

MONÁDA AKO PRINCÍP ZLOŽENIA ORGANICKÉHO TELA

FRANÇOIS DUCHESNEAU, Université de Montréal, Département de philosophie, Montréal, CA

DUCHESNEAU, F.: Monad as the Principle of the Composition of an Organic Body
FILOZOFIA 73, 2018, No 7, pp. 509 – 519

Let us refer to sections 70 and 71 of *Monadology*: In them Leibniz explains his conception of the organic body as a totality made up of many organs, which are the constituent parts of all organic bodies of the other living creatures. 1) This conception, although postulated, is not justified. Can it be justified by the corpus of Leibniz's works itself? 2) Here we find the *dominant entelechy*, attributed to a living body as such, but also to living creatures by which it is constituted. How should this interconnection of dominant entelechies be interpreted, if this interconnection is to offer a sufficient argument for the organic composition of a living creature? Due to some misinterpretations of this interconnection Leibniz wants to alter the latter to some extent. Who were these interpreters and what were their arguments? And what does this correction of his thesis embody?

Keywords: Monad – Entelechy – Living creature – Soul – Natural machine

Väčšina koncepcií, ktoré *Monadológia* prináša a stanovuje, predstavuje filozofické invencie z predchádzajúcej Leibnizovej kariéry. Tak je to najmä s tézami, ktoré sa týkajú živokov, vzťahu medzi entelechiou a organickým telom, konceptu *prírodného stroja* tvoreného prírodnými strojmi postupujúcimi donekonečna a identifikácie živokov¹ s takými-to prírodnými strojmi. Syntetická prezentácia konceptov a tvrdení v *Monadológii* sa snaží vymazať paradoxný a v určitých ohľadoch problematický charakter Leibnizových *biologických* téz, ktoré mali najmä hodnotu hypotéz v anticipácii skutočných vedeckých dôkazov. *Monadológia* sa nás na základe svojej formy a štýlu zjavne usiluje nasmerovať k iluzórnej koherencii leibnizovského systému. Odpútaním od systematizovaného leibnizovského modelu sa skôr pokúsme o rekonštitúciu zmyslu nedokončeného skúmania a analýzy, ktoré v *Monadológii*, pokiaľ ide o živoka, prevládajú.

Článok 70 *Monadologie* má ambíciu zdefinovať organické telo ako totalitu: „Z toho vidno, že každé živé teleso má prevládajúcu Entelechiu, ktorá je v živočíchovi Dušou; ale

¹ Po francúzsky *le vivant*. Pôvodný slovenský ekvivalent tohto francúzskeho substantíva, ktorý som zvažoval použiť, bol *živý tvor*. Napokon som sa rozhodol ponechať prvý, pôvodný preklad tohto termínu tak ako sa s ním vysporiadal v preklade *Monadologie* v Antológii z diel filozofov (Novoveká racionalistická filozofia) Juraja Cigera, a síce *živok*. Tento termín je dnes už archaický, no o jeho ponechaní ma presvedčili dva dôvody. Po prvé, pri uvádzaní citácií zo slovenského prekladu *Monadologie* a súčasnom použití pôvodného prekladu vo forme *živý tvor* by dochádzalo k neželanej sémantickej konfúzii. Po druhé, ide o dobový termín nielen s ohľadom na leibnizovský terminologický aparát.

údy jeho tela sú plné iných živých tvorov, rastlín, živočíchov, z ktorých každý má svoju entelechiu alebo svoju prevládajúcu dušu“ (Leibniz 1970, 348). Takéto telo, ako bolo uvedené, je tvorené údmi alebo orgánmi. Je živokom, pretože má prevládajúcu entelechiu. V prípade živočicha je takouto entelechiou duša. Monáda ako entelechia alebo duša je prevládajúca, pretože do zloženiny vnáša jednotu usporiadania a činnosti, organické telo, ktoré samo vo svojej vnútornej organizácii integruje ďalšie živoky. Monády, ktoré riadia takéto integrované živoky, sa z tohto dôvodu javia ako monády podriadené s ohľadom na prevládajúcu monádu pozorovateľného živoka, ktorého analýza má odhaliť konštitučné vlastnosti. Keby sme chceli od začiatku preniesť toto zreťazenie navzájom pospájaných konceptov do jedného explikačného modelu fenoménov živokov, ocitli by sme sa v extrémnej zložitosti predstáv. Vo vede totiž nemôže existovať explikačný model bez adekvátnej, či už priamej alebo nepriamej odvolávky na to, čo je pozorovateľné. Leibniz mohol konštatovať, že niektorí vedci, filozofi, prírodovedci a lekári sa usilovali o vyjadrenie jeho metafyzickej hypotézy v modeloch, pri ktorých niektorí autori podstupovali riziko rozvrátenia zmyslu jeho hypotézy tým, že z nej niektoré konceptuálne prvky preniesli do fikčných, či dokonca fiktívnych predstáv, ktoré ukrývali v sebe zahrnuté protirečenia.

Článok 71 sa presne usiluje o pozastavenie takýchto pokusov o neadekvátne modelovanie živoka ako prírodného stroja. Zmysel formuly je jasný: „No vôbec nie je potrebné predstavovať si, ako robia podaktorí, čo zle pochopili moju myšlienku, že každá duša má vlastnú látku alebo diel hmoty s ňou navždy spojený a teda vlastní iné nižšie živoky, určené navždy jej slúžiť. Lebo všetky telá sú vo večnom toku ako rieky; a časti do nich nepretržite vstupujú a z nich vystupujú“ (Leibniz 1970, 348). Michel Fichant naznačil, že Leibniz tu naráža na Bayla a kritiky, ktoré rozvíja vo svojom hesle *Rorarius* v *Dictionnaire historique et critique* voči systému predurčenej harmónie.² V prípravných poznámkach v *Objasnení ťažkostí, ktoré pán Bayle našiel v novej sústave jednoty duše a tela* (1698)³ Leibniz skutočne zdôrazňuje nasledujúcu pasáž hesla *Rorarius*: „[Leibnizova hypotéza], napísal Bayle, nás núti myslieť si, 1. že Boh na počiatku sveta stvoril formy všetkých tiel a potom všetky duše zvierat; 2. že duše od tých čias stále pretrvávajú v nerozlučnom spojení s prvým organizovaným telom, do ktorého ich Boh uložil“ (Leibniz 1978a, 529). Leibniz na to reaguje poopravením tvrdenia: „... nie, píše, že istá látka stále pretrváva v nerozlučnom spojení so živočíchom alebo dušou, ale že tak, že niektoré orgány stále pretrvávajú prinajmenšom substitúciou nejakého ekvivalentu, ako keď rieka ostáva stále tou istou, hoci podobná látka do nej stále vstupuje a z nej vystupuje“ (Leibniz 1978a, 529). Článok 71 *Monadologie* umožňuje neodškriepiteľne príklon k tejto referencii, najmä v prípade dvoch argumentačných úsekov: na jednej strane téza, ktorú Leibniz uviedol s ohľadom na jednotu duše – „každá duša má vlastnú látku alebo diel hmoty s ňou navždy spojený“ (Leibniz 1970, 348); na druhej strane Leibnizovo opätovné použitie

² Pozri Leibniz (2004, 497 – 498, pozn. 67)

³ *Éclaircissement des difficultés que M. Bayle a trouvées dans le système nouveau de l'union de l'âme et du corps.*

analogie tela v neprestajnej rekonpozícii s ustavičným tokom riek. Text však naznačuje, že paralogizmus, ktorý Leibniz uvádza, sa týka viacerých interpretátorov: nemohlo by *a priori* ísť len o samého Bayla. Okrem toho jedna zo zložiek chybného modelu by implikovala, že z dôvodu jednoty s primordijnou časticou duša „... vlastní totiž ďalšie nižšie živoky určené navždy jej slúžiť“ (Leibniz 1970, 348).

Kde možno nájsť ďalšie modely dvojice prevládajúca monáda – organické telo, ktorej neadekvátnosť Leibniz signalizuje? Odpoveď na túto otázku by mohla spätne objasniť hľadanie akceptovateľnejších modelov pre analogický prenos leibnizovskej hypotézy, čiže pre jej explikačnú schopnosť voči javom.

Ak sa pokúsime o scenár spôsobu predstavy živoka, ktorému sa tu Leibniz snaží vyhnúť, pozornosť pritiahnu nasledujúce body. Živok by sa dal koncipovať len ako spojenie duše a vlastného tela. Duša by sa bez ohľadu na fázu rozvoja živoka ustavične spájala s tým istým telom. Identita tela napriec vitálnym zmenám by bola spätá so svojou štruktúrou a zložením, ktoré by od pôvodného stvorenia ostávali také isté. Ku všetkému by dochádzalo vo výkone jej funkcií, ako keby telo mohlo asimilovať alebo disimilovať exogénne látkové časti bez toho, aby sa menil tvar a základné zloženie; toto telo ako také by mohlo byť len nezničiteľné, presne ako duša, ktorá by v ňom sídlila. Dodajme nasledovné: na základe tohto modelu by existovala prostá zhoda medzi dianím tela a dianím duše a medzi oboma entitami by nemohla byť daná žiadna základná príbuznosť – boli by sme tak konfrontovaní s pomermi čistého okazionalizmu. Chybný model sa komplikuje, pretože živok by bol sám zložený zo živokov. V predpokladanom prípade prísnej identity tela by bola zo štruktúrneho a kompozičného hľadiska takáto charakteristika identifikácie vzťahovaná na telo zahŕňajúce zahrňované telá, ktoré tvoria jeho večné konštitučné časti. A pretože by išlo o integrované živoky, duše združované s telami týchto živokov by určitým spôsobom vstupovali do látkového zloženia živoka, ktoré by ich zahrňalo.

Táto predstava, ktorú Leibniz zamýšľal radikálne oddeliť od akéhokoľvek modelu v súlade s jeho vlastnou hypotézou, sústreďuje rozličné prvky, ktoré z istého leibnizovského pohľadu pochádzajú z kritizovateľných doktrín. V prvom rade Leibniz odoláva istej podobe predformácie, ktorá ho inšpirovala u Malebrancha: zdalo by sa, že táto forma konštituuje medzi súčasníkmi, filozofmi a prírodovedcami takmer dominantný koncept vzniku, pretože takmer všetci sa naň odvolávajú, vysvetľujúc vznik podľa predexistencie donekonečna zavínutých zárodokov, pričom každý zárodok konštituuje miniatúru tela, ktoré by sa po oplodnení rozvíjalo mechanickým rozširovaním svojej primordijnarnej štruktúry. Zaiste, Leibniz koncept predformácie potvrdzuje, odmieta však pripustenie štruktúrnej imanencie živoka v zárodku ponímanom ako miniatúra prísne vymedzeného a stabilného tela. V tomto ohľade si spomeňme na vyhlásenia adresované Louisovi Bourguetovi v súvislosti s dynamickou väzbou postupných štádií formovania živoka, ustavičnej zmeny *štruktúr* organického tela, jeho látkových komponentov, čiže čisto architektonickej roly prevládajúcej monády ako takej, ktorá poskytuje určujúci dôvod jednoty, ako aj transformácií prírodného stroja. Pre Leibniza organickosť tiel vlastne nie je záležitosťou ich látkovej jednoty – tá je len iluzórna – vyplýva skôr z prítomnosti a činnosti ich vzájomných entelechií. Na tomto mieste uvediem tri pasáže

korešpondencie s Bourguetom: „Som si istý, že prírodné organické telo nie je nikdy tvorené z chaosu alebo neorganického telesa, a dokonca i tým, že chaos jestvuje len zdanlivo“ (Leibniz 1978c, 562)⁴.

„Tvrším totiž, že stále treba predformovaného živoka, či už rastlinu, živočícha, ktorý je základom transformácie, a že tu je tá istá prevládajúca Monáda“ (Leibniz 1978c, 565).⁵ „O podrobnosti vzniku živočíchov by som nevedel povedať nič. Myslím si, že všetko, čo som schopný zaručiť, je, že duša každého živočícha predexistovala a bola v organickom tele, ktoré sa napokon naprieč mnohým transformáciami, involúciám a evolúciám stal prítomným živočíchom“ (Leibniz 1978c, 571).⁶

V tomto ohľade je rovnako presvedčivá analýza predkladaná v *Princípoch prírody a milosti* (1714), pretože predformácia je tu v spojení s inherenciou duše s organickým telom, ktoré sa stáva divadlom naprogramovaných metamorfóz. Z tohto hľadiska sa telo nejaví ako pevný princíp svojich vlastných zmien, ale ako látkový korelát transformačnej činnosti, ktorú treba vyhradiť prevládajúcej monáde a jej javovému výrazu, a síce nekonečnosti postupných módov telesnej organizácie, ktorými a prostredníctvom ktorého sa živok uskutočňuje: „Takto sú nevzniknuteľné a nezaniknuteľné nielen Duše, ale aj živočichy: sú len rozvíňované, zavinované, zvrstvené, odvrstvené, transformované. Duše nikdy neopúšťajú svoje telá a vôbec neprechádzajú z jedného tela do tela iného, ktoré by bolo pre nich úplne nové. Neexistuje žiadna metempsychóza, ale len metamorfóza. Živočichy sa menia, nadobúdajú a opúšťajú svoje časti, čo sa po troche deje prostredníctvom nepatrných čiastočiek; a odrazu, ale zriedkavo v počatí a smrti dochádza naraz k ich veľkému nadobúdaniu alebo strate“ (Leibniz 1954, 44 – 45).

Tak je jedna časť chybného modelu, ktorý Leibniz odsudzuje, spôsobená čisto štruktúrnou alebo kompozičnou koncepciou predformácie, podľa ktorej sa vlastne živok identifikuje s večnou textúrou látkového agregátu a z toho vyplývajú všetky vitálne akty. V tomto ohľade treba pochopiť zmysel modelovania, ktoré Bayle prisudzoval Leibnizovi. Bayle, ktorý implikácie okazionalizmu posúva do extrému, sa pridáva k forme predformacionizmu. Ten sa týka vzniku živokov, no keďže predpokladá, že sa ustavične vyžaduje transcendentný rozum, a to nielen pre štrukturáciu pôvodného organického tela, ale pre jeho modifikáciu v toku času a reguláciu jeho procesov, nevedel by takéto telo vybaviť najmenšou schopnosťou samoorganizácie a naprogramovania svojich vlastných transformácií. To, čo mu pripadá neprípustné, je skutočnosť, že toto telo môže obsahovať svoju vlastnú substanciálnu formu, a teda aj svoj vlastný princíp dynamickej jednoty, zodpovedný za nekonečnú sériu svojich metamorfóz. V určitom zmysle posilňuje väzbu medzi monádou a jej telom, jednoduchým korpuskulárnym agregátom s cieľom výraznejšieho popretia leibnizovského konceptu organického tela, podľa ktorého možno organické telo poňať ako to, čo rozvíja postupnosti svojich stavov na základe vnútorného zákona (*lex insita*), ktorý mu ako taký sám osebe prináleží. Neskôr v *Continuation des pensées diver-*

⁴ List Bourguetovi (3. január 1714).

⁵ List Bourguetovi (22. marec 1714).

⁶ List Bourguetovi (11. júl 1714).

ses (1705) Bayle naráža na tézy Ralpa Cudwortha a Nehemiaha Grewa o *tvárnych prirodzenostiach*⁷, spopularizované Jeanom Le Clercom. Bude v nich vidieť pokus o odmietnutie filozofie karteziánsko-okazionalistickej inšpirácie – podľa neho je tou najmenej zlou z hypotéz – v mene obnovenej doktríny substanciálnych foriem podľa aristotelikov – tá je najhoršou z hypotéz. Keby bol takýto krok úspešný, jeho dôsledkom by bol príklon k materializmu a ateizmu, pretože substanciálne formy by tu charakterizovali fyzické entity a v organizácii a činnosti by im poskytovali autonómne vlastnosti: boli by imanentnými zdrojmi poriadku a vitálnej účelnosti. Materialisti by tak mohli oprávnene tvrdiť, že v látke samej osebe existujú na vysvetlenie formovania živočíchov dostatočné dispozície. Abstrahovalo by sa od Božieho stvorenia takýchto organických dispozícií a od jeho nepretržitého zásahu na ich ochranu a obnovu. Ku všetkému by dochádzalo, ako keby rovnocenný úmysel mohol vyplývať zo schopnosti látky ako takej bez podriadenia všeobecným zákonom tlmočiacim Božiu vôľu, a najmä bez ich znalosti, pričom zámer uskutočniť takéto stvorenia musí vyplývať z nadsvetského rozumu.⁸

Bayle smeruje celú koncepciu prírody, ktorá by zahŕňala tento typ svojbytného dynamizmu bez možnosti poznania, k obnove materializmu, ku ktorému by sa pridružoval faktor dodatočnej nedostatočnosti: nepochopiteľnosti kauzálneho princípu, od ktorého by záviseli prírodné procesy. Napádání novovekí filozofi by uznali, že ľudská duša koná tak, že v organickom tele spôsobuje rozličné účinky, predovšetkým úmyselné pohyby prostredníctvom fyziologických mechanizmov, o ktorých by nemala žiadne vedomie. Bol by tu nenáležitý rekurz k *schopnostiam*,⁹ ktoré by sa nedali previesť na inteligibilné kauzálne vzťahy, pokiaľ by sme ich považovali za imanentné voči dispozíciám prírodných substancií. Odtiaľ plynie záujem prikloniť sa ku karteziánsko-okazionalistickej hypotéze, ktorá vlastne ostáva tou najmenej inteligibilnou. „Vytvoríť zákony pohybu a prenechať ich vykonanie necitlivej Prírode, zdá sa mi, je presne to isté, ako vôbec takéto zákony nevytvoriť a chcieť, aby sa nič nehýbalo. Prisúdenie účinných a hybných schopností telám, ktoré nikdy nemôžu ani vedieť, že takéto schopnosti majú, ani kedy, kde a ako ich majú použiť, sa mi javí terminologicky protirečivé. Preto prichádzam k záveru, že ten istý Boh, ktorý stvoril látku a dal jej prvotné impulzy, je príčinou, ktorá naďalej pohybuje telami a vykonáva zákony pohybu, ktoré vytvoril“ (Bayle 1737, 341b).

Bayle presne v tomto kontexte napáda argumenty, ktoré Leibniz rozpracoval najmä v diele *O samotnej prírode* (1698)¹⁰. V celkovom uplatnení na zreťazenie fenoménov ich združuje s koncepciou konečných substancií, ktorá ich pokladá za nositeľov vnútorného zákona rozvoja. Takouto interpretáciou téz, ktoré popiera, Bayle prirovnáva leibnizovskú entelechiu ku Cudworthovej tvárnej prirodzenosti, aby tak vhodnejšie zdôraznil jej neakceptovateľný charakter z hľadiska filozofie prírody, ktorá závisí len od zákonov, ktoré priamo plynú z Božej vôle.

⁷ *Plastic natures* (pozn. prekl.). Bližšie pozri najmä Ducheneau (1998, 149 – 181).

⁸ Pozri Bayle (1737, 217a).

⁹ *Facultés* (pozn. prekl.).

¹⁰ *De ipsa natura*

Práve preto pre Leibniza náprava modelu, ktorý, zdá sa, poniektorí chybné vyvodili z jeho hypotézy, znamená, že sa dištancuje od akejkoľvek zdanlivej asimilácie monády s určitou formou tvárnej prirodzenosti. Rovnako ako je pre Leibniza dôležité popierať *statickú* predformáciu tiel podľa okazionalistov, musí sa vystríhať tézy, podľa ktorej by duše priamo zasahovali do fyzického poriadku s cieľom formovať, spravovať a chrániť korpuskulárnu štruktúru určenú pre vitálne funkcie. To, čo Leibniz od začiatku popiera, je variant hylemorfického modelu zameraného na prepojenie kombinatorickej koncepcie prírodných strojov, tvárnych prirodzeností, ktoré na seba preberajú nielen funkcie prevládajúcej monády, ale i funkcie podriadených monád. Neuvádza v skutočnosti text článku 71 *Monadologie* žiadnu predstavu takejto duše, ktorá je nielen zdanlivo spojená s večným telom, ale ktorá „... tak vlastní iné nižšie živoky, určené navždy jej slúžiť“ (Leibniz, 1970, 348). Dôsledok tejto formuly činí z integrovaných živokov implikácie štruktúry večného tela, ktorého zloženie ako také by vyžadovalo podriadené tvárne prirodzenosti činné podľa vzoru *archeov vitálnej medicíny*.

V *Úvahách o princípoch života a tvárnych prirodzenostiach* (1705)¹¹ Leibniz zamietol nenáležité stotožnenie vzťahu monáda – organické telo s učením o tvárnych prirodzenostiach, pričom v zásade uplatnil dve tézy. Na jednej strane predurčenú harmóniu, na strane druhej podriadenie všetkých organických transformácií zákonom mechanického rozvoja vyplývajúceho z predformácie. Čo obsahuje táto téza o predformácii, uplatnená na prírodné stroje v kontexte kritického zhodnotenia tvárnych prirodzeností? Bezpochyby dve tvrdenia. Najprv nemožnosť pôvodného odvodu z takýchto prírodných strojov ako takých schopnosti látky, a teda i nemožnosť vysvetlenia formácie z organických tiel živých bytostí ako takej, a to len súhrou mechanických zákonov uplatňovaných na neorganické telesá. Organizáciu musia produkovať iné prostriedky, ako sú kombinácie látkových častí pochádzajúcich z korpuskulárnych pohybov. Ak sa to však týka pôvodnej produkcie organizovaných bytostí, nemohlo by ísť o zahrnutie netelesných substancií do kauzálneho určenia operácií a transformácií, ktorým podliehajú organické telá, ako keby tieto substancie mohli priamo vplývať na telá nezávisle od mechanických zákonov.¹² Z čoho – a to je druhé tvrdenie – teda vyplýva nutné pripustenie Božskej predformácie ako jediného dôvodu formácie živých bytostí a naprogramovania súladu zákonov vývinu, ktoré riadia navzájom dušu aj organické telo.

V tomto bode analýzy a s cieľom určenia typu zákona, ktorý sa uplatňuje na organické telá, Leibniz vypracoval rovnicu medzi konceptom prírodného stroja, ktorý v jeho filozofii už existoval, a pojmom, ktorý predkladá *ad hoc*, teda *materiálna tvárna prirodzenosť*. Text v tomto ohľade vrhá osobitné a originálne svetlo na leibnizovskú teóriu živých bytostí. „Môžem o tom povedať [o kritizovaných teóriách] *Non mi bisogna, e non*

¹¹ *Considérations sur les principes de vie et sur les natures plastiques*.

¹² Táto námietka platí voči nemateriálnym *tvárnym prirodzenostiam* Cudwortha, rovnako ako aj – *mutatis mutandis* – voči štrukturačným duším aristotelikov ako Jules Scaliger, alebo voči archeom Van Helmonta. Pozri *Considérations sur les principes de vie et sur les natures plastiques* (Leibniz, 1978b, 544).

mi basta, a to dokonca práve z dôvodu predformácie a donekonečna sa deliaceho organizmu, ktorý mi poskytujú materiálne tvárne prirodzenosti vlastné tomu, čo sa požaduje; naproti tomu nemateriálne tvárne prirodzenosti nie sú až také nevyhnutné a máločo je schopné vyhovieť tejto požiadavke. Totiž živočíchy, keďže nikdy neboli prirodzene utvárané z neorganickéj látky, mechanizmus neschopný opätovnej produkcie takýchto donekonečna rôznorodých orgánov ich môže vskutku náležite získať rozvojom a transformáciou predexistujúceho organického tela“ (Leibniz 1978b, 544).

Predformácia a donekonečna sa deliaci organizmus konštituuju materiálnu *tvárnu prirodzenosť*. Takýto termín organizmu označuje mechanizmus, ktorý nielenže je voči organickému telu inherentný, ale riadi i jeho operácie.¹³ Podľa Leibniza sa takýto mechanizmus aktualizuje donekonečna. Táto vlastnosť nekonečna je daná skutočnosťou, že takto chápaný organizmus vyplýva z Božej predformácie a neskôr integruje nekonečný počet rekvizít pre každú organickú individualitu. Donekonečna sa rozdeľujú nielen podmienky vitálnej organizácie, ale aj jej účinky vykazujú tú istú charakteristiku. Čím iným tieto účinky sú, ak nie nekonečnými štruktúrnymi a procesnými variáciami, ktoré ovplyvňujú živoka počnúc jeho pôvodnou predformáciou? Všetky tieto variácie, hranicu ktorých nie je možné určiť, podliehajú jednému a tomu istému zákonu, ktorý by sme nepochybne mohli označiť ako *zákon organizmu*¹⁴ subsumujúci transformácie prírodného stroja, ktorým je organické telo živoka. Navyše tak vidieť, že tento zákon organizmu sa rozvíja podľa usporiadaného výrazového vzťahu s ohľadom na vnútorný zákon zretáženia percepcií – žiadostivosti prevládajúcej monády toho istého živoka.

Osobitne to ilustruje Leibnizov list zo 4. júna 1710, adresovaný Rudolphovi Christianovi Wagnerovi.¹⁵ Wagner sa spytoval na hypotézu, podľa ktorej by aktívny princíp vlastný látke mohol stačiť na zdôvodnenie činnosti zvierat bez toho, aby sa požadoval zásah nezaniknuteľných duší. Leibniz vo svojej odpovedi zdôrazňuje, že aktívny princíp sa objavuje pri druhej látke¹⁶ len preto, pretože prvá entelechia je spojená s organickým telom. Z formálneho hľadiska je *vitálny princíp* (*principium vitale*) rovnocenný s týmto aktívnym princípom, s touto prvou entelechiou, ktorej esenciálne atribúty sa chápu na základe modu percepcie. Na pozadí organických tiel a ich častí si treba predstaviť vitálne, respektíve percepčné princípy: sú to monády definované ako určité druhy metafyzických atómov, skutočné jednot(k)y¹⁷, a z tohto dôvodu nie sú žiadnym mechanickým procesom zničiteľné.¹⁸ Privádza nás to k princípu vnútornej činnosti, korelátu každej

¹³ Dnes už vieme, že termín *organismus* si Leibniz vypožičal z dizertácie Friedricha Hoffmanna *De natura medicatrice mechanica* (1699). K tejto téme pozri: Duchesneau (2014, 98 – 114).

¹⁴ Zákonom organizmu tu treba rozumieť zákon postupnosti, ktorý predstavuje kauzálny vznik postupných stavov organického tela.

¹⁵ Pozri Leibnizov list Rudolphovi Christianovi Wagnerovi (4. jún 1710). (Leibniz 1978c, 528 – 532).

¹⁶ *Matière seconde* (pozn. prekl.).

¹⁷ Vzhľadom na sémantický rozsah francúzskeho pojmu *unité* som zvolil tento dvojtvar (pozn. prekl.).

¹⁸ „Hoc principium activum, hanc Entelechiam primam esse revera principium vitale, etiam perci-

percepce, ktorý tvorí vitálny princíp ako taký: „Rovnako ako je duch racionálnou dušou, rovnako je duša senzitivným životom a život je princípom percepce“ (Leibniz 1978c, 529).¹⁹ Preto v poriadku prírody nemôže dochádzať k vnútornej činnosti bez vonkajšej činnosti, ktorá je jej výrazom.²⁰ Vzniká tak dvojaká rovnica: rovnica vitálneho princípu a stroja konštituovaného organickým telom a rovnica percepce a organizmu ako princípu integračného zloženia organického tela ako kombinácie živokov: „Tí, ktorí živočíchom a ostatným častiam látky upierajú akúkoľvek percepciu a akýkoľvek organizmus, dostatočne nerozpoznávajú Boží majestát: zavádzajú čosi, čo je Boha nehodné a pusté, a síce neprítomnosť perfekcií alebo foriem, ktoré možno nazvať metafyzickými a ktoré musíme zahrnúť nemenej ako neprítomnosť látky alebo fyzické vákuum“ (Leibniz 1978c, 531).²¹

Nech už sú organické telá na akomkoľvek stupni skryté pod fenomenálnou hrbou neorganickej zjavnosti, sú v nevyhnutnej korelácii s princípmi percepce. Organické telo tak dostáva význačnú charakteristiku. Zatiaľ čo je toto telo, podobne ako Tézova loď, v neprestajnom toku z dôvodu zmeny látkových častí, ktoré ho tvoria, určitú organizáciu si zachováva napriek zmene, pretože sa ustavične rekonšituuje na základe integračnej formy, ktorá je mu vlastná. Rozumejme tomu tak, že organizácia organického tela, o ktoré ide, je sama postupnosťou organizácií spájaných prostredníctvom zákona formácie: stroj, vysvetľuje Leibniz, sa neprestajne transformuje nárastom, úbytkom, zavinovaním a rozvíňovaním. Živočích pretrváva, pričom jeho látkový aspekt, nech už tento termín vzbudzuje akékoľvek konotácie, je v neprestajnej zmene, tak ako húsenica, ktorá sa premení na motýľa. Napokon identitu prírodného stroja a potom identitu jeho organického tela zakladá už sám zákon série transformácií, ktorý sa nachádza v duši ako princíp jednoty v tejto zmene. Z toho vyplýva téza o nezničiteľnosti tohto stroja, ktorý, ak sa jeho viditeľné orgány rozplynú, pretrváva ako *malý stroj (machinula)* v súlade s metaforou harlekýna, ktorý nepretržite odníma svoje odevy, do ktorých je zavinutý tak, aby bol napokon stále

piendi facultate præditum, et indefectibile ob rationes dudum a me allegatas. Idque ipsum est, quod in brutis pro anima ipsorum habeo. Itaque dum ubique in materia superaddita admitto principia activa, etiam ubique per eam disseminata statuo principia vitalia seu percipientia, adeoque monades, et ut sic dicam, Atomus Metaphysicas, partibus carentes nec unquam naturaliter orituras aut destruendas“ (Leibniz 1978c, 529).

¹⁹ „Ut ergo mens est anima rationalis. Ita anima est vita sensitiva, et vita est principium perceptivum“ (Leibniz 1978c, 529).

²⁰ Qui l'exprime. Infinitív *exprimer* a substantívum *expression* od neho odvodené sú jedným z centrálnych pojmov Leibnizovej (nielen) metafyziky. Tento pojem si však vyžaduje s ohľadom na dnešnú znalosť Leibnizovej spisby – s prízvukom na akademické vydanie – zásadnú revíziu. Nazdávam sa, že pojem *vyjadrenie*, ktorý bol použitý v prvých slovenských a českých prekladoch, nie je vo vzťahu k svojmu francúzskemu originálu dostatočne presný a sémanticky nasýtený. Pravdepodobne najbližšie má k nemu slovenský termín *výraz*, ktorý som zvolil aj v tomto konkrétnom prípade. (pozn. prekl.)

²¹ „Qui vero brutis animas aliisque materiæ partibus omnem perceptionem et organismum negant, illi divinam majestatem non satis agnoscunt, introducetes aliquid indignum Deo et incultum, nempe vacuum perfectionum seu formarum, quod metaphysicum appellare possis, non minus rejiciendum, quam vacuum materiæ seu physicum“ (Leibniz 1978c, 531).

odetý.²² Čiže nepretržité organické vrstvy organizmu, ktoré analyzujeme, môžu byť založené len na konfiguráciách látkových más integrujúcich toky častíc podľa podnecujúcich pravidiel *impetu*, pričom tie možno prisúdiť primitívnym silám, a teda entelechiám, a tie zasa pod záštitou prevládajúcej monády zabezpečujú prostredníctvom neprestajne sa meniacich kombinácií formálny element organických tiel. Výzvou vedy o organických javoch je konštrukcia explikačných modelov, ktoré by boli schopné prepojiť takúto schému organického tela, ktorej dostatočný dôvod tkvie v zákone transformácie. Ak sa v prírode ako sústave organických tiel má všetko vysvetľovať mechanicky, treba koncipovať také modely prírodných strojov, ktoré podliehajú princípu zachovania činnosti cez sekvenciu usporiadaných transformácií. Okrem vnútornej ekonómie organických štruktúr, ktoré sa rozvíjajú na mnohonásobných integračných úrovniach, je dôležité predstaviť si funkčné procesy, ktoré sa v organizme uskutočňujú a zabezpečujú dynamickú rovnováhu medzi akciami a reakciami. Konštrukcia takýchto rozličných modelov stvárajúcich *mathesis physica* sa musí prispôbiť monadologickej hypotéze tak, že umožní jej spojenie dokonca s radom pozorovaní a pokusov súvisiacich s organickými telami. Ako to Leibniz v tom istom období zdôrazňoval v korešpondencii s Friedrichom Wilhelmom Bierlingom, takéto dôkazy sa získavajú „... spájaním matematiky a metafyziky spolu so zmyslovými pozorovaniami“ (Leibniz 1978c, 500).²³

Teória monád tu s ohľadom na fyziologické koncepty, pomocou ktorých sa možno pokúsiť predstaviť si organickú funkciu, hrá regulačnú rolu. Táto rola negatívne zasahuje do kritiky nesprávne formulovaných dohadov, ako ich spomína článok 71 *Monadologie*; kladne sa prejavuje tak, že poskytuje dostatočný dôvod vitálnej dynamiky podľa rovnice percepcia – žiadostivosť a život. Vo *večnej zmene*, ktorá ho charakterizuje, musí organické telo reflektovať integračnú jednotu monády, ktorá mu dáva život. V tomto duchu to Leibniz podáva Des Maizeauxovi 8. júla 1711: „Rovnako starú existenciu ako Svetu pripisujem nielen Dušiam Zvierat, ale vo všeobecnosti všetkým Monádam, alebo jednoduchým substanciam, z ktorých vyplývajú zložené fenomény; a zároveň tvrdím, že každá Duša alebo Monáda je stále sprevádzaná organickým telom, ktoré je ale vo večnej zmene tak, že telo nie je to isté, hoci Duša alebo Živočích ním je. [...] Ak sú však v Prírode iné organické živé telá ako telá živočíchov, ako sa to vo veľkom javí a ako nám, zdá sa, rastlinstvo poskytujúce príklad, aj tieto telá budú mať svoje jednoduché substancie alebo Monády, ktoré im dajú život, to znamená percepciu a žiadostivosť, hoci vôbec nie je nevyhnutné, aby táto percepcia bola zmyslovým vnímaním. V percepcii, a preto aj v živokoch existuje zjavne nekonečne veľa stupňov, ale tieto živoky budú stále nezničiteľné, nielen vo vzťahu k jednoduchej substancii, ale dokonca preto, lebo si²⁴ stále uchováva nejaké organické telo“ (Leibniz 1978c, 535).²⁵

²² „Habet igitur hoc omnis naturæ machina, ut nunquam sit plane destruibilis, cum crasso tegumento utcunque dissipato, semper machinula nondum destructa subsit, instar vestium Arlequini comici, cui post multas tunicas exutas, semper adhuc nova supererat“ (Leibniz 1978c, 530).

²³ List Bierlingovi (12. august 1711) „...dum scilicet mathematica et metaphysica cum observationibus sensibilibus junguntur“.

²⁴ jednoduchá substancija (pozn. prekl.)

²⁵ List des Maizeauxovi (8. júl 1711).

Keby sme sa pokúšali o rozvinutie modelu živoka v súlade s monadologickými konceptmi, pre jeho konštitúciu bude zaiste potrebné vyjsť z pojmu organického tela, ktorého donekonečna integrované štruktúry sa prejavujú v ustavičnej zmene. Princíp organizácie takéhoto tela, princíp, ktorý zabezpečuje jeho jednotu, integráciu a neprestajnú transformáciu, spočíva v prevládajúcej monáde. Ak vznik a vývoj organického tela závisia od predformácie, na čo Leibniz neprestajne upozorňuje, táto predformácia je iba v analogickom vzťahu s predformáciou prírodovedcov a filozofov. Títo, najmä Swammerdam a Leeuwenhoek, ako aj Malebranche, ju interpretovali podľa schémy skĺbenia zárodok ponímaných ako už realizované miniatúry živoka, ktorý má nastať. Zaiste, Leibniz si vypožičiava empirické argumenty týchto vedcov, nie však ich hypotézu o permanentnej telesnej štruktúre, ktorá udržiava svoju identitu naprieč časom s modifikáciami prostého pridávania alebo odnímania nahromadených častíc. Predformácia organického tela, tak ako ju chápe Leibniz, závisí od zákona transformácie, ktorá reťazovo spája fázy kompozície a organizácie, a tento zákon je zákonom vyjadrenia primitívnych síl, a teda percepcii – žiadostivosti dotknutých monád. Ak tu na ilustráciu dotýčajúcich procesov možno spomenúť nejaký empirický model, bol by to model transformačných fáz embrya, ktoré popísal Malpighi v *Dissertatio epistolica de formatione pulli in ovo* (1673) a ktoré by sme mohli pripojiť k zákonu rozvoja zahŕňajúceho usporiadané sekvencie organizácie od už organizovaného počiatočného stavu.

Leibniz si analogicky myslí, že integrácia takýchto štruktúr a procesov živoka sa realizuje mechanickým účinkom zahrnutých síl, ktoré vyjadrujú spôsoby percepcie a žiadostivosti príslušných monád. A práve toto je koncepcia organizmu ako mechanizmu rozvíjajúceho sa v konštitúcii živoka ako takého. Živok nie je z tohto hľadiska prostým agregátom živokov, ktoré by tvorili jeho permanentné časti, ktoré sú samy tvorené z látkových agregátov riadených archeami, tvárnymi prirodzenosťami, alebo dušami na spôsob Stahla ako isté druhy subalterných duchov. Naproti tomu podriadené monády reprezentujú skôr princípy jednoty a čiastočnej integrácie: poskytujú zákon formácie a funkčnosti malých prírodných strojov, ktoré tvoria živoka ako orgány v nepretržitej metamorfóze. Empirické ekvivalenty, na ktoré možno v tomto prípade pomyslieť, by poskytovali integrované *malé stroje (machinulae)*, ktoré doboví mikroanatómovia identifikovali v zložení orgánov. Tieto malé prírodné stroje majú zdanlivo rozvíjať procesy, ktorých syntéza by poskytla ekvivalent vitálnych pozorovateľných funkcií. Nuž a toto stanovisko je zároveň v súlade s konceptom organizmu, ktorý si Leibniz vypožičal od súdobých mikromechanistických fyziológov, ako to potvrdzujú výmeny názorov, ktoré mal s Friedrichom Hoffmannom po zverejnení jeho dizertácie *De natura morborum mechanica* (1699).

Literatúra

- BAYLE, P. (1737): Continuation des pensées diverses, In : *Œuvres diverses*. La Haye.
DUCHESNEAU, F. (1998): *Les Modèles du vivant de Descartes à Leibniz*. Paris. Vrin.
DUCHESNEAU, F. (2014): The organism-mechanism relationship: an issue in the Leibniz-Stahl controversy. In: Nachtomy, O; Smith, J. (eds.): *The Life Sciences in Early Modern Philosophy*. New York: Oxford University Press.

- LEIBNIZ, G. W. (1970): Monadológia. In: *Antológia z diel filozofov. Novoveká racionalistická filozofia*. Zost. E. Városová. Bratislava: Nakladateľstvo Epona.
- LEIBNIZ, G. W. (1978a): *Die Philosophische Schriften*. Band. 4. Gerhardt, C. I. (ed.). Hildesheim; New York: Georg Olms Verlag.
- LEIBNIZ, G. W. (1978b): *Die Philosophische Schriften*. Band. 6. Gerhardt, C. I. (ed.). Hildesheim; New York: Georg Olms Verlag.
- LEIBNIZ, G. W. (1978c): *Die Philosophische Schriften*. Band. 7. Gerhardt, C. I. (ed.). Hildesheim; New York: Georg Olms Verlag.
- LEIBNIZ, G. W. (2004): *Discours de métaphysique, suivi de Monadologie*. Paris: Gallimard.
- LEIBNIZ, G.W. (1954): *Principes de la nature et de la grâce*. Robinet, A. (ed.). Paris: Presses Universitaires de France.

Z francúzskeho originálu *La monade comme principe de composition du corps organique* preložil Martin Škára.

François Duchesneau
Université de Montréal
Département de philosophie
Pavillon 2910, boul. Édouard-Montpetit
Montréal QC H3C 3J7
Canada
e-mail: françois.duchesneau@umontreal.ca