidi i u: Andrea POMA, *The Impossibility and Necessity of Theodicy. The „Essais“ of Leibniz*, nav. dj., 176, koji dodaje da činjenica da je metafizičko zlo prema našem autoru izvor svih drugih zala ne znači, kao što su pomislili neki znanstvenici, da „Leibniz fizičko i moralno zlo svodi na metafizičko zlo“. Usp. još Isto, 113; Maria Rosa ANTOGNAZZA, „Metaphysical Evil Revisited“, nav. dj., 112.

Prema našem autoru, kao što smo već vidjeli, moralno zlo, kao ni fizičko, za razliku od metafizičkoga zla nije nužno: „Dakle, iako fizičko i moralno zlo nisu nužni, dostatno je da na osnovi vječnih istina budu mogući.“¹¹⁸

U prethodnom smo odjeljku također saznali da je Leibniz uvjeren da moralno zlo utječe na fizičko zlo za koje, naime, tvrdi da je „posljedica moralnog zla“¹¹⁹. Sada navodimo i primjer gdje izričito veli da je moralno zlo izvor fizičkih zala: „Moralno zlo treba smatrati tako velikim zlom samo zato što je izvor fizičkih zala u jednom od najmoćnijih i najsposobnijih stvorenja, a koje je također najsposobnije izazivati takva zla.“¹²⁰ Na drugome mjestu napominje da se zlo „uvijek pripisuje moralnim, a ne fizičkim uzrocima“¹²¹. Moralno zlo, ili zlo krivnje, kako smo već vidjeli, prema Leibnizu zahtijeva „zlo kazne“, ili jednostavno „kaznu“.¹²² Sjećamo se da je to jedan od dvaju načina na koje tumači prisutnost fizičkoga zla u svijetu i mogućnost da Bog može, ali ne na apsolutan način, željeti fizičko zlo.¹²³

Na jednom od mjesta gdje ističe uzročno-posljedičnu vezu zla grijeha (moralnoga zla) i zla kazne (fizičkoga zla), jasno govori o slobodnoj volji kao onoj koja je „izravan uzrok“ obaju zala – prvo zla grijeha a preko njega i zla kazne.¹²⁴ Slične misli iznosi i na početku prvoga dijela *Teodiceje*, gdje kaže da se sloboda „smatra nužnom da bi se čovjek mogao smatrati krivcem i da bi ga se kao takvoga kaznilo“¹²⁵.

Mnogi autori koji su se bavili pitanjem Leibnizova poimanja zla pišu o gore spomenutoj temi slobode i njezine povezanosti s moralnim zlom i krivnjom. Pritom također ističu da su

¹¹⁸ Gottfried Wilhelm LEIBNIZ, *Teodiceja*, 96, par. 21. O tome usp. i Pauline PHEMISTER, *Leibniz and the Natural World. Activity, Passivity and Corporeal Substances in Leibniz's Philosophy*, nav. dj., 244. Paul Rateau u vezi s Leibnizovim promišljanjima o Božjem dopuštanju zla donosi tri karakteristike „permissivne volje“ koja je zapravo „ne preveniranje zla“. Usp. Paul RATEAU, *Leibniz on the Problem of Evil*, nav. dj., 223. Riječ je o ovim trima karakteristikama permissivne volje: 1.) Ne tiče se djela onoga tko hoće. Radi se o propustu bez saučesništva. Volja da se ne spriječi tuđi grijeh slijedi iz volje za vlastitim suzdržanjem od grijeha. 2.) Predmet permissivne volje je dopuštanje grijeha. Bog ne želi počinuti grijeh niti želi da netko drugi počinu grijeh; Bog samo želi dopustiti grijeh. 3.) Grijeh ne može biti odvojen od svijeta kojem pripada. Nijedan dio svijeta ne može biti promijenjen, a da se pritom ne proizvede drugi svijet. Grijeh neiskorjenjivo pripada najboljem mogućem svijetu te stoga Bog mora dopustiti grijeh.

¹¹⁹ Gottfried Wilhelm LEIBNIZ, *Teodiceja*, 219, par. 241.

¹²⁰ Gottfried Wilhelm LEIBNIZ, *Teodiceja*, 98, par. 26. O tome pišu i sljedeći autori: Roger WOOLHOUSE, *Starting with Leibniz*, nav. dj., 145 (ovaj autor ono što Leibniz naziva „fizičkim zlom“ naziva „naravnim zlom“); Andrea POMA, *The Impossibility and Necessity of Theodicy. The „Essais“ of Leibniz*, nav. dj., 113, 173; Maria Rosa ANTOGNAZZA, „Metaphysical Evil Revisited“, nav. dj., 119-120.

¹²¹ Gottfried Wilhelm LEIBNIZ, *Teodiceja*, 155, par. 131.

¹²² Gottfried Wilhelm LEIBNIZ, *Teodiceja*, 97, par. 23; 231, par. 266; 242, par. 288. O tome vidi i Pauline PHEMISTER, *Leibniz and the Natural World. Activity, Passivity and Corporeal Substances in Leibniz's Philosophy*, Springer, nav. dj., 244-245; Tad M. SCHMALTZ, „Moral Evil and Divine Concurrence in the *Theodicy*“, nav. dj., 137-138.

¹²³ Usp. Gottfried Wilhelm LEIBNIZ, *Teodiceja*, 97, par. 23. Podsjetimo se da je drugi način na koji Bog može željeti fizičko zlo sprječavanje većega zla ili ostvarenje većega dobra. Usp. *Isto*.

¹²⁴ Gottfried Wilhelm LEIBNIZ, *Teodiceja*, 242, par. 288. Na ovome mjestu Leibniz ponavlja da je obim tim zlima „prvi i neizravan uzrok izvorna nesavršenost stvorenja, predočena u vječnim idejama“.

¹²⁵ Gottfried Wilhelm LEIBNIZ, *Teodiceja*, 95, par. 1.

prema njemačkom filozofu za moralno zlo sposobna samo razumska i slobodna bića, tj. inteligentne supstancije.¹²⁶ Andrea Poma veli da Leibniz uzrok moralnoga zla smješta u pozitivan čin slobodne ljudske volje.¹²⁷ Prema Tadu Schmaltzu moralno se zlo za našega autora sastoji u „slobodnom izboru samo prividnog dobra“¹²⁸. Autorica Pauline Phemister jasno navodi da „moralno zlo pretpostavlja slobodno djelovanje“¹²⁹, dok Paul Rateau tvrdi da se i moralno dobro i moralno zlo sastoje u djelovanju.¹³⁰ Spomenuti autori, vidimo, osim ljudske slobodne volje i slobodnoga izbora kao preduvjeta moralnoga zla u Leibnizovoj misli, spominju i ljudsko slobodno djelovanje. Činjenicu da naš autor moralno zlo karakterizira kao akciju, aktivnost, kao aktivan čin slobodnoga agenta, već smo spomenuli kada smo pisali o fizičkom zlu koje smatra pasivnošću.¹³¹ Ovdje smatramo potrebnim ponoviti Leibnizovu tezu iz koje možemo iščitati da je zlo moralno djelovanje izvor pasivnoga podnošenja fizičkoga zla: „Čovjek pati zato što je djelovao, trpi zlo, zato što je zlo činio.“¹³²

Sloboda je, dakle, prema Leibnizu, nužan preduvjet da bi se neki čin mogao kvalificirati kao moralno zlo. Dok ističe činjenicu da je čovjek slobodan pri činjenju zla, čini se da smatra i da Bog na određeni način sudjeluje u postojanju zla, i moralnoga, i fizičkoga koje je posljedica prvoga. S tim smo se već susreli u prošlom poglavlju. Sada navodimo prošireni citat iz paragrafa 1, u kojem njemački filozof ukazuje na teškoću da bi se moglo činiti kao da Bog „odveć sudjeluje u postojanju zla“: „A to se ponašanje doima suprotnim božanskoj dobroti, svetosti i pravednosti, jer Bog surađuje i u fizičkom i u moralnom zlu, djelujući i fizički i moralno...“¹³³ Tu tvrdnju, čak možda jasnije, tumači u paragrafu 107:

„Na početku sam primijetio: 'da Bog sudjeluje u moralnom i fizičkom zlu, u oba slučaja i na moralni i na fizički način; kao i da čovjek sudjeluje u tome kako moralno tako i fizički na slobodan i djelatan način, zbog čega kasnije može biti izvrgnut optužbama i

¹²⁶ Usp. Maria Rosa ANTOGNAZZA, „Metaphysical Evil Revisited“, nav. dj., 119, 133; Tad M. SCHMALTZ, „Moral Evil and Divine Concurrence in the *Theodicy*“, nav. dj., 137-138; Andrea POMA, *The Impossibility and Necessity of Theodicy. The „Essais“ of Leibniz*, nav. dj., 173-174. Poma dodatno naglašava da se iz činjenice da Leibniz povezuje moralno zlo s ljudskom racionalnošću nipošto ne može izvući zaključak da bi on razum smatrao zlim, nego upravo suprotno: razum jest dobro, a moralno zlo proizlazi iz čovjekove zlorabe razuma. Usp. *Isto*.

¹²⁷ Usp. Andrea POMA, *The Impossibility and Necessity of Theodicy. The „Essais“ of Leibniz*, nav. dj., 173-174. Usp. još *Isto*, 112.

¹²⁸ Tad M. SCHMALTZ, „Moral Evil and Divine Concurrence in the *Theodicy*“, nav. dj., 137. Autor ovaj zaključak izvodi iz sljedećih Leibnizovih riječi: „Ako se, međutim, ograničimo na osjetilna zadovoljstva, ili na neka druga zadovoljstva na štetu većega dobra, kao što su zdravlje, vrlina, jedinstvo s Bogom, kao i sreća, onda se nedostatak sastoji u odricanju od svake dalje težnje“, Gottfried Wilhelm LEIBNIZ, *Teodiceja*, 102, par. 33.

¹²⁹ Pauline PHEMISTER, *Leibniz and the Natural World. Activity, Passivity and Corporeal Substances in Leibniz's Philosophy*, nav. dj., 245. Usp. još *Isto*, 255.

¹³⁰ Usp. Paul RATEAU, *Leibniz on the Problem of Evil*, nav. dj., 256.

¹³¹ Usp. Pauline PHEMISTER, *Leibniz and the Natural World. Activity, Passivity and Corporeal Substances in Leibniz's Philosophy*, nav. dj., 244-245, 255; Maria Rosa ANTOGNAZZA, „Metaphysical Evil Revisited“, nav. dj., 119-120

¹³² Gottfried Wilhelm LEIBNIZ, *Teodiceja*, 219, par. 241.

¹³³ Gottfried Wilhelm LEIBNIZ, *Teodiceja*, 85, par. 1.

kazni. Pokazao sam i da se na svaku postavku može istaknuti prigovor. Najozbiljniji je kada se kaže da Bog moralno surađuje u moralnom zlu, tj. u grijehu, a da mu nije tvorcem, pa čak nije ni suučesnik u njemu.“¹³⁴

Ovdje moramo biti pažljivi u iščitavanju gornjega teksta i podsjetiti se da Leibniz odbacuje mogućnost da bi Bog bio moralni uzrok grijeha.¹³⁵

Pogledajmo sada, kao i u slučaju fizičkoga zla, još malo dublje u autorova promišljanja o odnosu Boga i moralnoga zla. Da bi nam to bilo lakše razumjeti, prvo nam je dobro upoznati se sa stvarnim ili zamišljenim prigovorima koji polaze od činjenice prisutnosti grijeha u svijetu i koji su bili, ili Leibniz zamišlja da bi mogli biti, upućeni njegovoj postavci da je Bog stvorio najbolji mogući svijet. Evo nekih primjera koje navodi naš autor: „Neki oponent koji ne uspije odgovoriti na ovaj argument¹³⁶, možda će na zaključak odgovoriti protuargumentom, tvrdnjom da bi svijet mogao postojati bez grijeha i patnji.“¹³⁷ Ili pak: „Ima nekih što iznose prigovor da je sveukupna stvarnost pa i takozvana supstancija čina, čak i u samome grijehu, Božji proizvod, jer sva stvorenja i sva njihova djela dobivaju od njega.“¹³⁸

I sam je svjestan tog problema, koji je dodatno pojačan iskustvom da rasporedba fizičkoga zla u svijetu s ljudskoga gledišta nije pravedna, naime nije proporcionalna moralnom zlu.¹³⁹ Na tom tragu i sam postavlja sljedeće pitanje: „Ostaje, dakle, to pitanje prirodne teologije: kako je jedinstveno počelo, najbolje, najmudrije i svemoćno počelo moglo dopustiti zlo, a napose kako je moglo dopustiti grijeh, i kako se moglo odlučiti za to da zle često usrećuje a dobre unesrećuje?“¹⁴⁰

U razradi odgovora na to pitanje ima pred očima i Baylea koji se bavio moralnim uzrokom moralnoga zla i koji, prema Leibnizovim riječima, „veoma često pretjeruje u pogledu toga koliko je, po njegovu mišljenju, teško Boga zaštititi od optužbe za grijeh“¹⁴¹.

Njemački si filozof, nasuprot gore navedenim prigovorima, postavlja važan zadatak opravdati Boga i dokazati da on, premda je stvoritelj i zapravo trajni stvaratelj, nije tvorac zla, a sasvim osobito zla grijeha ili moralnoga zla, niti je on predmet Božjega htijenja ili Božje volje. Prema Leibnizovu mišljenju, Bog ga samo dopušta. Vrlo jasno sažetu tu problematiku nalazimo u „Predgovoru“ *Teodiceje*:

¹³⁴ Gottfried Wilhelm LEIBNIZ, *Teodiceja*, 137, par. 107.

¹³⁵ Usp. Gottfried Wilhelm LEIBNIZ, *Teodiceja*, 86, par. 3 i 4.

¹³⁶ Riječ je o Leibnizovu argumentiranju teze da je Bog stvorio najbolji mogući svijet, o čemu piše u paragrafu koji prethodi ovome. Usp. Gottfried Wilhelm LEIBNIZ, *Teodiceja*, 89, par. 8.

¹³⁷ Gottfried Wilhelm LEIBNIZ, *Teodiceja*, 89, par. 9.

¹³⁸ Gottfried Wilhelm LEIBNIZ, *Teodiceja*, 86, par. 3.

¹³⁹ Usp. Gottfried Wilhelm LEIBNIZ, „Rasprava o suglasnosti vjere i razuma“, *Teodiceja*, 63, par. 43.

¹⁴⁰ Gottfried Wilhelm LEIBNIZ, „Rasprava o suglasnosti vjere i razuma“, *Teodiceja*, 63, par. 43.

¹⁴¹ Gottfried Wilhelm LEIBNIZ, *Teodiceja*, 159, par. 135.

„Što se podrijetla zla u odnosu spram Boga tiče, dat ću obrazloženje njegovih savršenosti, a gdje se Božja svetost, pravednost i dobrota neće hvaliti manje nego njegova veličina, moć i neovisnost. Pokazat ću kako je moguće da sve ovisi o njemu, da on sudjeluje u svim radnjama stvorenjâ, da ih, takoreći, čak neprestano stvara, i da unatoč tomu nije tvorac grijeha. Pokazat ću i kako treba shvatiti negativnu prirodu zla. Štoviše, iznijet ću kako podrijetlo zla ne počiva u Božjoj volji i da se opravdano govori kako Bog ne želi grijeh, već ga samo dopušta. Ipak, najvažnije mi je dokazati kako je Bog mogao dopustiti grijeh i bijedu, u čemu je čak i sudjelovao i pripomogao, što nije naudilo njegovoj svetosti i vrhovnoj dobroti, iako je, u načelu, mogao izbjeći sva ta zla.“¹⁴²

Pogledajmo i ostala mjesta gdje Leibniz iznosi promišljanja o tome da Bog ne želi, nego samo dopušta moralno zlo ili grijeh. Iz poglavlja u kojem smo pisali o fizičkom zlu poznato nam je da naš autor tvrdi da „Bog uopće ne želi moralno zlo“¹⁴³. Tu tezu, prema njemu, ne može opovrgnuti ni činjenica da posljedicu moralnoga zla, fizičko zlo, Bog može željeti kao kaznu za krivnju, iz koje može uslijediti popravak počinitelja moralnoga zla.¹⁴⁴ Slične misli iznosi i na drugim mjestima, na primjer ondje gdje govori o moralnom zlu kao sredstvu za sprječavanje većega zla: „Što se tiče moralnoga grijeha i zla, iako ono često može poslužiti kao sredstvo za dobivanje ili sprječavanje drugoga zla, to ga ipak ne čini dovoljnim predmetom božanske volje ili legitimnim predmetom stvorene volje.“¹⁴⁵ Ovdje moramo imati u vidu i da kod Leibniza, opet u kontekstu govora o Božjem dopuštanju zla, nalazimo i nešto drukčiju tvrdnju, naime da „zločin nije sredstvo“: „No kada je to zločin, Bog može željeti samo njegovu dopuštenost. Zločin nije ni cilj ni sredstvo, on je naprosto *conditio sine qua non*. Stoga, kao što sam već pokazao, on nije predmet izravne volje.“¹⁴⁶

Prije nego se nastavimo baviti našim autorom, spomenimo što o gore spomenutoj problematici pronalazimo u literaturi koju smo konzultirali. Paul Rateau kaže da je „grijeh jedino zlo koje Bog ni na koji način ne može željeti i koje može samo željeti dopustiti“¹⁴⁷. Isti autor napominje da moralno zlo nikada ne može biti dobro niti ga Bog kao takvo može željeti.¹⁴⁸ Slične naglaske pronalazimo i kod Rogera Woolhousea i Tada Schmaltza.¹⁴⁹ Ti se autori često dotiču pitanja Leibnizova shvaćanja Božjega dopuštanja moralnoga zla, s naglaskom da ga on

¹⁴² Gottfried Wilhelm LEIBNIZ, „Predogovor“, *Teodiceja*, 29-30.

¹⁴³ Gottfried Wilhelm LEIBNIZ, *Teodiceja*, 97, par. 23.

¹⁴⁴ Usp. Gottfried Wilhelm LEIBNIZ, *Teodiceja*, 97, par. 23.

¹⁴⁵ Gottfried Wilhelm LEIBNIZ, *Teodiceja*, 97-98, par. 24.

¹⁴⁶ Gottfried Wilhelm LEIBNIZ, *Teodiceja*, 172, par. 158.

¹⁴⁷ Paul RATEAU, *Leibniz on the Problem of Evil*, nav. dj., 194.

¹⁴⁸ Usp. Paul RATEAU, *Leibniz on the Problem of Evil*, nav. dj., 283; Paul RATEAU, „The Theoretical Foundations of the Leibnizian Theodicy and its Apologetic Aim“, nav. dj., 95, bilj. 10.

¹⁴⁹ Usp. Roger WOOLHOUSE, *Starting with Leibniz*, nav. dj., 147; Tad M. SCHMALTZ, „Moral Evil and Divine Concurrence in the *Theodicy*“, nav. dj., 137-143.

može samo dopuštati, a nipošto željeti.¹⁵⁰ Andrea Poma dodatno ističe da Bog, dopuštajući moralno zlo i imajući cjelovitu viziju univerzalnoga dobra, to zlo mudro usmjerava prema dobru.¹⁵¹

O tome kako je moguće da Bog, iako ne želi moralno zlo, ipak dopušta isto, te o razlozima Božjega dopuštenja toga zla njemački filozof piše na mnogim mjestima. Već smo vidjeli da je on uvjeren da ta činjenica nije u suprotnosti s Božjom svetošću i dobrotom, niti ju u išemu umanjuje.¹⁵² Štoviše, prema Leibnizovu uvjerenju, ona je zapravo usko povezana i posve u suglasju s njegovom temeljnom postavkom da je mudri, dobar i svemogućí Bog stvorio najbolji mogući svijet:

„U odnosu na Boga, međutim, ništa nije upitno,¹⁵³ ništa neće biti suprotno *pravilu najboljega*, koje ne trpi nikakve iznimke, niti oprost. I upravo u tom smislu Bog dopušta grijeh. Naime, ogriješio bi se o svoju dužnost, o ono što duguje svojoj mudrosti, dobroti i savršenosti, kada ne bi težio veličajnom rezultatu svojih stremjenja dobru i kada ne bi odabrao ono apsolutno najbolje, bez obzira na zlo krivnje koje je tu obuhvaćeno najvišom nužnošću vječnih istina. Moguće je zaključiti da Bog *antecedentno* želi svako dobro po sebi, da *konzekventno* želi najbolje kao cilj, ravnodušnost i fizičko zlo gdješto kao sredstvo, ali dopuštenje moralnoga zla hoće samo kao *conditio sine qua non* ili hipotetičku nužnost, budući da je ono povezano s izborom najboljega. Zbog toga je *konzekventna volja* Boga, kojoj je grijeh predmet, samo permisivna...“¹⁵⁴

Gore navedenu tvrdnju, izrečenu u okviru govora o moralnom zlu, naime da Bog antecedentno želi dobro, na drugom mjestu ovako oblikuje: „neprikosnovena dobrota Boga utječe na njegovu antecedentnu volju da odbaci svako zlo, a ono moralno ponajviše“¹⁵⁵. U nastavku tih riječi tumači razloge zbog kojih Bog ipak dopušta zlo.¹⁵⁶

Prije negoli još pažljivije pogledamo koji su to razlozi, možemo se podsjetiti onoga što smo već spomenuli u poglavlju o fizičkom zlu. Njemački filozof moralno i fizičko dobro veže uz umska stvorenja. Metafizičko dobro, prema njemu, tiče se i stvorenja bez razuma, uma. Pod savršenstvom on misli na sve tri vrste dobra: metafizičko, fizičko i moralno. Zlo kod umskih

¹⁵⁰ Usp. Roger WOOLHOUSE, *Starting with Leibniz*, nav. dj., 146-147; Tad M. SCHMALTZ, „Moral Evil and Divine Concurrence in the *Theodicy*“, nav. dj., 136, 140, 144, 152.

¹⁵¹ Usp. Andrea POMA, *The Impossibility and Necessity of Theodicy. The „Essais“ of Leibniz*, nav. dj., 175.

¹⁵² Usp. Gottfried Wilhelm LEIBNIZ, „Predgovor“, *Teodiceja*, 29-30.

¹⁵³ Prije ovih riječi Leibniz navodi primjer kraljice koja bi radi spašavanja svojega kraljevstva počinila ili dopustila zločin. U tom bi slučaju bilo apsolutno neprihvatljivo dopustiti moralno zlo s ciljem postizanja fizičkoga dobra. Kod Boga je, kako piše u nastavku, stvar drukčije postavljena. Usp. Gottfried Wilhelm LEIBNIZ, *Teodiceja*, 98, par. 25.

¹⁵⁴ Gottfried Wilhelm LEIBNIZ, *Teodiceja*, 98, par. 25.

¹⁵⁵ Gottfried Wilhelm LEIBNIZ, *Teodiceja*, 140, par. 114.

¹⁵⁶ Usp. Gottfried Wilhelm LEIBNIZ, *Teodiceja*, 140, par. 114. Usp. *Isto*, 167, par. 149, gdje Leibniz govori o Božjem razumu i volji, smještajući dopuštanje zla u područje razuma dok za volju tvrdi da teži samo dobru: „Razum pribavlja počelo zla a da se sâm njime ne prlja, da sâm ne postaje zao; on naravi pokazuje onakvima kakve su u vječnim istinama. On u sebi nosi razlog dopuštenja zla. Nasuprot tomu volja teži samo dobru.“ Usp. još *Isto*, 153, par. 128. Tu također veli da „Bog želi red i dobro“.

stvorenja, veli autor, obuhvaćeno je najboljim mogućim planom te dolazi konzekventnom voljom, a ne posredstvom antecedentnih volja. Sjećamo se i da tvrdi da Bog ponekad dopušta fizičko i moralno zlo poradi metafizičkoga dobra.¹⁵⁷

Iz Leibnizovih bismo promišljanja mogli zaključiti da Božje dopuštanje moralnoga zla, premda ono nije predmet njegove volje, ima i svojevrsnu pozitivnu dimenziju. Evo nekih primjera, osim već spomenutih mjesta gdje navodi da Bog to ponekad čini zbog metafizičkoga dobra¹⁵⁸, ili kako bi spriječio drugo zlo.¹⁵⁹ Tako tvrdi: „No budući da Bog teži stvoriti što više dobra, a imajući sve potrebno znanje i moć za to, onda u njemu ne može postojati greška, krivnja ili grijeh. A kada on dopušta grijeh, onda je to mudrost i vrlina.“¹⁶⁰ Ili pak: „On to čini opravdano ga dopuštajući, te ga mudro usmjeravajući dobru, kao što smo vjerujem, dovoljno razumno pokazali“¹⁶¹. Također na jednom mjestu tvrdi da Bog „zlo dopušta samo iz neodoljivih viših razloga i uz velike ispravke koje uspješno ublažuju loše učinke“¹⁶².

Možemo zaključiti da činjenicu Božjega dopuštanja moralnoga zla Leibniz dakle uopće ne smatra prijetnjom Božjoj mudrosti i dobroti nego, baš suprotno, izrazom Božje mudrosti, vrline, sredstvom ublažavanja loših učinaka zala, pa čak i sredstvom za usmjeravanje zla prema dobru.

Iz nekih se dijelova *Teodiceje* može naslutiti da autor, govoreći o tome da Bog dopušta moralno zlo, na određeni način relativizira poimanje zla koje bi bilo samo i isključivo zlo, ali i poimanje dobra koje bi bilo samo i isključivo dobro. Tako na primjer veli da „svako savršenstvo ili nesavršenstvo u stvorenju ima svoju vrijednost, ali ne postoji nijedno s beskrajnom vrijednošću“¹⁶³. S druge pak strane veli da „očiti nedostaci cijeloga svijeta, te mrlje na suncu kojemu je naše sunce samo jedna zraka, povećavaju njegovu ljepotu, pridonoseći stvaranju većega dobra“¹⁶⁴. Na jednom mjestu daje do znanja da u najboljem mogućem svijetu manje zlo može na određeni način biti dobro, ali i manje dobro na određeni način može biti zlo:

„Dakle, ta vrhunaska mudrost, uz dobrotu, koja nije manje beskonačna, morala je odabrati najbolje. Jer, kao što je i manje zlo neka vrsta dobra, tako je isto i manje dobro neka vrsta zla kada sprečava veće dobro; tako bi se u Božjim postupcima imalo što ispraviti kada bi bilo načina postupati bolje.“¹⁶⁵

¹⁵⁷ Usp. Gottfried Wilhelm LEIBNIZ, *Teodiceja*, 203, par. 209.

¹⁵⁸ Usp. Gottfried Wilhelm LEIBNIZ, *Teodiceja*, 203, par. 209.

¹⁵⁹ Usp. Gottfried Wilhelm LEIBNIZ, *Teodiceja*, 97-98, par. 24.

¹⁶⁰ Gottfried Wilhelm LEIBNIZ, *Teodiceja*, 98, par. 26.

¹⁶¹ Gottfried Wilhelm LEIBNIZ, *Teodiceja*, 137, par. 108. O tome više vidi u: Tad M. SCHMALTZ, „Moral Evil and Divine Concurrence in the *Theodicy*“, nav. dj., 135-136.

¹⁶² Gottfried Wilhelm LEIBNIZ, *Teodiceja*, 140, par. 114.

¹⁶³ Gottfried Wilhelm LEIBNIZ, *Teodiceja*, 142, par. 118.

¹⁶⁴ Gottfried Wilhelm LEIBNIZ, *Teodiceja*, 167, par. 149.

¹⁶⁵ Gottfried Wilhelm LEIBNIZ, *Teodiceja*, 89, par. 8.

Smatramo da upravo na tragu gore navedenih Leibnizovih izjava treba razumjeti njegove stavove da ovaj svijet, najbolji mogući svijet koji je Bog zamislio i stvorio, ne bi bio bolji kada u njemu ne bi bili prisutni moralno i fizičko zlo, to jest grijeh i patnje.¹⁶⁶ Štoviše, kada njih ne bi bilo, ili kada bi ih Bog spriječio (a vidjeli smo da je prema Leibnizu načelno Bog mogao izbjeći sva zla)¹⁶⁷, za našega bi autora to bilo u suprotnosti s onime što Bog jest. Tako na mjestu gdje spominje da zločin nije predmet izravne Božje volje dodaje sljedeće:

„Bog ga ne može spriječiti a da ne djeluje protiv onoga što samom sebi duguje, da ne učini nešto što bi bilo gore od čovjekova zločina, i što bi narušilo pravilo najboljega. To bi značilo razoriti božanstvenost, kao što već rekoh. Bog je dakle moralnom nužnošću u samom sebi primoran kod stvorenjâ dopustiti moralno zlo.“¹⁶⁸

Na istoj je liniji i ovaj navod:

„Zlo se uvijek pripisuje moralnim, a ne fizičkim uzrocima. Ovdje tek primjećujem da ako sam tuđi grijeh mogao spriječiti samo tako što bih grijeh počinio sam, imao bih razloga dopustiti ga, i tad ne bih bio suučesnik, niti njegov moralni uzrok. U Bogu bi se svaka greška doimala grijehom. Bila bi i više od grijeha, jer bi uništila božanstvenost. Tako da bi to bila velika Božja greška što nije izabrao najbolje. To sam već rekao više puta. Spriječio bih dakle grijeh nečim što je gore od svih grijehova.“¹⁶⁹

Njemački je filozof, osim toga, uvjeren i da bi Bog, da je spriječio zlo u svijetu, doveo u pitanje i samu bit svijeta koji je stvorio kao najbolji.¹⁷⁰ Pišući o nemogućnosti da se u univerzumu išta promijeni, a da ta promjena ne bi utjecala i na promjenu njegove biti, zaključuje da „kad bi u svijetu nedostajalo i najmanje zlo, to više ne bi bio isti svijet, koji u konačnici, za svoga stvoritelja, koji ga je odabrao, predstavlja najbolji svijet.“¹⁷¹ Na sličnom tragu, opet spominjući najsavršeniji mogući od Boga zamišljen svijet, tvrdi i sljedeće: „Nema se zbog čega pretpostaviti da bi Bog, zato da bi umanjio neko moralno zlo, preokrenuo cio poredak prirode.“¹⁷²

Leibniz ide još i korak dalje. Suprotstavljajući se Bayleu i braneći svoju postavku o najsavršenijoj harmoniji koju je Bog uspostavio, a u kojoj su prisutni i fizičko i moralno zlo,

¹⁶⁶ Usp. Gottfried Wilhelm LEIBNIZ, *Teodiceja*, 89, par. 9.

¹⁶⁷ Usp. Gottfried Wilhelm LEIBNIZ, *Teodiceja*, 97, par. 23. To se ipak ne smije shvatiti kao „da je Bog mogao postupiti bolje“, jer bi se time ograničilo Božju mudrost i dobrotu i osporilo njegovu nenadmašnu savršenost. O tome Leibniz piše raspravljajući s filozofima koji su bili uvjereni da je Bog mogao bolje postupiti. Usp. *Isto*, 177-178, par. 168.

¹⁶⁸ Gottfried Wilhelm LEIBNIZ, *Teodiceja*, 172, par. 158.

¹⁶⁹ Gottfried Wilhelm LEIBNIZ, *Teodiceja*, 155, par. 131. Usp. i Gottfried Wilhelm LEIBNIZ, *Teodiceja*, 198-199, par. 201, gdje autor doduše ne spominje izričito moralno zlo, ali govori o moralnoj nužnosti prema kojoj je Bog tako obvezan stvarati stvari da ne mogu biti bolje – kada ne bi postupao na taj način, to bi se kosilo „s najvećim blaženstvom božanske naravi“.

¹⁷⁰ Ovdje je korisno spomenuti da Leibniz pod svijetom podrazumijeva „cio niz i cio skup postojećih stvari“ (Gottfried Wilhelm LEIBNIZ, *Teodiceja*, 89, par. 8), koje su sve međusobno povezane. Usp. *Isto*, 89, par. 9; 149, par. 118.

¹⁷¹ Gottfried Wilhelm LEIBNIZ, *Teodiceja*, 89-90, par. 9.

¹⁷² Gottfried Wilhelm LEIBNIZ, *Teodiceja*, 142, par. 118.

izvodi zaključak da bi „bez toga bilo potpuno i neizbježno još veće zlo. To tako veliko zlo bilo bi ono koje bi Bog loše izabrao da je drugačije izabrao. Istina je da je Bog beskonačno moćan, no njegova je moć neodređena, a združena dobrota i mudrost navode je na stvaranje najboljega.“¹⁷³

Imajući u vidu gore navedena autorova promišljanja, možemo zaključiti da bi prema njemu Bog, kada bi spriječio moralno i fizičko zlo u svijetu, to jest grijeh i patnju, doveo u pitanje svoju božanstvenost, ali i samu bit svijeta, te bi zapravo počinio još veće zlo.

Ovdje je zanimljivo primijetiti da se Leibniz ne slaže s Bayleom ni u uvjerenju o tome prevladava li u ovome svijetu moralno dobro ili moralno zlo. Za razliku od francuskoga filozofa, koji smatra da u svijetu postoji mnogo više poroka nego vrline, naš autor je zapravo optimist, tvrdeći „da u zbilji u pravom smislu u razumskim stvorenjima od kojih poznajemo tek mali broj postoji neusporedivo više moralnog dobra nego moralnog zla“¹⁷⁴. Na drugom mjestu isti zaključak donosi u vezi oba zla, odnosno oba dobra – u najsavršenijoj „Božjoj državi“¹⁷⁵ u razumskim je stvorenjima „dobra (...) neusporedivo više od zla, kako moralnoga, tako i fizičkoga“¹⁷⁶. Baš takav „univerzum, takav kakav je u zbiljnosti“, sa svim vrstama dobra i zla, za Leibniza je „nužno najbolji mogući sustav“¹⁷⁷.

Na kraju ovoga poglavlja moramo dotaknuti još jednu čestu Leibnizovu temu, usko povezanu s njegovim govorom o moralnom zlu i pitanju kako ga Bog dopušta. Riječ je o moralnoj nužnosti, koju jasno razlikuje od metafizičke nužnosti.¹⁷⁸

S tim smo se izrazom već susreli u ovom njegovom zaključku: „Bog je dakle moralnom nužnošću u samom sebi primoran kod stvorenjâ dopustiti moralno zlo.“¹⁷⁹ Na istom su tragu Leibnizove izjave da „dopuštenje zla proizlazi iz neke moralne dužnosti. Bog je na to prinuđen svojom mudrošću i dobrotom“¹⁸⁰ ili pak da je moralna nužnost navela Boga na izbor najboljega svijeta, unatoč tome što je u nekim stvorenjima prisutan grijeh.¹⁸¹

¹⁷³ Gottfried Wilhelm LEIBNIZ, *Teodiceja*, 154, par. 130.

¹⁷⁴ Gottfried Wilhelm LEIBNIZ, *Teodiceja*, 209, par. 219.

¹⁷⁵ Gottfried Wilhelm LEIBNIZ, *Teodiceja*, 229-230, par. 263. Usp. još *Isto*, 153, par. 128. Ovdje Leibniz Božju vlast naziva „najboljom mogućom državom“.

¹⁷⁶ Gottfried Wilhelm LEIBNIZ, *Teodiceja*, 229-230, par. 263. Usp. još *Isto*, 142, par. 18, gdje autor tvrdi da moralno ili fizičko dobro i zlo umskih stvorenja ne nadmašuje metafizičko dobro ili zlo svih ostalih stvorenja.

¹⁷⁷ Gottfried Wilhelm LEIBNIZ, *Teodiceja*, 230, par. 263.

¹⁷⁸ Metafizičku nužnost Leibniz još naziva apsolutnom, geometrijskom i slijepom nužnošću. Za nju kaže da „ovisi samo o pokretačkim uzrocima“, Gottfried Wilhelm LEIBNIZ, *Teodiceja*, 269, par. 349. Ta vrsta nužnosti „ne dopušta izbor predstavljajući kao moguć samo jedan cilj“, *Isto*, 278, par. 367. Autor na više mjesta spominje kako je pogrešno kada neki brkaju metafizičku dužnost, odnosno nužnost, s moralnom. Usp. *Isto*, 178, par. 168; 187, par. 180. Također usp. *Isto*, 183-184, par. 174; 269, par. 349. Istodobno naglašava da među njima postoji jasna razlika. Usp. *Isto*, 238, par. 282; 251, par. 310; 269, par. 349; 278-279, par. 367.

¹⁷⁹ Gottfried Wilhelm LEIBNIZ, *Teodiceja*, 172, par. 158.

¹⁸⁰ Gottfried Wilhelm LEIBNIZ, *Teodiceja*, 153, par. 128.

¹⁸¹ Usp. Gottfried Wilhelm LEIBNIZ, *Teodiceja*, 173, par. 160.

Na nekim drugim mjestima moralnu dužnost spominje u kontekstu govora o činjenici da je Bog stvorio najbolji mogući svijet, u vezi s kojim ne smijemo izgubiti iz vida da su u njemu prema Leibnizu prisutni i moralno i fizičko zlo. Tako pozitivno tvrdi da je „moralna (...) dužnost naj mudrijeg da mora birati ono najbolje“¹⁸², da se mora „priznati da Boga, da umnoga, na najbolje potiče moralna nužnost“¹⁸³ ili pak da je Bog „obvezan moralnom nužnošću stvari stvarati tako da one ne mogu biti bolje“¹⁸⁴. Istu misao nalazimo i u niječnoj formulaciji, prema kojoj Bog „u moralnom smislu“ nije mogao „izabrati ili činiti ono što nije bilo najbolje“.¹⁸⁵ U *Teodiceji* nalazimo i svojevrsnu Leibnizovu definiciju moralne nužnosti – to je ona nužnost „koja proistječe iz slobodnoga izbora mudrosti u odnosu na svršne uzroke“¹⁸⁶, odnosno dužnost „koja naj mudrijeg prisiljava da odabere najbolje“¹⁸⁷. Tu vrstu nužnosti on ponekad kvalificira i kao „sretnu“ nužnost¹⁸⁸, koja u najvećem sjaju prikazuje Božje savršenstvo.¹⁸⁹

Od autora čija smo djela koristili Leibnizov pojam moralne dužnosti najčešće susrećemo kod Paula Rateaua u djelu *Leibniz on the Problem of Evil* i u zborniku radova *New Essays on Leibniz's Theodicy*¹⁹⁰. Rateau primjećuje da je za njemačkoga filozofa njezina suprotnost nesavršenost.¹⁹¹ Ovdje je zanimljivo spomenuti autorovu usporedbu Leibnizovih promišljanja o Božjem dopuštanju zla, osobito zla grijeha odnosno moralnoga zla i njegova shvaćanja moralne nužnosti. Rateau ovo prvo tumači kao paradoks dopuštanja zla koji vidi u činjenici da je dopušteno ono što Bog nije mogao izbjeći niti poništiti, a da pritom ne bi on sam, kojem je cilj postići najbolje, pogriješio.¹⁹² Za dopuštenje grijeha koje Leibniz smatra boljim negoli bi to bilo njegovo sprječavanje Rateau veli da je „druga, negativna strana moralne nužnosti koja pokreće Boga da izabere najbolje“. Kako su „grijež i druga zla uključena u ideju najboljega mogućeg svijeta, Stvoritelj ih nije mogao isključiti bez odabira drugog svijeta, to jest bez

¹⁸² Gottfried Wilhelm LEIBNIZ, *Teodiceja*, 213, par. 230.

¹⁸³ Gottfried Wilhelm LEIBNIZ, *Teodiceja*, 155, par. 132.

¹⁸⁴ Gottfried Wilhelm LEIBNIZ, *Teodiceja*, 198-199, par. 201.

¹⁸⁵ Gottfried Wilhelm LEIBNIZ, *Teodiceja*, 215, par. 234.

¹⁸⁶ Gottfried Wilhelm LEIBNIZ, *Teodiceja*, 269, par. 349.

¹⁸⁷ Gottfried Wilhelm LEIBNIZ, *Teodiceja*, 279, par. 367.

¹⁸⁸ Usp. Gottfried Wilhelm LEIBNIZ, *Teodiceja*, 153, par. 128; 283, par. 374. Usp. i Paul RATEAU, *Leibniz on the Problem of Evil*, nav. dj., 186, 273.

¹⁸⁹ Usp. Gottfried Wilhelm LEIBNIZ, *Teodiceja*, 283, par. 374.

¹⁹⁰ Usp. Larry M. JORGENSEN – Samuel NEWLANDS (ur.), *New Essays on Leibniz's Theodicy*, Oxford University Press, Oxford, 2014, sljedeća poglavlja: Paul RATEAU, „The Theoretical Foundations of the Leibnizian Theodicy and its Apologetic Aim“, 93-111; Michael J. MURRAY, „*Vindictio Dei*: Evil as a Result of God's Free Choice of the Best“, 154-171.

¹⁹¹ Usp. Paul RATEAU, *Leibniz on the Problem of Evil*, nav. dj., 194.

¹⁹² Usp. Paul RATEAU, *Leibniz on the Problem of Evil*, nav. dj., 125.

odricanja od najboljeg“¹⁹³. Malo dalje u tekstu za moralnu dužnost kaže da je „'pozitivan' aspekt prisutan u Božjem izboru najboljeg mogućeg svijeta“¹⁹⁴

Ovo zadnje poglavlje našega rada, ali i čitav rad, možemo zaključiti Leibnizovim riječima kojima on opravdava Boga, njegovu mudrost i dobrotu, pred pitanjem zla, sasvim osobito moralnoga, u svijetu koji je stvorio kao najbolji mogući:

„Kada se pak u obzir uzme da je Bog, savršeno dobar i mudar, morao stvoriti sve vrline, dobrotu, sreću kakove dopušta najbolji plan svijeta; te da zlo, u pojedinom tijelu, često može poslužiti daleko većem dobru za cjelinu, lako je zaključiti da je Bog mogao ostaviti mjesta nesreći, pa čak i dopustiti grijeh, kao što je i učinio, a da ga se za to ne okrivljuje.“¹⁹⁵

¹⁹³ Paul RATEAU, *Leibniz on the Problem of Evil*, nav. dj., 125.

¹⁹⁴ Paul RATEAU, *Leibniz on the Problem of Evil*, nav. dj., 194. Detaljniju razradu te teme vidi pod naslovom „5.2 The Moral Necessity of the Divine Choice“, *Isto*, 200-215.

¹⁹⁵ Gottfried Wilhelm LEIBNIZ, *Teodiceja*, 217-218, par. 239.

ZAKLJUČAK

U ovom radu obradili smo problem zla u filozofiji Gottfrieda Wilhelma Leibniza u kontekstu cjeline njegove filozofske misli, s posebnim osvrtom na njegovo učenje o monadama i učenje o svijetu u kojima su sadržane temeljne filozofske pretpostavke za njegovu etiku i za objašnjenje podrijetla zla u svijetu. Tematizirali smo Leibnizove tri vrste zla: metafizičko, fizičko i moralno. Vidjeli smo da se metafizičko zlo odnosi na izvornu nesavršenost, ograničenost stvorenja. Fizičko zlo, koje uključuje bol, bolest, bijedu, nesreće, žalost posljedica je moralnog zla. Moralno zlo se, u prvom redu, sastoji od grijeha. Između navedene tri vrste zla postoji uzročno-posljedični niz: metafizičko zlo uzrok je moralnog zla, a moralno zlo uzrok je fizičkog zla.

Unatoč tome što su ove tri vrste zla prisutne u svijetu, Leibniz smatra da je ovaj svijet najbolji od svih mogućih svjetova te da ga je zato Bog iz mogućnosti doveo u zbiljnost. Metafizičko zlo je neizbježno budući da stvorenja nemaju puninu bitka. Fizičko i moralno zlo, pak, nisu nužni. Moralno zlo je zlo krivnje, a fizičko zlo je zlo kazne. Fizičko zlo je pasivno, netko ga trpi. Moralno zlo pretpostavlja postojanje slobodnih agenata koji svjesno i voljno griješe. Bog dopušta fizičko zlo iz dva razloga: kao kaznu za krivnju te kao sredstvo za postizanje cilja. Taj cilj je dvojak: sprječavanje većeg zla odnosno ostvarivanje većeg dobra.

LITERATURA

- ANTOGNAZZA, Maria Rosa (ur.), *The Oxford Handbook of Leibniz*, Oxford University Press, New York, 2018.
- GRIFFIN, Michael V., *Leibniz, God and Necessity*, Cambridge University Press, Cambridge, New York – Melbourne i dr., 2013.
- Hrvatska enciklopedija, mrežno izdanje*. Leksikografski zavod Miroslav Krleža, 2021. (<<http://www.enciklopedija.hr/Natuknica.aspx?ID=6385>>, zadnji pristup 15. listopada 2022.).
- JOLLEY, Nicholas, *Leibniz*, Routledge, London – New York, 2005.
- JOLLEY, Nicholas (ur.), *The Cambridge Companion to Leibniz*, Cambridge University Press, Cambridge, 1995.
- JORGENSEN, Larry M. – NEWLANDS, Samuel (ur.), *New Essays on Leibniz's Theodicy*, Oxford University Press, Oxford, 2014.
- LATZER, Michael, „Leibniz's Conception of Metaphysical Evil“, *Journal of the History of Ideas*, 55 (1, 1994), 1-15.
- LEIBNIZ, Gottfried Wilhelm, *Izabrani filozofski spisi*, ur. Milan Kangrga, prev. Milivoj Mezulić, Naprijed, Zagreb, 1980.
- LEIBNIZ, Gottfried Wilhelm, *Novi ogledi o ljudskom razumu*, prev. Milan Tasić, Veselin Masleša, Sarajevo, 1986.
- LEIBNIZ, Gottfried Wilhelm, *Teodiceja. Ogledi o dobroti Božjoj, slobodi čovjekovoj i podrijetlu zla*, Demetra, Zagreb, 2012.
- MERRIHEW ADAMS, Robert, *Leibniz – Determinist, Theist, Idealist*, Oxford University Press, New York – Oxford, 1994.
- PHEMISTER, Pauline, *Leibniz and the Natural World. Activity, Passivity and Corporeal Substances in Leibniz's Philosophy*, Springer, Dordrecht, 2005.
- POMA, Andrea, *The Impossibility and Necessity of Theodicy. The „Essais“ of Leibniz*, Springer – Dordrecht, Heidelberg – New York – London, 2013.
- PROPACH, Jan Levin, „Leibniz's Worlds. The Connection between the Best Possible World and the Monadic Realm“, *Synthesis Philosophica*, 68 (2/2019), 415-431.
- RATEAU, Paul, *Leibniz on the Problem of Evil*, Oxford University Press, New York – Oxford, 2019.
- REDDING, Paul, *Continental Idealism. Leibniz to Nietzsche*, Routledge, London – New York, 2009.

RESCHER, Nicholas, *G. W. Leibniz's Monadology. An Edition for Students*, University of Pittsburgh Press, Pittsburgh, 1991.

RUSSELL, Bertrand, *A Critical Exposition of the Philosophy of Leibniz*, Routledge, London – New York, 1992.

SAVILE, Anthony, *Leibniz and the Monadology*, Routledge Philosophy GuideBook, London, 2000.

WOOLHOUSE, Roger S., *Descartes, Spinoza, Leibniz: The Concept of Substance in Seventeenth-Century Metaphysics*, Routledge, London – New York, 1993.

WOOLHOUSE, Roger S., *Starting with Leibniz*, Continuum, London – New York, 2010.