

LAJBNICOVA FILOZOFIJA

Arhe XII, 23/2015

UDK 1 Leibniz G.

111

Originalni naučni rad

Original Scientific Article

DRAGAN PROLE¹

Filozofski fakultet, Univerzitet u Novom Sadu

LAJBNICOVA ONTOLOGIJA POMIRENJA

Sažetak: U prvom delu rada autor interpretira Lajbnicovu filozofiju kao pokušaj ponovnog obezbeđivanja naučnih prerogativa za prvu filozofiju. Za razliku od Dekarta filozofske stranputice se kod njega ne mogu objašnjavati nekom transcendentnom, natprirodnom intervencijom (*malin génie*). Naprotiv, Lajbnic jednoznačno pokazuje da za naše greške u mišljenju nije odgovoran upliv natprirodnog nego prevelika bliskost onom prirodnom. U drugom delu, autor tvrdi da je promociju pomirenja kao središnje filozofske delatnosti Lajbnic proveo u delo polazeći od pretpostavke da su protivrečnosti rasute po filozofskoj tradiciji tek prividne. Svako partikularno stanovište može da zadobije svoje pravo važenje jedino ukoliko na izvestan način bude dovedeno u vezu sa ostalim stanovištima, uključujući i one koji mu izrekom oponiraju. Uspostavljanje takve veze Lajbnic poima kao pomirenje.

Ključne reči: Lajbnic, pomirenje, ontologija, metafizika, beskonačnost

ZA POVRATAK NAUKE U FILOZOFIJU

Alternativa usrdnoj posvećenosti većine progresivnih mislilaca baroknog doba, čija fascinacija prirodnim svetom je doprinela da subjektivnost bude

1 E-mail adresa autora: proledragan@ff.uns.ac.rs

„potopljena u prirodi i izgubljena”², kod Lajbnica je ispostavljena posredstvom afirmacije čiste subjektivnosti kao izvora svega objektivnog. Zapitanost o istinskoj realnosti u njegovom slučaju je morala da uključi i vođenje računa o njenoj idealnosti. Pitanje o istinitom vodilo je pravo ka razmatranju pojmovne infrastrukture realnog sveta. Ukoliko ono pokaže da ta istinska realnost idealno, tj. umski strukturirana, onda se nužno ispostavlja da iskustvo realnog po samome sebi može da stasa u teoriju o realnosti, što znači da ono iskušeno biva rasvetljeno tako što najpre biva subjektivirano. Iskustvo realnog se utoliko može poistovetiti sa njegovom idealnom, odnosno pojmovnom artikulacijom. Time je položen kamen temeljac za nečuveno produktivni misaoni pravac koji danas zovemo nemački idealizam.

Ovaj obrat od realnog ka idealnom, tj. ka subjektiviranju svega supstancijalnog nije se odvijao nezavisno od poimanja filozofske delatnosti *qua* pomirenja. Premda je neosporno da je pojam pomirenja u svom prvom, inicijalnom koraku ostao nerazvijen, njegovo uobličavanje u Hegelovoj filozofiji donekle nam može pomoći da rasvetlimo i funkciju koju je imao kod Lajbnica. Pojam koji je u *Fenomenologiji duha* stavljen u prvi plan da bi se razrešio problem *Entzweiung* istaknut u *Differenzschrift*, kod Hegela je bio najčešće operativan u sprezi s pojmom jedinstva, odnosno s potrebom ponovnog uspostavljanja subjekta i njegove samosvesti. Odgovor na rascepljenost i udvojenost modernog sveta iziskivao je pomirenje osećaja i saznanja, odnosno prikazivanje beskonačnog u konačnom, a konačnog u beskonačnom³. Ovu Šelingu i romantičarima neobično dragu konstelaciju zatičemo već kod Lajbnica, čiji filozofski okret ka pomirenju suprotstavljenih misaonih orijentacija tradicije je bio direktno vezan za isticanje *ontološkog smisla uma*, prema kojem se upravo um ispostavlja kao vodeći princip istinitosti kojem pripada poslednja reč u određivanju karaktera neke stvarnosti.

Bez obzira što je za mnoge naučno orijentisane duhove pojam metafizike već tada važio za deplasiran i neupotrebljiv, Lajbnic ga je i dalje stpljivo negovao, verujući u mogućnosti njegovog unapređivanja. Štaviše, intervencije na metafizičkom terenu za njega nisu podrazumevale zanemarivanje, još manje iskorak izvan naučnog promišljanja prirodnih bića. Fizičar nipošto nije morao da začuti da bi za reč mogao da se javi metafizičar. Samouverenost s kojom je zastupao takvo stanovište lako je objašnjiva uz pomoć filozofove biografije. Naime, u mogućnosti pomirenja naučnika i metafizičara Lajbnic

2 Moritz Kronenberg, *Geschichte des deutschen Idealismus I*, C. H. Beck, München 1909, str. 149-150.

3 Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Vorlesungen über die Philosophie der Religion I*, Dunker und Humblot, Berlin ²1840, str. 18.

se osvedočio već tokom svojih studija. Kontroverzni jenski profesor Vajgel, čija predavanja je Lajbnic slušao tokom 1663. definisao je pravac u kojem je smatrao da bi trebalo razvijati novu filozofiju. Umesto da učestvuje u euforičnom opovrgavanju Stagiranina, Vajgel je pokušavao da „poboljša” Aristotela posredstvom dokazne strogosti svojstvene Euklidu. Pri tome je bio uveren da ne postavlja pred metafiziku zahteve koje ona nije u stanju da ispuni, smatrajući da su „fizičke hipoteze Kopernika, Gasendija i Dekarta ispostavile primere te strogosti”⁴. Lajbnicovo delo nam donosi dragoceni primer plodne saradnje naučnika i metafizičara. Sistemski provođeno sučeljavanje sa njegovom filozofijom je naročito preporučljivo iz savremene duhovne perspektive, u kojoj retki i ne sasvim srećni spojevi naučnog i filozofskog uvek iznova demonstriraju potrebu za dodatnim ohrabrenjem u formi potvrde da naučni i filozofski postupak ne moraju biti poistovećeni sa separatnim delatnostima. Neosporno je da Lajbnicovi filozofski naponi plastično ilustruju objedinjene putanje mišljenja, pokazujući nam da su se naučne aktivnosti i metafizičke ambicije nekada na produktivan način mogle obistiniti u istoj osobi. Pri tom je toj simbiozi Lajbnic pridodao i zavidan povesnofilozofski interes, koji u njegovo vreme nipošto nije bio samorazumljiv.

Svestan da je filozofija još od antičkih početaka svoju posebnost legitimisala upravo u „polaganju računa”, Lajbnic iznosi dijagnozu novovekovnog naučnog stanja stvari na poleđini toga uvida. Prema njemu se stiče utisak da se naučnost, koja je isprva zahtevana unutar strogog filozofskog diskursa, u moderno doba zapravo izmestila iz filozofskog da bi postala suverena odlika prirodno-naučnog mišljenja. Poput svoga jenskog profesora, i Lajbnic je bio uveren da se uspeli primeri modernizovanog Platonovog *logos didonai* pre mogu pronaći kod naučnika nego kod metafizičara. Pri tome valja skrenuti pažnju da već Vajgelovo pozivanje na Dekarta više nije aludiralo na autora *Meditacija o prvoj filozofiji*, nego se izričito pozivalo na Dekartove *fizičke hipoteze*.

Zbog toga je Lajbnic bio uveren da svaki budući pokušaj konstituisanja *prve filozofije* mora da računa s ovim inherentnim, neotklonjivim deficitom. Otuda bi se *Lajbnicova filozofija mogla okarakterisati kao pokušaj ponovnog obezbeđivanja naučnih prerogativa koje su prvoj filozofiji u međuvremenu bili oduzeti, postavši markantna odlika prirodnih nauka*. Ako je filozofsko mišljenje s Platonom i Aristotelom otkrilo šta je to što neko mišljenje mora da zadovolji da bi zadobilo status *episteme*, onda se nastojanja Dekarta i Lajbnica mogu tumačiti u svetlu napora usmerenih ka povratku izvorima, u

4 Catherine Wilson, *Leibniz's Metaphysics. A Historical and Comparative Study*, Manchester University Press, Manchester 1989, str. 47.

smislu *naučne konstitucije filozofije*. Utoliko je i odricanje statusa naučnosti upravo onoj misaonoj disciplini, kojoj je pošlo za rukom da prva progovori o tome šta je zapravo nauka, kod oba mislioca denuncirano kao neprihvatljivo i neodrživo stanje stvari.

LAJBNICOV POJAM ONTOLOGIJE: BESKONAČNOST POSTAJANJA

Za razliku od generacije kojoj je pripadao Dekart, pojam *ontologije* je u Lajbnicovo doba postao opštepoznat. Premda je kreiran u duhu protestantskog distanciranja od baštine katoličke učenosti, njegova upotreba se nije ograničila samo na deo Evrope u kojem su glavnu reč vodili sledbenici reformacije. Štaviše, u filozofskim raspravama na temu prve filozofije govor o ontologiji je veoma brzo postao gotovo samorazumljiv i to nezavisno od religijskog opredeljenja. Premda ga u svojim ključnim spisima Lajbnić nigde ne spominje, na osnovu studiranja njegove prepiske i beleški uverićemo se da mu nije promakla pojava ovog novog, ali samim tim i nedovoljno određenog pojma. Otuda bi bilo krajnje neumesno da njegovu odluku da se u svojim objavljenim radovima i dalje pridržava starog i široko rasprostranjenog termina *metafizika* pripišemo pukoj samovolji.

Lajbnicov govor o *istinskoj metafizici* (*la vraie métaphysique*) svedoči kako o veri u vlastiti poduhvat, tako i o svesti o manjkavostima dotadašnjih metafizičkih projekata, pa se ne bi moglo reći da je odolevanje pojma metafizike novoskovanom terminu ontologija u njegovom slučaju predstavljalo posledicu oportunog povlađivanja pariskom terminološkom ukusu. Uveren da istinska metafizika uvažava i na zadovoljavajući način iznosi na videlo problem individuacije, Lajbnić nije mogao da se saglasi sa filozofskim nasleđem koje je to pitanje marginalizovalo. Budući da je tradicija od Aristotela do Tome Akvinskog ono individualno pripisivala materijalnom momentu postojanja, rasprave o individualnom su nužno ostajale na nivou fizičkih, a ne metafizičkih problema. Štaviše, one su bile lišene i potrebe da se o individualnom posebno raspravlja.

Ukoliko su razlike između dva pojedinačna bića vezane za drugačiju kakvoću njihovih kostiju, kože ili nekih drugih organa, postaje jasno da će filozofima biti neuporedivo relevantnije da promišljaju ono što je tim bićima zajedničko. Nasuprot poistovećivanju individualnog i materijalnog, Lajbnić ispostavlja duhovno, tj. metafizičko poreklo individuacije, omogućivši na taj

način da ona zauzme povlašćeno, središnje mesto u poimanju supstancijalnog karaktera stvarnosti. Doista, Lajbnicove sklonosti ka prirodnim naukama išle su ruku pod ruku sa uvidom da je metafizika nužna i neophodna, te da je njena utemeljujuća funkcija za sve nauke izvan svakog spora.

Premda još uvek insistira na pojmu metafizike, među njegovim ličnim beleškama i zapažanjima sačuvano je i dragoceno svedočanstvo o tome šta za Lajbnica znači ontologija. Ona je „nauka o nešto i ništa, o bivstvovanju i nebivstvovanju, o stvari i njenim modusima, o supstanciji i akcidenciji”⁵. Poput Aristotelovog učenja o različitim načinima govora o biću, i Lajbnicov pojam ontologije se račva na četiri vodeća istraživačka puta. Pri tom Lajbnic od antičkog uzora preuzima tek jedan od četiri načina govora o biću. Umesto kategorijalnog mišljenja bića, odnosno ispitivanja s obzirom na distinkciju *dynamis-energeia* i *alethes-pseudos*, kod Lajbnica se u prvom planu ontološkog mišljenja stavlja pojmovni govor o nešto i ništa, o bivstvovanju i nebivstvovanju, te o stvari i njenim modusima.

Mislilac dovoljnog razloga i ontolog se kod Lajbnica spajaju u istoj osobi. Misliti ontološki utoliko prevashodno znači moći položiti imanentne umske razloge zbog čega nešto jeste. Filozofski *logos didonai* u tom slučaju smera na logičko polaganje računa o ontološkoj istini bića. Provedeno na dosledan način, takvo mišljenje u sebe mora integrisati i pojam ništa, a ispitivanje bivstvovanja postaje naivno i fiktivno ukoliko zaobiđe nebivstvovanje i neoprezno ga tretira kao nešto što je spoljašnje ontologiji. Za Lajbnica naprosto više ne važi Arnoov stav da *misliti ništa znači uopšte ne misliti*. Ukoliko je Dekartovoj poziciji bila neophodna pomisao da se izvesnosti do kojih dolazim tokom svojih intimnih meditacija mogu ispostaviti kao posledica moje zavedenosti i izloženosti uticaju zlog genija (*malin génie*), onda je njegovu ulogu u Lajbnicovoj filozofiji igrao upravo pojam *ništa*, odnosno *nebivstvovanja*. Neobični i, samoj stvari filozofije strani zloduh koji nas zavodi na greške u mišljenju na taj način je zamenjen drevnim ontološkim principom ne-bića, čiji prvi pomeni se vezuju za Platonovog *Sofista*, odnosno uvođenje pojma *heteron* među najviše ontološke pojmove. Iz perspektive te, naizgled neznatne promene, možemo lako da uočimo na koji način je pojam filozofije stekao neslućenu dinamiku. Umesto izazovnog odbacivanja mogućnosti zlog genija, koje je po definiciji jednokratno, sada je na scenu stupila moderna *ontologija postajanja*, koja je nužno morala da uspostavi sasvim drugačiji odnos prema vremenu, a time i prema strukturama sveta i funkcionisanju ljudskog saznanja.

5 Gottfried Wilhelm Leibniz, *Opuscules et Fragments inédits*, Olms 1988, str. 512.

Jedna od posebnosti toga odnosa sastojala se u tome što je uvela teleološki momenat u aristotelovski pojam beskonačnosti. Savršenstvo, *perfectio*, kod Lajbnica nije ništa drugo do beskonačnost, a ona, sa svoje strane, ne može biti filozofski pristupačna posredstvom direktnog iskustva. Indirektan pristup savršenstvu otuda iziskuje prvu filozofiju koja će biti kadra da ispostavi jedinstvo bivstvovanja, a ono je pak pojmljivo jedino u horizontu *neprekidnog prelaza iz jednog u drugo*. Time postaje razumljivo zbog čega je Lajbnic svoje „fundamentalne meditacije” isključivo vezivao za „dve stvari”. One nisu mogle biti ništa drugo do spoznaja jedinstva i spoznaja beskonačnosti.

ONTOLOGIJA I NAPETOST IZMEĐU PRIRODNIH I SLOBODNIH BIĆA

Nije neophodno naglašavati koliko je značajan ontološki iskorak ispostavila razlika između legitimisanja prve filozofije posredstvom osvedočenja u genija, s jedne strane, odnosno uvida u sklop jedinstva i beskonačnosti, s druge. Moderni relikv rimskog, u svakodnevnim ritualima praktikovanog tumačenja sudbine svakog pojedinca, sa Lajbnicom je odbačen zahvaljujući obnavljanju jednog od najstarijih pojmova antičke ontologije. Opravdavanje meditirajućeg stanovišta uvođenjem spoljašnjeg momenta biva suspendovano u ime imanentnog umskog izlaganja koje u sebi integriše celokupan govor o bivstvovanju i nebivstvovanju. Ukoliko smo pogrešili, došavši do filozofski neodrživih uvida, više nam ne može biti kriva nikakva spoljašnja instanca. Sa Lajbnicom se ukida mogućnost da bilo ko drugi bude optužen kao saučesnik naših grešaka.

Filozofske stranputice se više ne mogu objašnjavati nekom transcendentnom, natprirodnom intervencijom. Naprotiv, kod njega se jednoznačno ispostavlja da *za naše greške nije odgovoran upliv natprirodnog nego prevelika bliskost onom prirodnom*. S druge strane, greška u filozofskom mišljenju više nema samo logički koren, kao što je bio slučaj kod Aristotela. Ona i te kako može da proistekne iz stanovišta koje je neprikladno, tj. možemo je pripisati odviše skućenoj ili jednostranoj perspektivi kojoj izmiče ono što želi da obuhvati. Prodor perspektive u filozofiju zahvaljujemo pre svega Lajbnicu, a upravo on je ukazao da pojedina stanovišta među sobom nisu i ne mogu biti ravnopravna i jednako vredna. Svest o kvalitativnim razlikama među perspektivama kod Lajbnica je dobrim delom produbljena zahvaljujući buđenju jezičke samosvesti.

U jezičkoj ravni, bliskost sa prirodnim stavom se ogleda u dominaciji simboličkog jezika, koji je pre svega u prilici da izrazi emocije, pa samim tim i da ih pobudi kod svojih čitalaca ili slušalaca. Nezadovoljan nepromišljenim izražavanjem u simbolima i čulnim sadržajima, Lajbnic insistira na jeziku koji će biti u prilici da bude *repraesentatio mundi*, dakle da izrazi celokupan svet, a ne tek njegovu čulnu sferu. Podsetimo li se da Lajbnicova monada nema ni prozore ni vrata kroz koja bi bilo šta moglo da uđe ili da izađe, onda na osnovu toga sledi da kod njega otpada kartezijanska razlika između subjektivnosti kao nečega „unutrašnjeg” i protežnog predmetnog sveta kao neke „spoljašnjosti”. Monada nema prozore zbog toga što zapravo ni nema u šta da gleda, budući da njoj principijelno ništa ne ostaje spoljašnje. Ukoliko bi izvan monadičkog bivstvovanja preostala neka stvarnost koja joj je ostala nepristupačna, onda monada ne bi predstavila celokupan svet u skladu sa svojom perspektivom, nego tek neki njegov fragment. Naravno da je svaka perspektiva monade konačna, ali u okviru te konačnosti ona spontano izražava svet kao *jedinstvenu celinu*. Ukupno uzevši, Dekartovo okupljanje celokupne stvarnosti oko „unutrašnjosti”, oko *ego cogito*, kod Lajbnica biva uopšteno i prošireno na sve forme jedinstva, kako organskih struktura, tako i neorganskog sveta.

Lajbnicov racionalizam svoje utemeljenje na prvom mestu nalazi u stavu da prevashodno od nas zavisi kakvo ćemo stanovište zauzeti, na osnovu kakve *point de vue* ćemo izložiti svoje individualno ogledanje sveta. To stanovište, razume se, nije nezavisno od jezika na kojem će se artikulisati. S tim u vezi, pojedine interpretacije su veoma uverljivo pokazale da filozofija dinamičkog bivstvovanja po prirodi stvari iskazuje tendencije ka jezičkim meditacijama⁶. Za razliku od Dekarta, kod kojeg se svaka spoznaja događa u trenutku, u kojem se diskontinuirana intuicija više ne oslanja ni na sećanje niti na arbitrarne jezičke znakove, Lajbnicova metafizika razvija jezičku samosvest upravo zbog toga što je u njoj na delu uvid u mobilnost, u pokretljivost koja izražava racionalan karakter realnosti. Ukoliko bi Dekartova intuicija najrađe zaboravila na reči, Lajbnic nastoji da posredstvom logičke analize ocrta konture misaonog alfabeta na osnovu kojeg će moći da se izgradi nesvakidašnji jezik, čije dostojanstvo se sastoji u tome što predstavlja istinsko ogledalo uma (*vrai miroir de la raison*).

Takav misaoni alfabet bi okupljao apsolutno jednostavne pojmove, koji bi onda bili prepušteni našoj *veštini kombinovanja*. Na osnovu nje bismo mogli da izgradimo neiscrpno, beskonačno mnoštvo pojmova, koje počiva na identičnim, jednostavnim osnovama. Logika infintezimalnog računa i logi-

6 Yvon Belaval, *Les philosophes et leur langage*, Paris 1952, str. 35.

ka metafizike dovoljnog razloga spajaju se u uverenju da su strukture sveta principijelno spoznatljivije na osnovu krajnje formalizovanih znakova: „Pošto je u binarnom sistemu koji je Lajbnic razvio svaki broj predstavljiv, 0 i 1, kao osnovni znaci su dovoljni da izraze ono što uopšte može da bude predmet mišljenja i Stvaranja: kombinacije 0 i 1 bile bi slika stvaranja (*imago creationis*)! Mnogo pre pokušaja prikazivanja sveta kompjuterom, Lajbnic ga je naznačio širokim metafizičkim horizontom svoje misli o *repraesentatio*”⁷⁷. Rečju, umešno kombinovanje bivstvovanje i ništa su u prilici da ispostave konfiguraciju celokupne stvarnosti.

Ideja da je svaka sadašnjost bremenita budućnošću kod Lajbnica nije mišljena posredstvom konačnih okvira i ograničenih domašaja. Budućnost svakog bića nije predodređena, pa je zato nije moguće ni predvideti. Biti bremenit budućim, a ne sadašnjim, najpre znači da se ono što tek treba da nastane ispostavlja kao primarnije od ovog što je sada. Ono što *nije* time se ispostavlja kao temelj određenja svega onoga što *jeste*. Pojam ontologije *postajanja* nužno implicira da je još-ne ontološki primarnije od sada. Nadalje, to takođe upućuje na opreznost prilikom svakog odmeravanja pojedinih bića na osnovu njihove sadašnje konstelacije. Kada sadašnjost prestane da važi kao odlučujući oslonac, neminovno se menja i naše poimanje stvarnosti. Od presudne važnosti je shvatiti da naočigled budućnosne određenosti onog postojećeg *predikat stvarnog gubi nekadašnju auru istinskog bića*. Kada kažemo da je nešto „stvarno”, time zapravo ne pridodajemo neko posebno, po sebi nezavisno i filozofski privilegovano određenje bića. To drugim rečima znači da za modernu ontologiju *ontos on* više ne može biti iscrpljen svojom besprekornom korespondencijom sa bićima koja su misaono dostupna u sadašnjem trenutku. Istina bića postaje njihova dinamika, tj. procesualna određenost, čime je na dnevnom redu ontologije po prvi put istaknuta i zavisnost bića od promena koje ih tek očekuju. Naš pogled ka stvarima više se ne koncentriše na sadašnji eho promena koje su se već dogodile. Naprotiv, uvid u stvari implicira nezaobilaznu konstitutivnu ulogu njihove vlastite budućnosti.

Strogo uzevši, apstrahujemo li od teološke dimenzije Lajbnicovog mišljenja i izuzmemo li Boga kao supstancijalno jedinstvo svih svetova i neprikosnoveni *Monas monadum*, Lajbnicova ontologija je prva koja iznosi stanovište da istinska stvarnost nikada nije bila, niti je sada, niti će biti u budućnosti. Tek na toj osnovi možemo biti u prilici da shvatimo zbog čega se prava Lajbnicova novina sastojala u dodatnom razjašnjenju, prema kojem bi različite svetove, kao celine koje su vezane za različite, heterogene tem-

⁷⁷ Hans Poser, »Gottfried Wilhelm Leibniz (1646-1716)«, u: *Klassiker der Sprachphilosophie. Von Platon bis Noam Chomsky*, München 1996, Hg. T. Borsche, str. 156.

poralnosti i topografije trebalo uračunati u *jedan svet*⁸. Pođemo li od stava da „potpuni ili savršeni pojam individualne supstancije uključuje sve njene nekadašnje, sadašnje i buduće predikate”⁹, postaće nam jasno da ukupnost svih temporalnih dimenzija postaje pretpostavka istine, ali i perspektivom ograničene spoznaje neke stvarnosti. Prevedemo li Lajbnicov, naizgled potpuno neistoričan pojam totaliteta u povesnu ravan, neminovno ćemo se suočiti sa intuicijom da se prava stvarnost nečega što je nekada bilo i što je sada, ostvaruje tek u budućim mogućnostima, koje su načelno neiscrpne.

AFIRMISANJE BUDUĆNOSTI I BESKONAČNOSTI U ONTOLOGIJI

Za pojam stvarnosti sada je presudno naglasiti da mogućnosti koje će se za izvesno vreme obistiniti ne ispunjavaju logički opseg onoga što Lajbnic shvata pod budućnošću. Upravo zbog njene principijelne nedovršivosti i neiscrpnosti svet nije moguće u potpunosti saznati na „objektivan” način. Savremeno mišljenje iskazuje svoju saglasnost s Lajbnicom u tome, što nespoznatljivost sveta usled njegove principijelne beskonačnosti ne posmatra kao nedostatak nego kao životodavni impuls filozofskog mišljenja. Slobodno se može reći da se neprocenjivi dug, koji savremeno mišljenje duguje modernoj ontologiji iznad svega sastoji u svesti o neophodnosti nepokolebljivog odupiranja svakoj statičkoj fiksaciji stvarnosti. Suština stvari više nije nešto što miruje s one strane svake pokretljivosti, nego se može tek donekle razabrati iz temporalne ukupnosti procesualne stvarnosti.

To što je svet uvek nešto više od onoga što smo o njemu spoznali, savremenost doživljava kao nezamenljivi podsticaj u traganju za novim mogućnostima. Takvo traganje nikada ne ispušta iz vida one elemente budućnosti, čiji tragovi se mogu anticipirati na osnovu konkretne dinamike samoistorizovanja monade. Evolutivna priroda monade, njena imanentna istoričnost, na taj način postaje izvor eksplikacije svega postojećeg. Time dospevamo pred presudnu dihotomiju Lajbnicove ontologije. Naime, ona u sebi ujedinjuje dva principijelno različita toka istraživanja.

Nema nikakve dileme da prvo određenje monade glasi da su one *izvorne sile* (*forces primitives*), na osnovu čega se lako može iščitati radikalno pomeranje ontologije u pravcu filozofije prirode. Ipak, pod *izvornim* Lajbnic

8 Gottfried Wilhelm Leibniz, *Essais de Théodicée. Sur la bonté de Dieu la liberté de l'homme et l'origine du mal*, Garnier-Flammarion, Paris 1969, str. 108.

9 Gottfried Wilhelm Leibniz, »Primaes veritates«, Cout. 520.

ne misli jedino puki *akt*, ili „dopunu mogućnosti, nego takođe i izvornu aktivnost”¹⁰. Premda Lajbnic taj pojam izvorne aktivnosti izlaže u ogledu čiji naslov nedvosmisleno sugerira da se radi o *sistemu prirode*, nipošto ne treba smetnuti s uma da ta izvornost kod njega ne dolazi u koliziju sa savršenom spontanonošću. Takva vrsta spontanosti u inteligibilnim supstancijama neminovno dobija prerogative *slobodnog delanja*. Lajbnicove *metafizičke tačke* utoliko nisu isključivo rezervisane za *region prirodnih bića*, jer i te kako ostavljaju dovoljno prostora za istoričnost ljudskog sveta. Rečju, Lajbnicov pojam sile spada u delokrug metafizike, a ne fizike. To onda znači da taj pojam u sebi objedinjava napetost između *prirodnih* i *slobodnih*, *svoje vlastite istoričnosti samosvesnih bića*.

Uprkos svesti o tome da svet nije do kraja spoznatljiv usled aktuelne beskonačnosti, koja podrazumeva diskretno mnoštvo, Lajbnic svojom idejom *apsolutne spoznaje*¹¹ najavljuje prodor pojma apsoluta u idealizmu nakon Kanta. Dakako, idealistička *scientia Dei* više neće biti izgrađena prema modelu *intuitus praesens*. Baštinici Kantovog kritičkog projekta u potpunosti će okrenuti leđa ideji da apsolutna spoznaja koreni u simultanom shvatanju međusobno heterogenih, ali u svojoj osnovi ipak jednolikih naznaka. Opredivši se za usmeravanje pojma intuicije ka čulnoj neposrednosti (Kant), kao i za osvedočenje u slobodnu delatnost subjekta (Fihte i Šeling), potonji mislioci su u drugi plan potisnuli Lajbnicov pojam intuicije, koji ne implicira neposredan saznavni dodir sa nekom predmetnom stvarnošću, nego upravo istovremeni obuhvat heterogeno strukturiranog sklopa. Premda u idealističkom pojmu apsolutnog znanja ne preostaje mnogo od simultanog prodora u *ordo idearum*, filozofski govor o apsolutu bi ostao nezamisliv bez Lajbnicovog odbacivanja psihologizma meditirajućeg subjekta i okretanja ka formalnom, pravilima logičkog dokazivanja vođenom pojmovnom mišljenju.

Premda je svaka monada jednostavna, i odlikuje je supstancijalno jedinstvo, ne treba ni za trenutak pomisliti da jednostavnost i jedinstvenost kod Lajbnica isključuju beskonačnu mnoštvenost¹². Pomenuto mnoštvo ipak

10 Gottfried Wilhelm Leibniz, »Système nouveau de la nature et de la communication des substances aussi bien que de l'union qu'il y a entre l'âme et le corps«, u: *Œuvres choisies*, Garnier, Paris [s. a.], str. 257.

11 Martin Heidegger, *Metaphysische Anfangsgründe der Logik im Ausgang von Leibniz*, GA 26, Frankfurt am/M. 1978, Hg. K. Held, str. 69.

12 „Određenje supstancije kao samodjelatne i individuirane jeste određenje jedinstva u razlici, gdje je njezina sama individuiranost ono jedinstvo i jednostavnost koje je razlika i mnoštvo; određenje pojedinačnog i jednostavnog jeste određenje onoga beskonačnog: ono ... u svojoj individualnosti ima beskonačnost”. Milenko Perović, »Lajbnic kao metafizičar«, u: G. V. Lajbnic, *Novi ogledi o ljudskom razumu*, BIGZ, Beograd 1995, prev. M. Tasić, str. 465.

misli tek raznolikost *unutar* svake pojedine monade, propuštajući da ujedno obuhvati i beskrajnu raznolikost odnosa *među* monadama. Premda su ontološki kapaciteti Huserlovog pojma *korelacioni a priori* mogli biti izvrsno nagovešteni upravo pojmom aktuelne beskonačnosti koji ukazuje na diskretnu mnoštvenost, kod Lajbnica se odnos prema bićima oko mene ne ispostavlja kao određujući momenat moga vlastitog bića. Nadalje, valja podsetiti da „bremenitost” o kojoj govori Lajbnic nije samo vremenska nego je i prostorna, čime se ukazuje da se korelacija među stvarima ne uspostavlja direktnim međusobnim odnošenjem, nego *prisustvom podrazumevane analogije zahvaljujući kojoj se ustanovljuje srodnost između bića koja su lišena bilo kakvog međusobnog dodira*: „Sadašnjost je bremenita budućnošću; budućnost se može čitati u prošlom, udaljeno se ispoljava u bliskom”¹³.

Odsustvo *uzajamnog delovanja* kod Lajbnica se može objasniti tek ukoliko se podsetimo da su razlike među heterogenim slojevima bića kod njega unapred utvrđene zahvaljujući filozofskom gestu posredstvom kojeg je mišljenje analogijama zauzelo sve elemente i forme stvarnosti. Pre nego što je nestao sa filozofske scene na kojoj se vode najvažnije rasprave, formativne za duh vremena, govor u analogijama se proširio doslovno svuda. Zbog toga ne treba da nas čudi da će se jedna od filozofskih osobenosti koja iskazuje duboku misaonu bliskost između Kanta i Hegela sastojati upravo u delegitamaciji mišljenja posredstvom analogija kao filozofski potpuno neupotrebljivog i nelegitimnog misaonog postupka. Iz te perspektive je Lajbnica moguće tumačiti i kao poslednjeg novovekovnog mislioca *analogia entis*, koji izgrađuje poredak bića posredstvom stepenovanja *perceptio*. Doista, o ontološkom rangu pojedinog bića u svetu monada konačnu reč donosi mera „duševnosti”, tj. subjektivna „sila predstavljanja”, a ne kvalitet relacija te monade sa drugim monadama. To onda znači da moje mesto u poretku bića daleko više zavisi od kapaciteta opažanja nego od raznovrsne međusobne povezanosti koju sam kadar da uspostavim sa bićima i stvarima oko sebe. U takvom svetu opažanje je još uvek dragocenije od delanja, a sposobnost za uočavanje nužnosti stoji daleko više od bilo kakvog izraza slobode.

Uprkos tome, smatramo da spekulativna iskra kod Lajbnica biva nagoveštena idejom da jednostavnost supstancija ne bi trebalo da predstavlja smetnju za neograničeno mnoštvo modifikacija. Izvanredno je važno napomenuti da ni njegovo uvođenje budućnosti u ontologiju ne isključuje ideju beskonačnosti. Naime, ako za antičkog promotera prve filozofije beskonačno

13 Gottfried Wilhelm Leibniz, »Principes de la nature et de la grâce fondés en raison«, u: *Œuvres choisies*, isto, str. 321.

„postoji tako što se vazda uzima nešto drugo”¹⁴, treba podvući da je za Lajbnica poreklo drugosti svakog bića vezano za stepen njegove spontanosti i samostalnosti, jer sve što proističe iz pojedinačnog bića predstavlja posledicu njegove ideje i njegovog vlastitog bivstvovanja. Dok se Aristotelovo odbijanje beskonačnosti zasnivalo na prigovoru upućenom deficitarnoj neodređenosti, budući da svaka vrsta određenosti postaje moguća tek zahvaljujući *granici*, odnosno određenom liku konačnosti, Lajbnic otvara mogućnost da metafizički pojam beskonačnosti bude shvaćen na afirmativan način.

Pojam beskonačnosti dospeva u priliku da više ne asocira na amorfni svet bića lišenih kvaliteta tek onda, kada postane pojmljiv kao *beskonačnost prelaza iz jednog u drugo*. Uprkos enormnom doprinosu u prilog modernog sazrevanja povesne svesti i buđenja zamrlog interesa za uvide filozofske prošlosti, kod Lajbnica se neosporno radi o napuštanju tla antičke ontologije na niti vodilji nove, metafizičke beskonačnosti. Odbijajući „lošu” beskonačnost, i njenu neupotrebljivu bezobličnost, Lajbnic otvara prostor za eminentno modernu misao koja krutu i potpunu određenost poistovećuje sa balastom i neslobodom. Tome nasuprot Lajbnic afirmiše tezu da „odsustvo granica odgovara maksimumu određenja: to je dakle potpuno druga stvar koja će početi da se ističe pod istom rečju ‘beskonačno’”¹⁵. Doista, ukoliko *autarkija* predstavlja izvor svih internih delatnosti monade onda je besmisleno da one budu unapred poznate i podrobno definisane. Biće čije osobenosti su predodređene ne može biti samodovoljno i samostalno, pošto tu određenost uvek duguje nečemu drugom: sudbini, Bogu, prirodi. Svrha Lajbnicovog sklopa slobode i individuacije bila je upravo da onemogući takvo stanje stvari. Utoliko i pridev „metafizički” kod Lajbnica prevashodno označava determinaciju bića posredstvom principa dobra, koji zapravo upućuje sve tvorevine da ostvare ono „bolje”. Sa svoje strane, takva imanentna težnja ukazuje na princip izbora¹⁶, čija svrha se sastoji u ispunjavanju dispozicije ka samostalnom, slobodnom usavršavanju.

OTKLON OD IZVESNOSTI KA PRINCIPU I RAZLOGU

Stav individualnog meditirajućeg traganja za izvesnošću mora ozbiljno da uzme u obzir činjenicu da se opštost ne može samorazumljivo izvesti iz

14 Aristotel, *Fizika* 206a, Beograd 2008, prev. S. Blagojević, str. 109.

15 Frank Burbage/Nathalie Chouchan, *Leibniz et l'infini*, PUF, Paris 1993, str. 38.

16 Gottfried Wilhelm Leibniz, „De l'origine radicale des choses”, u: *Œuvres choisies*, Garnier, Paris [s. a.]; str. 269.

pojedinačnog. Naprotiv, uvek postoji mogućnost da ono pojedinačno dospe na potpuno pogrešan put. To se može dogoditi naročito onda, kada je vođeno intuitivnim kriterijumima koji podrazumevaju simultano shvatanje različitih naznaka. Umišljajući da je došao u trajni posed neospornih saznanja, meditirajući subjekt i te kako može da podleže iskušenju da himere proglasi apsolutnim istinama. Kao neborivi i krajnje izvesni njemu se mogu učiniti uvidi koje nikome drugome ništa ne znače i ne predstavljaju. Zbog toga će Lajbnic više puta ponoviti da se nepravilna primena principa dovoljnog razloga neminovno završava u kovanju besmislenih fikcija. Motivisan tim uviđom, Lajbnic je iznad svega nastojao da provede obrat od *poimanja uzroka* ka *poimanju razloga*.

U temelju toga obrata čitljiva je anticipacija prosvetiteljskog fundamentalnog zahteva za razumljivošću¹⁷, ali i potreba da se dokaže da sve što postoji zapravo teži ka savršenstvu. Pojam uzroka naprosto nije bio dovoljan za kosmologiju u kojoj i svet i sve njegove posebne tvorevine svoj vitalni nerv imaju u vlastitim kapacitetima da se unaprede i usavrše. S druge strane, obrat ka razlogu u sebi uključuje i mogućnost nebivstvovanja, tj. ništavnosti neke stvari. Uzrok za Lajbnica naprosto nije isto što i princip. Budući da samodovoljnost monade isključuje bilo kakvu potrebu za relacijama, Lajbnic je bio primoran da uvede i ontološku garanciju da među drastično različitim, a samosvojnim bićima ipak vlada izvesan sklad i poredak, a ne totalna anarhija. Pojam *prestabilirane harmonije* je utoliko poslužio kao svojevrсни pomiratelj svih heterogenih momenata bića. Nema sumnje da je taj pojam refleksivnom ustrojstvu duhovnih bića omogućio da bude oslobođen od mehaničkog sistema. Izmeštanjem izvan sveta u kojem caruju uzrok i posledica Lajbnicova monada je drastično proširila i ojačala svoj horizont spontanosti, čime je donekle anticipirala Kantov pojam *uzročnosti iz slobode*.

S druge strane, čak i prominentni interpretatori Lajbnicove filozofije su insistirali da se posledice koraka od uzroka ka principu pre svega prepoznaju u izmeštanju metafizičkog težišta u pravcu logike: „Metafizika započinje u trenutku u kojem se ispituju sami ‘principi’ i u kojem se nastoji dati odgovor s obzirom na principe, u tom smislu se Lajbnicov ‘sistem’ konstituiše kao ‘logika’”¹⁸. Ipak, smatramo da ovo svodenje Lajbnicove metafizike na *logiku principa* previda dragocene sugestije koje se kreću u sasvim drugačijem pravcu. Kada to tvrdimo najpre mislimo da sve ono što zaslužuje da bude imenovano „metafizičkim” kod Lajbnica poprima eminentno praktička određenja.

17 Gertrud Kahl-Furthmann, »Der Satz vom zureichenden Grunde. Von Leibniz bis Kant«, u: *Zeitschrift für philosophische Forschung*, Meisenheim/Glan 1976/1, str. 110.

18 André Robinet, *Leibniz et la racine de l'existence*, Seghers, Paris 1968, str. 42.

Nakon Platona i Plotina, prva filozofija kod Lajbnica po prvi put u modernom dobu u sebe integriše praktički svet slobode. Ukoliko je ono metafizičko kod Lajbnica moguće poistovetiti sa principima boljeg, ako se ono razvija imajući u vidu princip izbora, to onda podrazumeva da je metafizički temelj sveta izvorna aktivnost koja uvek znači i svesni izbor ostvarivanja nekih mogućnosti, a on po prirodi stvari podrazumeva i odbacivanje nekih drugih mogućnosti.

S druge strane, istraživanje nepoznatih istina se kod Lajbnica i Volfa dovodilo u vezu sa *ars inveniendi*. Umeće sticanja novih saznanja sledi aristotelovsku putanju od prvobitnog za nas ka prvobitnog po sebi, koja se kod Dekarta prevodi u uviđanje nepoznatog na osnovu poznatog. U tom svetlu je naročito značajno da podsetimo da nas već Dekartova *Pravila* upozoravaju da *ars inveniendi* ne treba da pobrkamo sa logikom, što drugim rečima znači da Lajbnicov metafizički nacrt nipošto nije moguće u potpunosti podvesti pod nadležnost logičke sfere. Argumente za tu tezu može ponuditi klica istorizovane subjektivnosti, kao i preplitanje praktičkih i prvorazrednih metafizičkih sadržaja. Pomenuta beleška, u kojoj Lajbnic raščlanjuje pojam ontologije na četiri istraživačka puta, takođe nam pruža potporu za tezu da između metafizičkog i logičkog kod Lajbnica nije umesno staviti znak jednakosti.

ONTOLOŠKA DISKUSIJA O STVARIMA MENJA LICE FILOZOFIJE

Međutim, da li je kod Lajbnica zaista reč o četiri samostalna puta u istraživanju, ili su na delu tek četiri varijacije na temu koju pokreće središnji ontološki interes? Jasno je da Lajbnic u središte opšte teorije o bivstvovanju stavio tradirano učenje o supstanciji. Presudni zadatak kojim je bio zaokupljen svaki metafizičar na taj način je gotovo bez ostatka poistovećen sa filozofskim poslom koji se pripisuje ontologu. Na Aristotelovom tragu, Lajbnic je insistirao da nam je neophodna nauka koja nadilazi posebnosti pojedinih rodova. Opšte ime za tu nauku je nesumnjivo metafizika, s tim što nas njena konkretizacija, tj. preciznije određenje predmetne posebnosti te discipline vodi direktno u okrilje novog pojma, ontologije. Time se i u okvirima Lajbnicove filozofije ponovo ispostavila načelna nedoumica vezana za opravdanost uvođenja pojma ontologije, naročito kada je reč o njenom razgraničavanju u odnosu na metafiziku.

Premda joj je tokom sedamnaestoga veka pošlo za rukom da donekle stabilizuje svoje *značenje*, ontologiji je dugo izmicao željeni *status*. Umesto da samopouzdanost ponese epitete novovrsne filozofske discipline, koja ima jasno određeno mesto i ulogu u kontekstu poletnog filozofskog strujanja koje

se uzdalo u naučnost zasnovanu na unutrašnjem iskustvu *cogito*, odnosno na apodiktičkoj izvesnosti u smislu neospornog postignuća metodski uvežbane subjektivnosti, za pomene ontologije po pravilu je bila karakteristična lišenost ozbiljnije filozofske ambicije. Naime, oni su mahom imali tek uzgredan karakter, tako da su se najčešće pojavljivali u kontekstu koji je bio sinoniman sa metafizikom. Međutim, nevolja sa sedamnaestovekovnom afirmacijom ontologije se nije svodila tek na najavu ozbiljne pometnje, čiji koreni potiču iz olake sinonimne upotrebe ta dva termina, što će za posledicu imati gotovo standardno nerazlikovanje metafizike i ontologije, čiji trag je i danas i te kako prepoznatljiv.

Da bismo ilustrovali karakter pomenute nevolje, pomenućemo poslednje Lajbnicovo pismo njutnovcu Klarku, u kojem je uravnotežen ton pisma iznenada prekinut da bi se izrazio odlučan protest protiv tendencija vremena koje su bile posebno prepoznatljive u neobaveznom i paušalnom tretmanu ontologije: „metafizika je bila obično smatrana za jednostavno učenje o pojmovima, za Filozofski rečnik, bez zalaženja u diskusiju o stvarima ... Nadam se da će moji dokazi promeniti lice filozofije...”¹⁹. Nema sumnje da savremeni čitalac ovih redova u spornim određenjima ne bi prepoznao razloge za žučnu reakciju. Naime, šta je problematično u izlaganju prve filozofije putem sistematizovanog učenja o pojmovima? Nije li već Aristotelova *Metafizika* demonstrirala neophodnost mukotrpnog rada na što je moguće iscrpnijem određivanju pojmova koji nadilaze posebnosti pojedinačnih rodova, posebno onih najopštijih, koji su samim tim i najučestaliji pojmovi *prve* filozofije?

Ipak, „Filozofski rečnik” koji je Lajbnić imao na umu nije vezan za *Δ* knjigu *Metafizike*, nego za *Lexicon philosophicum*, marburškog profesora Goklenijusa. Lakoća s kojom je on 1613. u svojoj knjizi afirmisao ontologiju kao filozofiju bića Lajbnica nije nimalo impresionirala. Umesto formalnog, leksikonskog tipa učenosti koji podrazumeva elementarnu, a time nužno i površnu obaveštenost, Lajbnić je insistirao na ontologiji u smislu istinski filozofske „diskusije o stvarima”. Takva diskusija ne bi bila spremna da prihvati vulgarizaciju koja je u Lajbnicovo vreme uzela maha, a u kojoj je ontološka, tj. metafizička istina srozavana na puki atribut bivstvovanja. Utoliko ni njena svrha ne može biti iscrpljena u prividno bezazlenom, ali neuverljivoj i šturom govoru o biću, čija poenta se svodi tek na veštinu predicanja na najvišem stepenu apstrakcije, kao što je bio slučaj kod Goklenijusa.

¹⁹ Lajbnicovo „Peto pismo” Klarku pisano je sredinom avgusta 1716. Navedeno prema: *Correspondance Leibniz-Clarke. Présentée d'Après les manuscrits originaux des bibliothèques de Hanovre et de Londres*, éd. A. Robinet, PUF, Paris 1957, str. 133-134.

Drugim rečima, ontološki sadržaji su daleko složeniji, pa je otuda i njihovo usvajanje znatno delikatnije od mehaničkog učenja napamet i bespojmovnog prisvajanja pukih odrednica koje su objedinjene zahvaljujući formi leksikona. S druge strane, slika sveta koju nude ogoljene definicije svodi se na konglomerat materijalnih, protežnih, nepopravljivo pasivnih objekata, što se iz osnova protivi elementarnim pretpostavkama kako Lajbnicove metafizike, tako i fizike. Relevantnost ambiciozno zamišljene „diskusije o stvarima” vezana je za neprepoznate kapacitete ontologije. Upravo oni, prema Lajbnicovom mišljenju, mogu da pruže mnogo značajniji doprinos od odrednica bilo kojeg rečnika, jer ontologija imenuje disciplinu koja je pozvana da „menja lice filozofije”, što je u to vreme značilo da izvrši rekonfiguraciju ukupnog naučnog univerzuma, a posledično i ukupnog čovekovog poimanja stvarnosti. Savremene refleksije njegove ideje o *mathesis universalis* ne bi trebalo da ispuštaju iz vida da je ontologija u njoj zauzimala središnje mesto, premda je prilikom konkretnih eksplicacija te ideje najčešće prećutkivana.

Istini za volju, tek sa Volfom ontologija će ponosno poneti ime najviše, „prve” filozofske discipline, koja će se zahvaljujući svojoj utemeljujućoj opštosti principijelno izdići iznad teologije, kosmologije i psihologije. Premda će *metaphysica generalis* zadržati svoju suverenost i prvorazrednu ulogu svega par decenija, da bi nakon toga bila ozbiljno uzdrmana i dovedena u pitanje posredstvom Kantove *Kritike čistog uma*, Lajbnicov doprinos se ispostavlja kao presudan u njenom sazrevanju i privremenom stupanju na tron filozofskih disciplina. Međutim, savremeni interes za Lajbnicovu prvu filozofiju nipošto nije tek istorijske prirode, budući da principijelno seže daleko povrh pitanja o osamnaestovekovnom usponu i padu velelepne metafizičke građevine.

POTREBA ZA ISTORIJSKIM KONTINUITETOM DUHOVNIH TVOREVINA

Misliocu čija misao vodilja glasi da nas „naše”, tj. moderne *duhovne potrebe* obavezuju da napustimo prirodni poredak ideja²⁰, dugujemo daleko više od toga. Uzeta sama po sebi, „obaveza” napuštanja prirodnog poretka mišljenja nipošto ne predstavlja neku osobenost modernosti. Ona je ustaljena počevši od presokratovskih filozofskih pokušaja, tako da u jednakoj meri može biti pripisivana Lajbnicu kao i Parmenidu, Heraklitu ili Anaksagori.

20 Gottfried Wilhelm Leibniz, *Nouveaux essais sur l'entendement humain*, Garnier-Flammation, Paris 1966, str. 237.

Nije neophodno duboko zagaziti u studiranje filozofije da bi se shvatilo da iskorak iz uobičajene logike predstavlja hronični, neobično stabilni izraz potrebe za filozofijom. Otuda ni njenu afirmaciju nije umesno proglašavati za neko naročito Lajbnicovo postignuće. Ipak, odnos prema prirodnom poretku ideja je sa Lajbnicom promenjen posredstvom uvođenja perspektive, pri čemu ono nipošto nije bilo motivisano stavljanjem radikalnog naglaska na mogućnosti njihove relativizacije. Nije se radilo se o tome da je perspektiva tek relativna stvar, iz čega sledi da je praktično svejedno koju perspektivu ćemo izabrati. Naprotiv, naviknutost na uobičajenu, tj. „prirodnu” perspektivu je proglašena je odgovornom za naše saznajne omaške, ali je već u samom pojmu perspektive sadržana mogućnost njene promene, što znači i njenog unapređivanja, čime je jednoznačno istaknuto da nisu sve perspektive jednako vredne. Pri tome je presudno da se vlastito stanovište, na osnovu kojeg pristupamo spoznaji, ne smatra ni Bogom datim, niti jednom za svagda prirodno predodređenim, jer se ono može *slobodno birati*, tj. možemo da se odlučimo kakvo stanovište želimo da zauzmemo. Time je Lajbnic iz osnova izokrenuo Ptolomejev pristup, stajući rame uz rame Koperniku, kod kojeg je izbor perspektive postao neodvojivi, imanentni momenat samog *spoznavanja*²¹. Drugim rečima, limiti svojstveni svakoj perspektivi nisu i ne mogu biti i naši limiti, jer jedino od nas zavisi hoćemo li njihova ograničenja umeti da nadmašimo uvidom u mogućnosti drugačijeg pristupa.

Zahtev da filozofija započinje tek sa spremnošću da se napusti svakidašnji način *mišljenja* kod Lajbnica se po prvi put doveo u vezu sa nužnošću svrhovito provedenog okreta prema onom filozofski *mišljenom*. Štaviše, takav okret se ne provodi samo filozofiji za ljubav jer načelna pretpostavka *svakog otkrivanja i saznavanja* zahteva svojevrсну saradnju i pomoć od istorije. *Ars inveniendi* nam kod Lajbnica isporučuje obilje materijala na osnovu čijeg kombinovanja i ponovnog razmatranja u horizontu savremene svesti o problemu možemo da očekujemo nove naučne spoznaje²². Naime, upravo nam je time skrenuta pažnja na nužnost uspostavljanja izvesnog *istorijskog kontinuiteta svih duhovnih tvorevina*. Mislioca svoga vremena Lajbnic zbog toga nije stilizovao u herojsku kartezijsku figuru koja osvaja izvesne spoznaje tako što se istovremeno grčevito odupire tlapnjama prošlosti, nego ga je pojmió kao strpljivog i skromnog saradnika na poslovima koji su odavno započeti.

21 Friedrich Kaulbach, »Das copernicanische Prinzip und die philosophische Sprache bei Leibniz«, u: *Zeitschrift für philosophische Forschung*, Meisenheim/Glan 1973/3, str. 335.

22 Yvon Belaval, *Leibniz critique de Descartes*, Gallimard, Paris 1960, str. 106-107.

Misliti na nesvakidašnji način u njegovo vreme više nije podrazumevalo i sticanje dovoljnog preduslova da bi se stekao epitet filozofa. Pored toga, bilo je neophodno ozbiljno se posvetiti i nesvakidašnjem tretmanu onoga što se za nas još uvek ispostavlja kao istorijsko-filozofski relevantno. Prosto rečeno, Lajbnic nam sugerise da domašaji filozofije ne bi smeli biti skoncentrisani isključivo na obećavajuću sliku umnije budućnosti koja će krasiti ostvarenje njegove vizije *republique des esprits*. Time je on na indirektan način upozorio da moderno pouzdanje u umniju budućnost ne sme oholo da zanemari, zapostavi ili da u potpunosti isključi i žrtvuje prošlost. Posebno zbog toga što kada je reč o filozofiji, ta prošlost ne može imati status zatečenih datosti, nego tek mora dobiti status jedinstvene povezanosti koja predstavlja mnogo više od posvađanih frakcija i nepopustljivo suprotstavljenih teza.

LAJBNIC I BAROKNI DUH POMIRENJA

Nasuprot samouverenom kartezijanskom odricanju od filozofske baštine u kojoj nas ne očekuje ništa osim nepregledne zbrke i neizvesnosti, Lajbnic s mnogo više poverenja prilazi tematizaciji istorijsko-filozofskih sadržaja. Štaviše, vlastiti filozofski zadatak on poistovećuje sa naročitom intervencijom u tkivu nasleđenih filozofskih pozicija. Napuštanje prirodnog toka misli on nastoji da osigura i trasira tako što će se osloniti na najviša dostignuća filozofske tradicije. Rečju, početna pretpostavka njegovog mišljenja glasila je da istinska filozofija ne sme ignorantski da uobražava da sve započinje od nje. Pri tom, Lajbnic ne prilazi istoriji filozofije da bi je u najvećoj mogućoj meri iskoristio za svoje filozofske svrhe. Naime, njemu nije stalo tek do pragmatičnog preuzimanja pojedinih ideja, do eklektičkog prisvajanja ovoga ili onoga filozofskoga isečka u skladu s vlastitim potrebama. Isto tako mu nije padalo na pamet da komunicira s filozofskim autoritetima tek da bi ih izvrgao ruglu i time svojim čitaocima demonstrirao da imaju posla s višim stepenom učenosti, kojem je konačno pošlo za rukom da iza sebe superiorno ostavi sve nesavršene vidove ljudskog saznanja i hronične deficite nedovoljno razvijenih nauka.

Odricanje od jednostranosti uobičajenog, svakidašnjeg mišljenja kod Lajbnica je provedeno posredstvom svesti o neophodnosti da dometi tradicije u celosti budu integrisani u okvire prve filozofije. A budući da u njoj nailazimo i na idejna strujanja koja su međusobno suprotstavljena, novi princip filozofiranja pre svega treba da izbegne opasnost favorizovanja jednih nauštrb zapostavljanja drugih. Promociju *pomirenja* kao središnje filozofske delatnosti Lajbnic je proveo u delo polazeći od pretpostavke da su protivrečnosti rasute

po filozofskoj tradiciji tek *prividne*, te da svaki od njihovih konstitutivnih momenata zapravo predstavlja nedovoljno promišljen, partikularan uvid. Nagoveštaji takvog stava prisutni su već kod Dekarta, koji u *Pravilima* izričito tvrdi da međusobno suprotstavljeni filozofski uvidi pouzdano svedoče da nijedan od njih nije istinit. Umesto da se opredeljuju za jedan od uvida odbacujući ujedno onaj koji mu je suprotstavljen, uveren je Dekart, filozofima bi bilo mnogo bolje da povedu računa da ih izlože na metodski suveren i uverljiv način, čime će unapred onemogućiti i obesmisлити suprotstavljeno stanovište. Dokaz razgovetnosti vlastitog stava otuda podrazumeva i prethodno opovrgavanje njemu suprotstavljenog stava.

Iz Lajbnicove perspektive, besmisleni sporovi u vezi sa suprotstavljenim filozofskim stavovima ne predstavljaju valjano opravdanje za napuštanje nasleđenih rasprava, nego nas radije upućuju da revidiramo svoj pristup filozofskom nasleđu. Nije reč o tome da danas više ne činimo ono što smo činili juče, nego da u pozadini nekadašnjih sporova pronađemo podsticaj za kreiranje nove celine. To konkretno znači da svaki partikularan stav može da zadobije svoje pravo važenje jedino ukoliko na izvestan način bude doveden u vezu sa ostalim uvidima, uključujući i one koji mu izrekom oponiraju. Uspostavljanje te veze Lajbnic imenuje *pomirenje*. Na osnovu toga uverenja on nameru svoje filozofije legitimise na način koji pre njega nije zabeležen u istoriji filozofije. Naime, Lajbnic ne želi ništa drugo nego „da pomiri Platona sa Demokritom, Aristotela sa Dekartom, sholastičare s novima, teologiju i moral sa umom”²³.

Polaganje računa o filozofskoj funkciji pomirenja najpre zahteva da se podsetimo da je rasutost pažnje, odnosno disperzija svesti na mnoštvo *cogitationes* za Lajbnica, kao uostalom i za sve mislioce njegovog vremena, predstavljala pouzdan znak nefilozofskog pristupa. Shodno tome, i povratni pogled ka istorijskom nasleđu filozofije nije smeo da bude lišen fokusa. Njegova raspršenost na sve strane i zagledanost u sve kutke i nabore filozofskog nasleđa su se ispostavljali kao inferiorni u odnosu na pokušaj da se kreira jedinstveni univerzum filozofskog mišljenja. Poput odnosa među perspektivama, ni među pojedinim filozofijama nije uputno uspostavljati znak jednakosti i tretirati ih kao jednako vredne. Kada kod ranog Hegela čitamo iskaz koji nas uverava da je u svako doba postojala tek jedna filozofija, što znači da pluralizam međusobno posvađanih sistema i orijentacija pruža samo nefilozofsku sliku o haotičnom višeglasju, onda dospevamo na trag povesnih

23 Citat iz Erdmanovog izdanja Lajbnicovih *Opera philosophica*, naveden prema: Eduard Zeller, *Geschichte der deutschen Philosophie seit Leibniz*, R. Oldenbourg, München 1875, str. 85.

učinaka Lajbnicove ideje pomirenja. Prosto rečeno, njena pretpostavka glasi da nas ontološko poreklo svake istine vodi direktno ka umnim principima, bez čije primene nije moguće saznati nikakvu istinu.

Ako su principi filozofskih uvida sadržani u principima umnosti, a dokaz nužnih istina se može zadobiti samo na osnovu poimanja, onda bi se u istorijskom iskustvu filozofije morale ustanoviti različite vrste povezanosti među istinama, koje bi među sobom tvorile izvesno jedinstvo. U njemu bi se onda dala razlučiti i srodnost među partikularnim dostignućima uma. Baština filozofije, njeno nasleđe iz prošlosti bi se time ispostavilo ne samo kao nezaobilazni momenat samosvesti filozofije o vlastitom milenijumskom trajanju, nego i kao konstitutivni momenat njenog pojma. Nakon Lajbnica, metaistorijske ambicije filozofije usmerene ka iskoračivanju iz vremena se po pravilu odbacuju kao nemoguće i anahrone.

Premda su one ostale sasvim u formi nagoveštaja, i mogu se izvesti tek u sasvim posredovanom, a time nužno i donekle usiljenom vidu, smatramo da Lajbnicove zamisli anticipiraju istorijski obrat ka mogućnostima istorijskog stepenovanja, odnosno istorizovanja subjektivnosti posredstvom demonstriranja vodećih tendencija filozofske tradicije. Lajbnicova naglašena „nesavremenost” se time ne okončava. Nasuprot tendencijama svoga vremena, čiji vrhunac je ispostavila Spinozina neutralizacija subjektivnosti u celini objektivnog, Lajbnic se odlučuje za sagledavanja objektivnog u horizontu ispoljavanja subjektivnosti.

VREME I SAZNAJJE: DISKONTINUITET I KONTINUITET

Tako radikalna Lajbnicova zaokret u filozofskoj samosvesti omogućen je tek zahvaljujući otvaranju problema vremena. Za razliku od Dekartovog afirmisanja diskontinuiteta, jedan od presudnih principa Lajbnicove filozofije ide u suprotnom pravcu, i govori o principu *kontinuiteta*. U razvijanju u posredovanju Dekartov ideal spoznaje vidi nepremostive prepreke pred istinskim saznanjem. Nadalje, ukoliko nam je prilikom saznavanja neophodna pomoć sećanja, onda ćemo po automatizmu neutralisati efekat naše sumnje. Doista, tamo gde se intenzivira metodološki značaj sumnje, ne ostaje mnogo mesta za bilo šta drugo, osim za ono što se trenutno nudi kao neoboriva i pouzdano osigurana izvesnost. Put od neizvesnog ka izvesnom utoliko nije zamišljen kao postepeno približavanje, nego kao nagli, žestoki prekid koji zahvaljujući trenutno stečenoj evidenciji kreira jaz u odnosu na sva svesna postignuća koja su bila nedovoljno izvesna i samim tim nepouzdana. Sumnja može da funkcioniše kao svojevrsni okidač saznanja samo zato što predstav-

lja akt koji se trenutno provodi. Dekartova sumnja ne zna za „više” ili „manje”, jer se provodi frontalno, obuhvata sve što joj prethodi i time predstavlja nezamenljivu moć kreiranja diskontinuiteta u modernoj subjektivnosti: „U stanju pažnje prisutne su istinske ideje ... ukoliko čovek može da stekne neku izvesnost, ona će prebivati u trenutnosti intuicije, u nužnoj simultanosti našeg mišljenja i našeg postojanja”²⁴. S druge strane, trenutak za Lajbnica nije relevantan kao medijum otkrivanja apsolutnih i večnih istina, nego kao momenat u promeni, tačka prelaza iz jednog u drugo. Samim tim, ne postoji hijerarhija među pojedinim trenucima, jer su svi oni sakonstitutivni momenti u razvijanju i poimanju neke stvarnosti. Budući da se metafizičko saznanje više ne hvata u koštac sa diskontinuiranim i razgovetno izolovanim, nego sa kontinuiranim i povezanim, prelaz sa Dekarta na Lajbnica najefektnije opisuje upravo ovaj preokret na polju temporalnosti. Prodor vremena u moderno mišljenje omogućen je tek napuštanjem primata diskontinuiranog trenutka u ime neprestane, kontinuirane promene.

Osamnaestovekovne korene dvadesetovekovne fascinacije problemom vremena bilo bi znatno teže razjasniti da smo ostali lišeni Lajbnicove ideje da su *u našem duhu sadržane sve forme i sva vremena*. Istorijska određenost duhovne refleksije ne sastoji se onda samo u tome, što se u njoj sadrže dragoceni uvidi prošlosti. Naprotiv, mišljenje nije upućeno samo na receptivno prisvajanje baštine, nego i na anticipativno zadiranje u misaona postignuća čija prava realizacija će uslediti tek u budućim vremenima: „zbog toga što duh uvek izražava sve svoje buduće misli i već na zbrkan način misli sve ono što će ikada razgovetno misliti”²⁵. Ipak, problem procesualnog povesnog razvijanja duha kod Lajbnica je tek postavljen, ali ne i razrešen.

Uprkos neospornoj originalnosti slavnog uvida da je „sadašnjost bremenita budućnošću”, Lajbnicu je nedostajala pojmovna infrastruktura da bi u dovoljnoj meri obrazložio svoju tezu o „čitljivosti” budućnosti na osnovu znanja o prošlosti. U toj stvari mu nije dovoljno pomogla ni izvanredno razvijena svest o značaju jezika i pojmovnosti za stvar filozofije. Potraga za pojmovnim rešenjima koja će u sebi izraziti dinamiku postojećeg i time izbeći običaj da se ona neutrališe posredstvom statičnih, jednoznačno fiksi-ranih termina, ipak se ispostavila kao nedovoljna. Pored toga, saglasnost sa slavnom Spinozinom tezom da je čin negiranja ujedno i afirmacija, te da ona

24 Jean Wahl, *Du rôle de l'idée de l'instant dans la philosophie de Descartes*; Vrin, Paris 1953, str. 8.

25 Gottfried Wilhelm Leibniz, »Discours de métaphysique«, u: *Œuvres choisies*, Garnier, Paris [s. a.], str. 117.

samim tim predstavlja „pozitivnu stvar”²⁶, nije predstavljao dovoljan zalog za razrešenje problema vremenitosti duha. Oslanjanje na kriterijume zbrkanog i razgovetnog u tome se pokazalo kao otežavajući momenat. Lajbnic se nije zaustavio na umetanju opažajne skale u vertikalnu zgradu svih bića, nego ju je jednako ugradio usred vremenskog kontinuiteta. Dakako, osobnosti subjektivnog opažanja ne mogu biti okarakterisane i kao generatori istorijske promene, čime postaje samorazumljivo da su one sasvim ravnodušne spram Dekartove, odnosno Lajbnicove razlike između razgovetnog i nerazgovetnog. Ideja da je ono zbrkano latentno razgovetno ne može da pruži zadovoljavajuću podršku prilikom konstituisanja opštosti istorijskog sveta. Proces preinačavanja zbrkanog u razgovetno se odvija u subjektivnoj ravni, tako da on svoja merila nije u stanju da proširi i na intersubjektivne uslove istorijskih ispoljavanja duha.

Budući da su redukovane na stepene razgovetnosti, Lajbnicove razlike su unapred bile razrešene od svake mogućnosti uzajamnog delovanja. Ono imanentno, što uspostavlja jedinstvo različitih momenata unapred je garantovano suštinom samog kontinuiteta. Protivrečnosti kod Lajbnica gube svoj polemički, ali time i stvaralački naboj, jer je on unapred amortizovan zahvaljujući kontinuitetu i univerzalnoj, unapred određenoj harmoniji. To znači da sadašnje istorijsko stanje sveta i duha ne predstavlja rezultat napetosti i sudara suprotnosti, naprosto zbog toga što na „prirodan”, savršeno spontan način proističe iz prethodnog stanja sveta. Time se pokazuje da Lajbnicov princip kontinuiteta predstavlja važan inicijalni korak u osamnaestovekovnom objedinjavanju ontološkog i povesnog, ali da sam po sebi nije određen na način koji bi u strogom smislu bio povesno relevantan: „protivrečnosti svoje situacije i sveta u kojem živi on preuzima integrišući višestruka stanja na višem nivou, u okvirima koncepcije jedinstvene zajednice u kojoj su antagonizmi pomireni”²⁷.

Prema Lajbnicovom mišljenju, kontinuitet u jednakoj meri važi u geometriji, kao i u fizici. Kontinuitet se odnosi na svet prirode jednako kao i na svet duha. S druge strane, bilo kakav vid negiranja kontinuiteta uvodi *hijatus*, čija neprihvatljivost počiva na ukidanju *nexus rerum universalis*. Polazeći od pretpostavke da je sve na svetu povezano metafizičkim razlozima, kontinuitet se ispostavio kao svojevrsna garancija za očuvanje primata onog identičnog u odnosu na sve razlike, a time i za nepovredivost principa *dovoljnog razloga*.

26 Gottfried Wilhelm Leibniz, *Nouveaux essais sur l'entendement humain*, isto, str. 108.

27 Herbert H. Knecht, *La logique chez Leibniz. Essai sur le rationalisme baroque*, L'Age d'homme, Lausanne 1981, str. 15.

Sledstveno tome, stepenasto uređeni svet je za njega predstavljao harmonično povezanu ukupnost svih postojećih stvari.

Interesantno je napomenuti da je posebnost takve ontološke formacije od Ničea do Deleza pripisivana svojevrsnoj „pojavi Nemaca na filozofskoj sceni”. Fatalnost njihove pojave uočavana je u posebnosti nemačkog prtljaga koji je sa sobom doneo i sablast „dubine”. U Lajbnicovom slučaju, traganje u dubokom je najavljeno posredstvom strateškog ustuknuća pred neposredno prisutnim radi traganja za onim što trenutno nije prisutno, ali bi moglo da postane ili da se promeni. Ono što je Niče video kao kobnu projekciju *razvoja*, tj. tog „autentičnog nemačkog pronalaska i poteza u velikom carstvu filozofskih formula”²⁸, kod Deleza biva preinačeno u „ekstremnu tenziju otvorene fasade i zatvorene unutrašnjosti”²⁹. Nasuprot tezi da je „nemačka duša” (Lajbnicovi preci su, poput Ničeovih, zapravo bili germanizovani Sloveni) na ontološkoj pozornici donela duh dubine i šizofreni sukob spoljašnjosti i unutrašnjosti, smatramo da se ideja pomirenja kod Lajbnica izjalovila zbog sasvim drugačijih razloga.

Misleći temporalni svet slobode i kontinuiteta usred ontologije prirodnog bića, Lajbnicova zamisao pomirenja je zapravo etablirala filozofiju povesti u okvirima filozofije prirode. Time je Lajbnic sebi postavio zadatak da pomiri svet prirode i svet slobode, što je bilo moguće tek ukoliko se najpre konstruiše njihova besprekorna srodnost, a zatim i neutrališe svaki sukob i suprotstavljeno usmerenje. U nameri da pojmi stepenasto ustrojstvo stvarnosti prema obrascu duševnosti Lajbnic je bio prinuđen da se posluži analogijom, pošto se opažaj može pripisati kamenu ili biljci samo na način analogije, a nikako ne doslovno. Analogija duševnog pratila je izgradnju Lajbnicovog prirodnog sveta bez ikakvih teškoća, ali samo zato što je ono duhovno najpre bez ostatka harmonizovano s prirodom. Heterogenost duhovnog u odnosu prema prirodi bi unela pometnju u Lajbnicov ontološki poredak. *Entelehijsko ustrojstvo sveta u kojem caruje harmonija i čije kretanje je uvek usmereno ka boljem i savršenijem opstaje ili pada zajedno sa predstavom slobodnog duha kao spontanog izraza prirodnosti*. Čim ta predstava bude ugrožena, a duh se ispostavi kao instanca koja nije tek u skladu nego je takođe i u sukobu sa principima na kojima počiva priroda, Lajbnicova ontologija nailazi na nerešive probleme, a njegova pomiriteljska misija se ispostavlja kao uzaludna i neuspešna.

28 Friedrich Nietzsche, *Jenseits von Gut und Böse*, Werke III, Hg. K. Schlechta, Ullstein Verlag, Frankfurt am/M/Berlin/Wien, 1969, str. 710.

29 Gilles Deleuze, *Le pli. Leibniz et le baroque*, Minuit, Paris 1988, str. 46.

Zbog toga smatramo da transparentnost bića kod Lajbnica ne ometa toliko beskonačno prisustvo neosvešćenih, „malih opažaja” najrazličitije vrste (*petites perceptions*), koliko ova prigušena tenzija između prirode i slobode. Raspravljajući o naučnom saznanju prirode u *Kritici čistog uma*, Kant neće ostavljati prostora za slobodu. S druge strane, uzročnost iz slobode će u *Kritici praktičkog uma* u potpunosti mimoići prirodnu određenost. Kantov iskorak u odnosu na Lajbnica možda nigde nije vidljiviji nego u pomenutom *čutanju prirode o slobodi i čutanju slobode o prirodi*.

LITERATURA

- Aristotel, *Fizika*, Paideia, Beograd 2008, prev. S. Blagojević
- Belaval, Yvon,
 - *Les philosophes et leur langage*, Paris 1952.
 - *Leibniz critique de Descartes*, Gallimard, Paris 1960.
- Burbridge, Frank/Chouchan, Nathalie, *Leibniz et l'infini*, PUF, Paris 1993.
- Correspondance Leibniz-Clarke. Présentée d'Après les manuscrits originaux des bibliothèques de Hanovre et de Londres*, éd. A. Robinet, PUF, Paris 1957.
- Deleuze, Gilles, *Le pli. Leibniz et le baroque*, Minuit, Paris 1988.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, *Vorlesungen über die Philosophie der Religion I*, Duncker und Humblot, Berlin ²1840.
- Kahl-Furthmann, Gertrud, »Der Satz vom zureichenden Grunde. Von Leibniz bis Kant«, u: *Zeitschrift für philosophische Forschung*, Meisenheim/Glan 1976/1.
- Kaulbach, Friedrich, »Das copernicanische Prinzip und die philosophische Sprache bei Leibniz«, u: *Zeitschrift für philosophische Forschung*, Meisenheim/Glan 1973/3.
- Knecht, Herbert H., *La logique chez Leibniz. Essai sur le rationalisme baroque*, L'Age d'homme, Lausanne 1981.
- Kronenberg, Moritz, *Geschichte des deutschen Idealismus*, C. H. Beck, München 1909.
- Leibniz, Gottfried Wilhelm,
 - »Discours de métaphysique«, u: *Œuvres choisies*, Garnier, Paris [s. a.]
 - »De l'origine radicale des choses«, u: *Œuvres choisies*, Garnier, Paris [s. a.]
 - »Système nouveau de la nature et de la communication des substances aussi bien que de l'union qu'il y a entre l'âme et le corps«, u: *Œuvres choisies*, Garnier, Paris [s. a.]
 - *Nouveaux essais sur l'entendement humain*, Garnier-Flammarion, Paris 1966.
 - *Essais de Théodicée. Sur la bonté de Dieu la liberté de l'homme et l'origine du mal*, Garnier-Flammarion, Paris 1969.
 - *Opuscules et Fragments inédits*, Olms 1988.
- Nietzsche, Friedrich, *Jenseits von Gut und Böse*, Werke III, Hg. K. Schlechta, Ullstein

-
- Verlag, Frankfurt am/M/Berlin/Wien, 1969.
- Perović, Milenko, »Lajbnić kao metafizičar«, u: G. V. Lajbnić, *Novi ogledi o ljudskom razumu*, BIGZ, Beograd 1995, prev. M. Tasić.
- Poser, Hans, »Gottfried Wilhelm Leibniz (1646-1716)«, u: *Klassiker der Sprachphilosophie. Von Platon bis Noam Chomsky*, München 1996, Hg. T. Borsche.
- Robinet, André, *Leibniz et la racine de l'existence*, Seghers, Paris 1968.
- Wahl, Jean, *Du rôle de l'idée de l'instant dans la philosophie de Descartes*; Vrin, Paris 1953.
- Wilson, Catherine, *Leibniz's Metaphysics. A Historical and Comparative Study*, Manchester University Press, Manchester 1989
- Zeller, Eduard, *Geschichte der deutschen Philosophie seit Leibniz*, R. Oldenbourg, München 1875.

DRAGAN PROLE

Faculty of Philosophy, University of Novi Sad

LEIBNIZ'S ONTOLOGY AS RECONCILIATION

Abstract: In the first part of the paper, the author examines Leibniz's philosophy as an attempt, whose purpose was to re-establish the scientific prerogatives of the *philosophia prima*. Unlike Descartes, Leibniz's philosophical detours and impasses cannot be elucidated via a presumption of a transcendent, supernatural intervention (*malin génie*). On the contrary, Leibniz has been ceaselessly showing that we should not blame the supernatural beings for our thinking mistakes, but instead our close contact with the natural beings. In the second part, the author claims that Leibniz has promoted reconciliation as the basic philosophical activity, by pointing out that the oppositions, largely widespread throughout the heritage of philosophy, are not the real, but spectral ones. Nevertheless, each particular philosophical standpoint might deserve its acceptance only if we manage to establish, while taking it as the point of departure, the connection with all the other standpoints, including the antithetical ones. The logical foundation of such a linkage should be considered as a philosophical act of reconciliation.

Keywords: Leibniz, Reconciliation, Ontology, Metaphysics, Eternity

Primljeno: 21.2.2015.

Prihvaćeno: 9.5.2015.