

La Monadologia di G.W.Leibniz

(edizione sinottica in francese, latino e italiano)

GOTTFRIED WILHELM LEIBNIZ (1646 - 1716)

LA MONADOLOGIE (écrite en 1714; édition française de 1840)

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

Monas, de qua dicemus, non est nisi substantia simplex, quae in composita ingreditur. **Simplex** dicitur, quae partibus caret.

La **monade**, di cui qui parleremo, non è altro che una sostanza semplice, la quale entra nei composti; **semplice**, cioè senza parti.

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

Necesse autem est dari substantias simplices, quia dantur composita : neque enim compositum est nisi aggregatum simplicium.

È necessario che ci siano sostanze semplici, poichè ci sono dei composti. Il composto, infatti, non è altro che un ammasso, o aggregato di semplici.

3. Or là, où il n'y a point de parties, il n'y a ni étenduë ni figure, ni divisibilité possible; et ces Monades sont les véritables Atomes de la nature et en un mot les Elemens des choses.

Ubi non dantur partes, ibi nec extensio, nec figura, nec divisibilitas locum habet. Atque monades istae sunt verae atomi naturae et, ut verbo dicam, Elementa rerum.

Dove non ci sono parti non ci sono né estensione, né figura, né divisibilità possibili. Queste monadi sono perciò i veri atomi della natura e, in una parola, gli elementi delle cose.

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

Neque etiam in iis metuenda est dissolutio, nec ullus concipi potest modus, quo substantia simplex naturaliter interire potest.

Nemmeno c'è da temere una loro dissoluzione: è assolutamente impensabile che una sostanza semplice possa perire in modo naturale.

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

Ex eadem ratione non datur modus, quo substantia simplex naturaliter oriri potest, quoniam non aliter nisi per compositionem formari posset.

Per la stessa ragione è impossibile che una sostanza semplice inizi in modo naturale: non può formarsi per composizione.

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

Immo afferere quoque licet, monades nec oriri, nec interire posse nisi in instanti, hoc est, non incipere potest nisi per creatione, nec finiri nisi per annihilationem, cum e contrario composita incipiant ac finiuntur per partes.

Possiamo così asserire che le monadi non possono iniziare o finire se non in un lampo, cioè non possono iniziare se non attraverso creazione, né finire se non attraverso annichilazione; mentre ciò che è composto inizia o finisce tramite le parti.

7. Il n'y a pas moiën aussi d'expliquer comment une Monade puisse être altérée ou changée dans son intérieur par quelque autre créature, puisqu'on n'y sçauroit rien transposer, ni concevoir en elle aucun mouvement interne qui puisse être excité, dirigé, augmenté ou diminué là-dedans, comme cela se peut dans les composés où il y a du changement entre les parties. Les Monades n'ont point de fenêtres par lesquelles quelque chose y puisse entrer ou sortir. Les Accidens ne sçauroient se détacher ni se promener hors des substances comme faisaient autrefois les espèces sensibles des scolastiques. Ainsi, ni substance ni accident ne peut entrer de dehors dans une Monade.

Nulla etiam modo explicari potest, quomodo monas alterari aut in suo interiori mutari queat per creaturam quandam aliam, quoniam in ea nihil transponere, neque ullum motum internum concipere licet, qui excitari, dirigi, augmentari aut diminui possit, quemadmodum in compositis contingit, ubi mutatio inter partes locum habet. Destituuntur monades fenestris, per quas aliquid ingredi aut egredi valet. Accidentia non egrediuntur ex substantiis, quemadmodum alias species sensibiles Scholasticorum. Atque adeo neque substantia, neque accidens in monadem forinsecus intrare potest.

Non c'è modo di spiegare come una monade possa venir alterata o mutata al suo interno da qualche altra creatura, poiché non vi si può trasporre nulla, né concepire in essa alcun movimento interno che possa essere suscitato, diretto, aumentato o diminuito, come invece è possibile nei composti, nei quali hanno luogo mutamenti tra le parti. Le monadi non hanno finestre attraverso cui qualcosa possa entrare in o uscire da esse. Gli accidenti non possono distaccarsi dalle sostanze né uscirne come, un tempo, le specie sensibili degli scolastici. Così, né sostanze né accidenti possono entrare, dal di fuori, in una monade.

8. Cependant il faut que les Monades ayent quelques qualités autrement ce ne seroient pas même des Etres. Et si les substances simples ne differoient point par leurs qualités il n'y auroit point de moiën de s'apercevoir d'aucun changement dans les choses, puisque ce qui est dans le composé ne peut venir que des ingrediens simples; et les Monades étant sans qualités seroient indistinguables l'une de l'autre, puisque aussi bien elles ne diffèrent point en quantité; et, par conséquent, le plein étant suppose, chaque lieu ne recevroit toujourns dans le mouvement que l'Equivalent de ce qu'il avoit eu, et un état des choses seroit indiscernable de l'autre.

8. Opus tamen est, ut monades habeant aliquas qualitates : alias nec entia foret. 9b. Quodsi substantiae simplices qualitibus non differrent; nulla etiam in rebus mutatio observari posset: quoniam, quod in composito reperitur, aliunde quam ex simplicibus ingredientibus resultare nequit. Et si monades qualitibus destituerunt, nec una ab altera distingui posset, quoniam eadem nec quantitate differunt: consequenter si plenum supponatur, locus quilibet in motu non reciperet nisi quod aequivaleret ei, cui succederet, et unus rerum status indiscernibilis foret ab altero.

È necessario, tuttavia, che le monadi abbiano qualche qualità altrimenti non sarebbero nemmeno degli esseri. E se le sostanze semplici non differissero per nulla quanto alle loro qualità, sarebbe impossibile scorgere un mutamento nelle cose, poiché ciò che è nel composto non può venire che da elementi semplici. Se le monadi fossero senza qualità, sarebbero indistinguibili l'una dall'altra, poiché, parimenti, non differiscono per quanto concerne la quantità. Di conseguenza, supposto il pieno, nessun luogo in moto perpetuo riceverebbe altro che l'equivalente di quanto posseduto precedentemente, e uno stato di cose sarebbe indiscernibile dall'altro.

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

9a. Immo opus est, ut quaelibet monas differat ab alia quacunq̄ue. Neque enim unquam dantur in natura duo entia, quorum unum ex asse conveniat cum altero, et ubi impossibile sit quandam reperire differentiam internam aut in denominatione intrinseca fundatam.

È necessario anche che qualsivoglia monade sia differente da qualsiasi altra. Infatti non ci sono mai in natura due esseri perfettamente identici e nei quali non sia possibile trovare una differenza interna o fondata su di una denominazione intrinseca.

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

Assumo etiam tanquam concessum, quod omne ens creatum sit mutationi obnoxium, et consequenter etiam monas creata; immo etiam quod mutatio sit in unaqualibet continua

Considero inoltre concesso che ogni essere creato sia soggetto al mutamento, e di conseguenza anche la monade creata, e anche che tale mutamento sia continuo in ognuna.

11. Il s'ensuit de ce que nous venons de dire, que les changemens naturels des Monades viennent d'un **principe interne**; puisqu'une cause externe ne sauroit influer dans son intérieur

Sequitur ex hactenus dictis, mutationes naturales monadum a **principio interno** proficisci, propterea quod causa externa in ejus interius influere nequit. Et generaliter affirmare licet, vim non esse nisi principium mutationum.

Da quanto detto segue che i cambiamenti naturali delle monadi provengono da un **principio interno**, poiché una causa esterna non può influire sul loro interno. E in generale è lecito affermare che la forza non è altro che il principio del cambiamento.

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

Opus etiam est, ut praeter principium mutationum detur quoddam schema ejus, quod mutatur, quod efficit, ut ita dicam, specificationem ac varietatem substantiarum simplicium.

Ma è necessario che, oltre al principio del cambiamento, ci sia un dettaglio di ciò che cambia, che determini, per così dire, la specificità e la varietà delle sostanze semplici.

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

Involvere istud debet multitudinem in unitate aut simplici. Omnis enim mutatio naturalis cum per gradus fiat, aliquid mutatur et aliquid remaneret, consequenter in substantia simplici datur quaedam pluralitas affectionum et relationum, quamvis partibus careat.

Questo dettaglio deve implicare una moltitudine nell'unità o nel semplice. Infatti ogni mutamento naturale avviene per gradi, qualcosa cambia e qualcosa resta: di conseguenza occorre che nella sostanza semplice ci sia una pluralità di affezioni e di rapporti, benché essa manchi di parti.

14. L'état passager qui enveloppe et représente une multitude dans l'unité ou dans la substance simple n'est autre chose que ce qu'on appelle la **Perception**, qu'on doit distinguer de l'apperception ou de la conscience,

comme il paroîtra dans la suite; et c'est en quoi les cartésiens ont fort manqué, aiant compté pour rien les perceptions dont on ne s'aperçoit pas. C'est aussi ce qui les a fait croire que les seuls esprits étoient des Monades, et qu'il n'y avait point d'âmes des bêtes ou d'autres entéléchies et qu'ils ont confondu avec le vulgaire un long étourdissement avec une mort à la rigueur, ce qui les a fait encore donner dans le préjugé scolastique des âmes entièrement séparées et a même confirmé les esprits mal tournés dans l'opinion de la mortalité des âmes

Status transiens, qui involvit ac repraesentat multitudinem in unitate seu substantia simplici, non est nisi istud, quod *Perceptionem* appellamus, quam probe distinguere debemus ab apperceptione seu conscientia, quemadmodum in sequentibus patebit. Atque in hoc lapsi sunt Cartesiani, quod pro nihilo reputaverint perceptiones, quarum nobis non sumus conscii. Propter hanc quoque rationem sibi persuaserunt, solos spiritus esse monades, nec dari animas brutorum, nec alias entelechias, et cum vulgo longum stuporem cum morte rigorose sic dicta confunderunt: unde porro in praejudicium Scholasticorum de animabus prorsus separatis prolapsi et ingenia perversa in opinione de mortalitate animarum confirmata sunt.

Lo stato transitorio che implica e rappresenta una moltitudine nell'unità o nella sostanza semplice non è altro che ciò che si chiama **percezione**, che dobbiamo distinguere dall'appercezione o coscienza, come vedremo. I cartesiani hanno sbagliato proprio in questo, perché hanno preso per un nulla le percezioni delle quali non siamo consci. Per questo erano convinti che solo gli spiriti fossero monadi, che non vi fossero anime degli animali né altre entelechie. In tal modo hanno confuso, con il volgo, un lungo stordimento con la morte vera e propria, ricadendo così nel pregiudizio scolastico delle anime interamente separate e confermando gli ingegni sviati nell'opinione della mortalità delle anime.

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

Actio principii interni, qua sit mutatio seu transitus ab una perceptione ad alteram, *appetitus* appellari potest. Verum equidem est, quod appetitus non semper prorsus pervenire possit ad omnem perceptionem, ad quam tendit; semper tamen aliquid ejus otinet, atque ad novas perceptiones pervenit.

L'azione del principio interno che opera il mutamento o il passaggio da una percezione a un'altra può essere denominato appetizione: è vero che l'appetito non può mai raggiungere interamente ogni percezione a cui tende, ma ne ottiene sempre qualcosa, e giunge a nuove percezioni.

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

Ipsimet experimur multitudinem in substantia simplici, quandoquidem deprehendimus, minimam cogitationem, cujus nobis conscii sumus, involvere varietatem in objecto. Omnes itaque, qui agnoscunt, animam esse substantiam simplicem, hanc multitudinem in monade admittere debent, atque *Baelius* ea in re difficultates dacesere non debebat, quemadmodum fecit in suo Dictionario, articulo *Rorarius*.

Esperiamo in noi stessi una moltitudine nella sostanza semplice, quando troviamo che il minimo pensiero di cui siamo consci implica una varietà nell'oggetto. Così, tutti coloro che riconoscono che l'anima è una sostanza semplice devono riconoscere questa moltitudine nella monade. E Bayle non avrebbe dovuto riscontrarvi delle difficoltà, come invece ha fatto, nel suo dizionario alla voce *Rorarius*.

17. On est obligé d'ailleurs de confesser que la **perception**, et ce qui en dépend, **est inexplicable par des raisons mécaniques**, c'est-à-dire par les figures et par les mouvemens; et, feignant qu'il y ait une Machine, dont la structure fasse penser, sentir, avoir perception, on pourra la concevoir agrandie en conservant les mêmes proportions, en sorte qu'on y puisse entrer comme dans un moulin. Et cela posé, on ne trouvera, en le visitant au dedans, que des pièces qui se poussent les unes les autres, et jamais de quoi expliquer une perception. Ainsi, c'est dans la substance simple et non dans le composé ou dans la machine qu'il la faut

chercher. Aussi n'y a-t-il que cela qu'on puisse trouver dans la substance simple, c'est à dire les perceptions et leurs changemens. C'est en cela seul aussi que peuvent consister toutes les **Actions internes** des substances simples.

Negari tamen nequit, perceptionem et quod inde pendet per rationes mechanicas explicari non posse, hoc est, per figuras et motum. Quodsi fingamus, dari machinam, quae per structuram cogitet, sentiat, percipiat ; non obstat quo minus iisdem proportionibus retentis sub majore mole construi concipiatur, ita ut in eam aditus nobis concedatur tanquam in molendinum. Hoc supposito, intus nil deprehendemus nisi partes per se mutuo impellentes, nec unquam aliud quidpiam, per quod perceptio explicari queat. Hoc itaque in substantia simplici, non in composita, seu machina quaerendum. Imo etiam praeter istud in substantia simplici non reperietur aliud, hoc est, praeter perceptiones earumque mutationes in ea nil datur. Atque in hoc solo consistere debent omnes **actiones internae** substantiarum simplicium.

Si è allora costretti ad annettere che la percezione e ciò che ne dipende non si può esplicare attraverso ragioni meccaniche, ossia tramite figure e moto. Perché se fingiamo che ci sia una macchina, che possa strutturalmente pensare, sentire, percepire, la si potrà concepire ingrandita, ma in modo tale che abbia conservato le stesse proporzioni, di modo che vi si possa entrare come in un mulino. Supposto questo, si troveranno, visitandone l'interno, solo parti che si spingono reciprocamente, mai qualcosa che spieghi la percezione. Perciò occorre cercarla nella sostanza semplice e non nel composto o macchina. Non si può trovare altro che questo nella sostanza semplice: non vi è nulla in essa al di fuori delle percezioni e dei loro mutamenti. Solo in questo possono consistere tutte le azioni interne delle sostanze semplici

18. On pourroit donner le nom d'**Entelechies** à toutes les substances simples ou Monades créées, car elles ont en elles une certaine perfection, il y a une suffisance qui les rend sources de leurs actions internes et pour ainsi dire des automates incorporels.

Nomen **Entelechiarum** imponi posset omnibus substantiis simplicibus seu monadibus creatis. Habent enim in se certam quandam perfectionem (exousi to entelejV) datur quaedam in iis sufficientia (autarkeia) vi cuius sunt actionum suarum internarum fontes quasi automata incorporea.

Si potrebbero chiamare entelechie tutte le sostanze semplici o monadi create. Esse, infatti, portano in sé una certa **perfezione**, vi è in esse un'autosufficienza che le rende fonti quasi automatiche delle loro azioni interne e, per così dire, automi incorporei.

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

Quodsi **animam** appellare libet, quicquid perceptionem et appetitum habet in sensu generali, quem modo explicavimus ; omnes substantiae simplices aut monades creatae appellari possent animae. Enimvero cum apperceptio aliquid amplius importet quam simplicem quandam perceptionem, consultius est, ut nomen generale monadum et entelechiarum sufficiat substantiis simplicibus, qui simplici perceptione gaudent, et **animae** appellentur tantummodo istae, quarum perceptio est magis distincta et cum memoria conjuncta.

Se vogliamo chiamare **anima** tutto ciò che ha **percezioni** e **appetiti** nel senso generale che abbiamo appena esplicato, tutte le sostanze semplici o monadi create si possono chiamare anime. Ma, poiché l'appercezione è qualcosa di più di una qualsiasi semplice percezione, consentiamo a che il nome generale di monadi ed entelechie si attribuisca esclusivamente alle sostanze semplici che godano di semplice percezione, e che si chiamino **anime** solo quelle la cui percezione è più distinta e unita a memoria.

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

In nobis enim ipsis experimur statum quendam, in quo nihili recordamur nec ullam perceptionem distinctam habemus, veluti cum deliquio animi laboramus, aut quando somno profundo absque insomnio oppressi sumus. In hoc statu anima quoad sensum non differt a simplici monade. Sed cum status iste non perduret, aliquid amplius sit necesse est.

Esperiamo infatti in noi stessi uno stato nel quale non ci ricordiamo di nulla e non abbiamo alcuna percezione distinta, come quando perdiamo i sensi o quando siamo colti da un sonno profondo e senza sogni. In questo stato l'anima non si distingue sensibilmente da una semplice monade. Siccome però questo stato non perdura (essa ne esce) è necessario che l'anima sia qualcosa di più.

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

Atque inde non sequitur, quod tunc substantia simplex careat omni perceptione. Fieri hoc nequit per rationes modo dictas; neque enim perire, nec sine omni variatione subsistere potest, quae aliud esse nequit quam ipsius perceptio. Enimvero quando ingens adest exiguarum perceptionum multitudo, ubi nihil distincti occurrit, mens stupet, quemadmodum in gyrum aliquoties celeriter acti vertigine cirripimur, qui attentionem evanescere facit, ita ut nihil distinguere valeamus. Istiusmodi statum ad tempus animalibus mors conciliari valet.

Non ne segue affatto, allora, che la sostanza semplice sia priva di percezione. Questo non è possibile, anche per le ragioni suddette. Perché essa non può morire, non può nemmeno sussistere senza qualche affezione, che non è altro che la sua percezione. Ma quando c'è una grande moltitudine di piccole percezioni in cui non c'è nulla di distinto, si è storditi, come quando si gira continuamente nello stesso senso più volte di seguito, e proviamo una vertigine che può farci svenire e che non ci fa distinguere più nulla. E la morte, per un certo tempo, può provocare negli animali proprio questo stato.

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

Et quemadmodum omnis praesens substantiae simplicis status naturaliter ex statu praecedente consequitur, ita ut praesens sit gravidus futuro;

E ogni stato presente di una sostanza semplice consegue naturalmente dallo stato precedente, a tal punto che il presente è gravido dell'avvenire,

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

Itaque cum evigilantes ab isto stupore perceptionum nostrarum conscii simus, necesse omnino est ut aliquas immediate antea habuerimus, quamvis earum conscii non fuerimus. Etenim perceptio naturaliter non oritur nisi ex alia perceptione, quemadmodum motus naturaliter non oritur nisi ex motu.

Allora siccome, risvegliati dallo stordimento, **siamo consci** delle nostre percezioni, è ben necessario averne avute immediatamente prima, benché non ne fossimo stati consci. Una percezione, infatti, non sorge naturalmente se non da un'altra percezione, come un movimento non sorge se non da un movimento.

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

Apparet inde, nos, quando nihil distincti et, ut ita loquar, sublimis ac gustus altioris in nostris perceptionibus habemus, in perpetuo fore stupore. Atque is monadum nudarum status est.

Si vede dunque che se non avessimo nulla di distinto, e per così dire di più sublime e di gusto più elevato nelle nostre percezioni, saremmo sempre storditi. E questo è lo stato delle nude monadi.

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

Videmus etiam, naturam dedisse animantibus perceptiones sublimes, dum iis organa concessit, quae complures radios luminis aut complures undulationes aëris colligunt, ut per unionem fiant magis efficaces. Simile quid in odore, sapore et tactu, forsitan in aliis etiam sensationibus bene multis, sed nobis incognitis, occurrit : atque mox explicabo, quomodo, quod in anima accidit, repraesentet illud, quod sit in organis.

Vediamo infatti che la natura ha donato delle percezioni sublimi agli animali, per la cura che essa si è data di fornire loro degli organi che colgano diversi raggi di luce o diverse ondulazioni dell'aria, per farli più efficaci grazie all'unione. C'è qualcosa che si avvicina nell'odore, nel sapore e nel tatto, e forse in tanti altri sensi che ci sono ignoti: e spiegheremo come ciò che accade nell'anima rappresenti ciò che si produce negli organi.

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

Memoria speciem **consecutionis** suppeditat animabus, quae rationem imitatur, sed ab ea distingui debet. Videmus ideo, animantia, dum percipiunt objectum, quod ipsa ferit, et cujus similem perceptionem antea habuere, per repraesentationem memoriae expectare, quod eidem in perceptione praecedente jungebatur, et ad sensationes ferri similes iis, quas tum habuerant. E.gr. quando baculus monstratur canibus, doloris, quem ipsis causatus est, recordantur, clamant et fugiunt.

La memoria fornisce alle anime una specie di **successione**, che imita la ragione, ma che deve esserne distinta. Vediamo che gli animali, mentre percepiscono un oggetto che li colpisce e di cui avevano avuto precedentemente simili percezioni, si aspettano, attraverso la rappresentazione della loro memoria, ciò che era unito nella percezione precedente, e sono portati a sensazioni simili a quelle che avevano avuto precedentemente. Per esempio, quando si mostra il bastone ai cani, essi si ricordano del dolore che aveva causato loro, urlano e fuggono.

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

Et imaginatio fortis, quae ipsos ferit ac movet, vel a magnitudine, vel a multitudine perceptionum praecedentium proficiscitur. Interdum enim idem est impressionis fortis uno ictu factae effectus, qui diuturni habitus aut multarum perceptionum mediocrium saepius repetitarum.

E la forte immaginazione che li colpisce e muove viene o dalla grandezza o dalla moltitudine di percezioni precedenti; perché spesso un'impressione forte produce d'un colpo l'effetto di una lunga **abitudine** o di molte percezioni mediocri reiterate.

28. Les hommes agissent comme les bêtes, en tant que les consécutions de leurs perceptions ne se font que par le principe de la memoire, ressemblant aux médecins empiriques qui ont une simple pratique sans

théorie et nous ne sommes qu'empiriques dans les trois quarts de nos actions. Par exemple, quand on s'attend qu'il y aura jour demain, on agit en empirique, parce que cela s'est toujours fait ainsi jusqu'ici. Il n'y a que l'astronome qui le juge par raison.

Homines bestiarum instar agunt, quatenus consecutiones perceptionum, quas habent, non nisi a principio memoriae pendent, et instar Medicorum empiricorum agunt, qui simplici praxi abique theoria utuntur. Et nos nonnisi empirici sumus in tribus actionum nostrarum quartis e.gr. quando lucem dici crastini expectamus, empirice agimus, propterea quod constanter ita factum fuit. Soli Astronomi per rationem judicant.

Gli uomini agiscono come le bestie, in quanto le successioni delle loro percezioni non dipendono che dal principio della memoria e assomigliano ai medici empirici che hanno una mera pratica senza teoria. E noi non siamo che empirici per i tre quarti delle nostre azioni. Per esempio quando ci aspettiamo che faccia giorno domani agiamo da empirici, perché questo è sempre accaduto così sin qui. Solo l'astronomo giudica attraverso la ragione.

29. Mais la connoissance des vérités nécessaires et éternelles est ce qui nous distingue des simples animaux et nous fait avoir la raison et les sciences, en nous élevant à la connoissance de nous-mêmes et de Dieu; et c'est ce qu'on appelle en nous Ame Raisonnable ou **Esprit**.

Enimvero cognitio veritatum necessarium et aeternarum est id, quod nos ab animantibus simplicibus distinguit et rationis ac scientiarum compotes reddit, dum nos ad cognitionem nostri atque Dei elevat. Atque hoc est istud, quod in nobis **anima rationalis** sive **spiritus** appellatur.

Ma la conoscenza delle verità necessarie ed eterne è ciò che ci distingue dai semplici animali e ci porta in possesso della ragione e delle scienze, mentre ci eleva alla conoscenza di noi stessi e di Dio. E questo è ciò che in noi si chiama anima razionale o **spirito**.

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

Cognitioni veritatum necessarium et earum abstractionibus acceptum referri debet, quod ab actus reflexos elevati simus, quorum vi istud cogitamus, quod **Ego** appellatur, et hoc vel istud in nobis esse consideramus. Et inde etiam est, quod nosmet ipsos cogitantes de ente, de substantia cum simplici, tum composita, de immateriali et ipso Deo cogitemus, dum concipimus, quod in nobis limitatum est, in ipso sine limitibus existere. Atque hi actus reflexi praecipua largiuntur objecta ratiocinatio nostrorum.

È sempre attraverso la conoscenza delle verità necessarie e delle loro astrazioni che siamo elevati agli **atti riflessivi**, i quali ci fanno pensare a ciò che si chiama **io**, e considerare che questo o quello è in noi, ed è così che pensando a noi, noi pensiamo all'essere, alla sostanza, al semplice o al composto, all'immateriale e a Dio stesso, concependo che ciò che in noi è limitato, in lui è senza limiti. E questi atti riflessivi forniscono gli oggetti principali dei nostri ragionamenti.

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

Ratiocinatio nostra duobus magnis principiis superstructa sunt. Unum est **principium contradictionis**, vi cuius **falsum** judicamus, quod contradictionem involvit, et **verum**, quod falso opponitur vel contradicit.

I nostri ragionamenti si fondano su **due grandi principi**. Uno è quello **di contraddizione**, in forza del quale giudichiamo **falso** ciò che implica contraddizione e **vero** ciò che è opposto o contraddittorio rispetto al falso.

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

Alterum est **principium rationis sufficientis**, vi cujus consideramus, nullum factum reperiri posse verum, aut veram existere aliquam enunciationem, nisi adsit ratio sufficiens, cur potius ita sit quam aliter, quamvis rationes istae saepissime nobis incognitae esse queant.

L'altro è il **principio di ragion sufficiente**, in forza del quale consideriamo di non poter trovar vero o esistente alcun fatto, veritiero alcun enunciato, senza che vi sia una ragione sufficiente del suo esser così e non diversamente, per quanto tali ragioni ci restino per lo più ignote.

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

Quando veritas necessaria est, ratio reperiri potest per analysin, dum eam resolvimus in ideas et veritates simpliciores, donec ad primitivas perventum fuerit.

Vi sono anche due tipi di **verità**, quelle di **ragione** e quelle di **fatto**. Le verità di ragione sono necessario e il loro opposto impossibile, e quelle di fatto sono contingenti e il loro opposto possibile. Quando una verità è necessaria si può trovare la ragione attraverso l'analisi, risolvendola in idee e in verità più semplici, sino a che non si è giunti alle primitive.

34. C'est ainsi que chez les Mathematiciens les **Theoremes** de speculation et les **Canons** de pratique sont reduits par l'analyse aux Definitions, Axiomes et Demandes.

Hoc pacto apud Mathematicos **theoremata** speculationis et **canones** praxeos reducuntur per analysin ad definitiones, axiomata et postulata.

È così che, presso i matematici, i **teoremi** speculativi e i **canoni** pratici sono ridotti attraverso l'analisi a definizioni, assiomi e postulati.

35. Et il y a enfin des idées simples dont on ne sauroit donner la définition; il y a aussi des Axiomes et Demandes ou en un mot des **principes primitifs**, qui ne sauroient être prouvés et n'en ont point besoin aussi, et ce sont les **Enonciations identiques**, dont l'opposé contient une contradiction expresse.

Et dantur tandem **ideae simplices**, quarum definitiones dare non licet. Dantur etiam axiomata et postulata, aut verbo **principia** primitiva, quae probari nequeunt, nec probatione indigent, atque ista sunt enunciationes identicae.

E ci sono infine idee semplici di cui non si può dare la definizione, ci sono infatti assiomi e postulati o, in una sola parola, dei **principi primitivi** che non possono essere dimostrati e che nemmeno abbisognano di dimostrazione, e questi sono gli **enunciati identici**, il cui opposto contiene una contraddizione espressa.

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

Enimvero **ratio sufficiens** reperiri etiam debet in veritatibus contingentibus vel facti, hoc est, in serie rerum, quae reperitur in universo creaturarum, ubi resolutio in rationes particulares progredi posset in infinitum,

propter immensam rerum naturalium varietatem et divisionem corporum in infinitum. Datur infinitudo figurarum et motuum praesentium atque praeteritorum, qui ingredientuntur in causam efficientem scripturae meae praesentis, et infinitudo exiguarum inclinationum ac dispositionum animae meae, praesentium ac praeteritarum, quae ingrediuntur in causam finalem.

Ma la **ragione sufficiente** deve trovarsi anche nelle **verità contingenti o di fatto**, cioè nella serie delle cose sparse nell'universo delle creature, dove la soluzione in ragioni particolari potrebbe andare sino a un dettaglio senza limiti, a causa della varietà immensa delle cose naturali e della divisione dei corpi all'infinito. C'è un'infinità di figure e movimenti presenti e passati che entrano nella causa efficiente della mia scrittura presente e c'è un'infinità di piccole inclinazioni e disposizioni presenti e passate della mia anima che entrano nella causa finale.

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

Et quemadmodum tota hae series non nisi alia contingentia anteriora involvit, quorum unumquodque simili analysi opus habet, ubi rationem reddere voluerimus, progressus nil juvat : necesse est rationem sufficientem seu ultimam extra seriem contingentium reperiri, quantumvis infinita ponatur.

E siccome tutto questo **dettaglio** non implica che altri contingenti precedenti o più **dettagliati**, di cui ciascuno ha ancora bisogno di un'analisi simile per renderne ragione, in tal modo non siamo affatto progrediti: è necessario trovare una ragione sufficiente o ultima al di fuori della successione o **serie** dei contingenti, per quanto infinita possa essere.

38. Et c'est ainsi que la dernière raison des choses doit être dans une substance nécessaire, dans laquelle le détail des changemens ne soit qu'eminemment, comme dans la source, et c'est ce que nous appelons **Dieu**.

Propterea quoque ratio ultima rerum in substantia quadam necessaria contineri debet, in qua series mutationum non nisi eminenter existat, tanquam in fonte suo. Atque istud ens est, quod Deum appellamus.

Ed è così che l'ultima ragione delle cose deve essere in una sostanza necessaria, nella quale il dettaglio dei cambiamenti non sia se non in modo eminente, come nella sua sorgente. Ed è questo ente che noi chiamiamo **dio**.

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

Jam cum substantia ista sit ratio sufficiens omnis istius seriei, quae etiam prorsus connexa est ; non nisi unus datur Deus, atque hic Deus sufficit.

Ora, essendo questa sostanza una ragione sufficiente di tutto questo dettaglio, che è tutto concatenato con tutto, **non c'è che un dio, e questo dio è sufficiente.**

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

Judicare etiam licet, quod substantia ista suprema, quae est unica, universalis et necessaria, cum nihil extra se habeat, quod ab ea non dependeat, et simplex rerum possibilium series existat, limitum capax esse nequit et omnem realitatem possibilem continere debet.

Si può anche giudicare che questa sostanza suprema, che è unica, universale e necessaria, non avendo nulla al di fuori di sé che ne sia indipendente, ed essendo una semplice conseguenza dell'essere possibile, sia incapace di limiti e debba contenere quanta più realtà possibile.

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

Unde sequitur, Deum esse absolute perfectum, cum perfectio non nisi magnitudo realitatis positivae praecise sumta, sepositis rerum limitationibus.

Ne segue che dio è assolutamente perfetto; non essendo la **perfezione** altro che la grandezza della realtà positiva presa precisamente, mettendo da parte i limiti o confini nelle cose che ne hanno. E là dove non ci sono cardini, cioè in dio, la perfezione è assolutamente infinita.

42. Il s'ensuit aussi que les creatures ont leurs perfections de l'influence de Dieu, mais qu'elles ont leurs imperfections de leur nature propre, incapable d'être sans bornes. Car c'est en cela qu'elles sont distinguées de Dieu.

Sequitur hinc etiam, creaturas habere perfectiones suas ab influxu Dei ; sed imperfectiones a propria natura, essentiae sine limitibus incapaci. In eo enim a Deo distinguuntur.

Da ciò segue anche che le creature hanno le loro perfezioni dall'influenza di dio, ma le imperfezioni dalla loro propria natura, incapace di essere senza limiti. In questo, infatti, si distinguono da dio.

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

Verum etiam est, in Deo non modo esse fontem existentiarum, verum etiam essentiarum, quatenus reales sunt, aut ejus, quod in possibilitate reale est. Propterea intellectus Dei est regio veritatum aeternarum aut idearum, unde dependent, et sine ipso nihil realitatis foret in possibilitatibus, et nihil non modo existeret, sed nihil etiam possibile foret.

È anche vero che si trova in dio non solo la fonte delle esistenze, ma anche quella delle essenze, in quanto reali, ovvero di ciò che vi è di reale nella possibilità: è perché l'intelletto di dio è la ragione delle verità eterne o delle idee da cui esse dipendono, e che senza di lui non ci sarebbe nulla di reale nelle possibilità, e non solo nulla di esistente, ma nemmeno alcunché di possibile.

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

Etenim opus est, ut si quid realitatis in essentiis aut possibilitatibus, aut potius in veritatibus aeternis fuerit, haec realitas fundetur in aliqua re existente et actuali, et consequenter in existentia entis necessarii, in quo essentia includit existentiam, aut in quo sufficit esse possibile ut sit attuale.

Perché occorre che, se c'è una realtà nelle essenze o possibilità, ovvero nelle verità eterne, questa realtà sia fondata in qualcosa di esistente e attuale, e di conseguenza nell'esistenza dell'essere necessario, nel quale l'essenza include l'esistenza o nel quale è sufficiente essere possibile per essere attuale.

45. Ainsi Dieu seul (ou l'Etre Necessaire) a ce privilège, qu'il faut qu'il existe, s'il est possible. Et comme rien ne peut empêcher la possibilité de ce qui n'enferme aucune borne, aucune négation, et par conséquent

aucune contradiction, cela seul suffit pour connoître l'existence de Dieu **à priori**. Nous l'avons prouvée aussi par la réalité des vérités éternelles.

Mais nous venons de la prouver aussi **à posteriori**, puisque des êtres contingents existent, lesquels ne sauraient avoir leur raison dernière ou suffisante que dans l'Être nécessaire, qui a la raison de son existence en luy-même.

45. Ita Deus solus (seu ens necessarium) hoc privilegio gaudet, quod necessario existat, si possibilis est. Et quemadmodum nihil possibilitatem ejus impedit, quod limitum expers, nec ullam negationem, consequenter nec contradictionem involvit; hoc unicum sufficit ad cognoscendum existentiam Dei a priori. Nos eam quoque probavimus per realitatem veritatum aeternarum.

46. Enimvero eandem jam probabimus a posteriori, quia scilicet res contingentes existunt, quae rationem ultimam seu sufficientem habere nequeunt, nisi in ente necessario, quod rationem existentiae suae in se ipso habet.

Così dio solo (o l'essere necessario) ha questo privilegio: che esiste necessariamente, se è possibile. E siccome nulla può impedire la possibilità di ciò che non include alcuna limitazione, alcuna negazione, e, di conseguenza, alcuna contraddizione, solo questo è sufficiente per conoscere **a priori** l'esistenza di dio. L'abbiamo provato anche per la realtà delle verità eterne.

Ma l'abbiamo appena provato anche **a posteriori**, poiché esistono degli esseri contingenti che non possono avere la loro ragione ultima o sufficiente se non nell'essere necessario, che ha la ragione della sua esistenza in sé stesso.

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

47. Nihilominus tamen cum nonnullus nobis imaginari debemus veritates aeternas, cum a Deo dependeant, arbitrarias esse et a voluntate ipsius pendere, quemadmodum Cartesius et postea Poiretus statuit. Id verum non est, nisi de veritatibus contingentibus, cum e contrario necessariae unice dependeante ab intellectu et sint objectum ipsius internum.

Nondimeno non dobbiamo affatto immaginare, che le verità eterne, dipendendo da dio, siano arbitrarie e dipendano dalla sua volontà, come sembrano aver stabilito *Descartes* e poi *Poiret*. Non è vero che per le verità contingenti, il cui principio è la **convenienza** o la scelta del **migliore**, le verità necessarie, invece, dipendono unicamente dal suo intelletto e ne sono l'oggetto interno.

47. Ainsi, Dieu seul est l'Unité Primitive ou la Substance Simple Originaria, dont toutes les Monades créées ou derivatives sont des productions, et naissent, pour ainsi dire, par des Fulgurations continues de la Divinité de moment en moment, bornées par la réceptivité de la créature à laquelle il est essentiel d'être limitée.

48. Ita, Deus solus est unitas primitiva seu substantia simplex originaria, cujus productiones sunt omnes monades creatae aut derivativae, et nascuntur, ut ita loquar, per continuas divinitatis fulgurationes per receptivitatem creaturae limitatas, cui essentialis est esse limitatum.

Così, solo dio è l'unità primitiva o la sostanza semplice originaria, le cui produzioni sono tutte monadi create o derivative, e nascono, per così dire, attraverso delle continue fulgorazioni della divinità di momento in momento, limitate dalla ricettività della creatura, cui è essenziale essere limitata.

48. Il y a en Dieu la **Puissance**, qui est la source de tout, puis la **Connaissance**, qui contient le détail des idées, et enfin la **Volonté**, qui fait les changemens ou productions selon le principe du meilleur. Et c'est ce

qui répond à ce qui, dans les Monades créées, fait le Sûjet ou la Base, la Faculté Perceptive et la Faculté Appétitive. Mais en Dieu ces attributs sont absolument infinis ou parfaits, et dans les Monades créées ou dans les Entéléchies (ou perfectihabies, comme Hermolaüs Barbarus traduisoit ce mot) ce n'en sont que des imitations à mesure qu'il y a de la perfection.

49. Datur in Deo **potentia**, quae est fons omnium, deinde cognitio, quae continet idearum schema, et tandem voluntas, quae mutationes efficit seu productiones secundum principium melioris.

50. Atque hoc est istud, quod respondet ei, quod in monadibus creatis facit subjectum seu basin facultatis perceptivae et facultatis appetitivae. Sed in Dei haec attributa sunt absolute infinita aut perfecta, et in monadibus creatis aut entelechiis (aut perfectihabiis, quemadmodum Hermolaus Barbarus traduxit hanc vocem) non sunt nisi imitationes, pro mensura perfectionis, quam habent.

C'è in dio la **potenza**, che è la sorgente di tutto, e poi la **conoscenza**, che contiene il dettaglio delle idee, e infine la **volontà**, che opera i mutamenti o le produzioni secondo il principio del meglio.

E questo risponde a ciò che, nelle monadi create, fa il soggetto o la base, la facoltà percettiva e la facoltà appetitiva. Ma in dio questi attributi sono assolutamente infiniti o perfetti, e nelle monadi create o nelle entelechie (o perfectihabia, come Hermolao Barbaro traduce questo termine) non sono altro che imitazioni, secondo il loro grado di perfezione.

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

51. Creatura dicitur **agere** extra se, quatenus habet perfectionem, et **pati** alia, quatenus est imperfecta. Ita monadi actionem tribuimus, quatenus habet perceptiones distinctas, et passiones, quatenus confusas habet.

Si dice che la creatura **agisce** al di fuori di sé in quanto ha della perfezione, e **patisce** da un'altra in quanto è imperfetta. Così attribuiamo l'**azione** alla monade in quanto essa ha delle percezioni distinte, la **passione** in quanto ne ha di confuse.

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

52. Et una creatura perfectior est altera in eo, quod reperiamus in ea, quod inservit rationi reddendae de eo, quod in altera contingit, et propterea dicimus, quod in alteram agat.

E una creatura è più perfetta di un'altra per il fatto che troviamo in essa ciò che serve a rendere ragione a **priori** di ciò che accade nell'altra. Per questo diciamo che essa agisce sull'altra.

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

53. Sed in substantiis simplicibus influxus unius monadiis in alteram tantum idealis est, qui effectum sortiri nequit nisi Deo interveniente, quatenus in ideis Dei una monas cum ratione postulat, ut Deus ordinans ceteras in principio rerum, ipsius rationem habeat. Quoniam enim monas una physice influere nequit in interius alterius; aliud non datur medium, per quod una ab altera dependere valet.

Ma nelle sostanze semplici solo un'influenza ideale di una monade sull'altra può avere il suo effetto unicamente attraverso l'intervento divino, in quanto nelle idee di dio una monade chiede, con ragione, che

dio, ordinando le altre al principio delle cose, la consideri. Perché, siccome una monade creata non può influenzare fisicamente l'interno dell'altra, è solo per quel medio che l'una può dipendere dall'altra.

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

54. Atque ideo actiones et passiones creaturarum mutuae sunt. Deus enim duas substantias simplices inter se comparans in unaqualibet ratione deprehendit, quibus obligatur unam aptare alteri, et consequenter id, quod activum est, quatenus certo respectu passivum secundum alium considerandi modum ; activum nempe, quatenus id, quod distincte in eo cognoscitur, inservit rationi reddendae de eo, quod in alia contingit, et passivum, quatenus ratio de eo, quod in ipsa contingit, reperitur in eo, quod distincte cognosci ut in altera.

Ed è per questo che le azioni e le passioni tra le sostanze sono reciproche. Dio infatti, mettendo a confronto due sostanze semplici, trova in ciascuna dei motivi che lo obbligano ad adeguarla all'altra. Di conseguenza ciò che è attivo secondo un certo rispetto, è passivo secondo un altro: **attivo** in quanto ciò che in esso si conosce distintamente serve a rendere ragione di ciò che accade in un altro, e **passivo** in quanto la ragione di ciò che accade in esso si trova in ciò che, in un altro, è conosciuto distintamente.

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

55. Quemadmodum vero infinita sunt universa possibilis in ideis Dei et eorum nisi unicum existere potest ; ita necesse est dari rationem sufficientem electionis divinae, quae Deum ad unum potius, quam ad alterum determinet.

Ora, siccome nelle idee divine ci sono *infiniti universi possibili* e di essi non ne può esistere che uno, occorre che ci sia una ragione sufficiente della scelta di Dio, la quale lo determini verso l'uno piuttosto che verso l'altro.

54. Et cette raison ne peut se trouver que dans la **convenance**, dans les degrés de perfection que ces mondes contiennent, chaque possible ayant droit de pretendre à l'existence à mesure de la perfection qu'il enveloppe.

56. Atque haec ratio reperiri nequit, nisi in gradibus perfectionis, quam hi mundi continent, cum quodvis possibile habeat jus praetendendi existentiam pro ratione perfectionis, quam involvit.

E questa ragione non può che trovarsi nella **convenienza**, nei gradi di perfezione che quei mondi contengono, poiché ogni possibile ha il diritto di pretendere all'esistenza in ragione della perfezione che implica.

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

57. Atque id ipsum causa est existentiae melioris, quod Deus vi sapientiae cogniscit, vi bonitas eligit et vi potentiae producit.

E proprio questa è la causa dell'esistenza del migliore di essi, che dio conosce tramite la saggezza, sceglie in virtù della bontà e produce in forza della potenza.

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

58. Atque huic adaptationi rerum omnium creaturam ad unamquamque et uniuscuiusque ad ceteras omnes tribuendum, quod quaelibet substantia simplex habeat respectus, quibus exprimuntur ceterae omnes, et per consequens speculum vivum perpetuum universi existat.

Ora, questo legame o questo adattamento di tutte le cose create a ciascuna, e di ciascuna a tutte le altre, fa sì che ogni sostanza semplice abbia dei rapporti che esprimono tutte le altre e che, di conseguenza, sia uno perpetuo specchio vivente dell'universo.

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

59. Et sicuti eadem urbs ex diversis locis spectata alia apparet et optice quasi multiplicatur ; ita similiter accidit, ut propter multitudinem infinitam substantiarum simplicium dentur quasi totidem differentia universa, quae tamen non sunt nisi scenographicae repraesentationis unici secundum differentia puncta visus uniuscuiusque monadis.

E come una stessa città vista da luoghi differenti sembra del tutto diversa ed è come moltiplicata **prospettivamente**, così accade che, a causa della moltitudine infinita delle sostanze semplici, ci siano altrettanti differenti universi che non sono perciò che le prospettive di uno solo secondo i diversi **punti di vista** di ogni monade.

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

60. Atque hoc ipsum medium est obtinendi tantum varietatis, quantum possibile, sed cum maximo ordine qui fieri potest, hoc est, medium obtinendi tantum perfectionis, quantum possibile.

E questo è il mezzo di ottenere la più grande varietà possibile, ma con il più grande ordine possibile: è il mezzo di ottenere quanta più perfezione possibile.

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

61. Neque etiam alia datur, quam haec hypothesis (quam demonstratam esse affirmare audeo) quae, prout fieri debet, magnitudinem Dei elevat : id quod *Baelius* agnovit, cum in Dictionario suo (articulo : *Rorarius*) objectiones quasdam proposuit : immo sibi persuasit, quod Deo nimium et ultra, quod possibile est, tribuam. Sed nullam rationem allegare potuit, cur haec harmonia, ob quam quaelibet substantia exacte exprimit ceteras omnes per respectus, quos ad eas habet, sit impossibilis.

Inoltre, è solo quest'ipotesi (che io oso dire dimostrata) a elevare come si deve la grandezza di dio. L'ha riconosciuto *Bayle* nel suo dizionario (alla voce "Rorarius") facendo delle obiezioni, o addirittura essendo tentato di credere che io attribuivo troppo a dio, e più di quanto sia possibile. Ma non ha potuto addurre alcuna ragione che spiegasse perché quella universale armonia, la quale fa sì che qualsivoglia sostanza esprima esattamente ogni altra attraverso il rapporto che intrattiene con essa, dovrebbe essere impossibile.

60. On voit d'ailleurs dans ce que je viens de rapporter, les raisons **à priori** pourquoi les choses ne sçauoient aller autrement: parce que Dieu, en réglant le tout, a eu égard à chaque partie, et particulièrement à chaque Monade, dont la nature étant représentative, rien ne la saurait borner à ne représenter qu'une partie des choses; quoiqu'il soit vrai que cette représentation n'est que confuse dans le detail de tout l'univers et ne peut être distincte que dans une petite partie des choses, c'est-à-dire dans celles qui sont ou les plus prochaines ou les plus grandes par rapport à chacune des Monades; autrement chaque Monade serait une divinité. Ce n'est

pas dans l'objet, mais dans la modification de la connaissance de l'objet que les monades sont bornées. Elles vont toutes confusément à l'infini, au tout, mais elles sont limitées et distinguées par les degrés des perceptions distinctes.

62. Ceterum ex eo, quod modo retuli de rationibus a priori, videmus, cur res aliter se habere nequeant, quoniam Deus totum ordinans respexit ad quamlibet partem et inprimis ad unamquamque monadem, cujus natura cum sit repraesentativa, nihil est quod eam limitare posset ad unam tantum rerum partem repraesentandam, quanquam verum sit, quod haec repraesentatio non sit nisi confusa respectu partium universi, nec distincta esse possit, nisi quad exiguam rerum partem, hoc est earum, quae aut propiores sunt, aut majores respectu uniuscujusque monadis, alias quaelibet monas foret aliqua divinitas. Non in objecto, sed in modificatione cognitionis objecti monades limitatae sint. Omnes confuse ad infinitum tendunt, sed limitantur et distinguuntur per gradus perceptionum distinctarum.

D'altra parte, da ciò che ho appena detto si vedono le ragioni **a priori** per cui le cose non possono andare diversamente: dio infatti, regolando il tutto, ha tenuto in considerazione ogni parte, e particolarmente ogni monade, che, avendo una natura rappresentativa, non può essere limitata da nulla che la obblighi a rappresentare solo una parte delle cose, sebbene, in verità, questa rappresentazione, nel dettaglio di tutto l'universo, sia solo confusa e non possa essere distinta che in una piccola parte delle cose, cioè in quelle che sono o le più prossime o le più grandi in rapporto a ciascuna delle monadi, altrimenti ogni monade sarebbe una divinità. Non è nell'oggetto, ma nella modificazione della conoscenza dell'oggetto che le monadi sono limitate. Vanno tutte confusamente verso l'infinito, verso il tutto, ma sono limitate e differenziate attraverso i gradi delle percezioni distinte.

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

63. Atque in eo compositae cum simplicibus conveniunt. Quoniam enim omnia plena sunt et per consequens omnis materia connexa, et quemadmodum in pleno omnis motus effectum quendam fortitur in corporibus distantibus pro ratione distantiae, ita ut unumquodque corpus non modo afficiatur ab iis, quae ipsum tangunt et quodammodo percipiat, quod ipsis accidit, verum etiam mediantibus ipsis adhuc percipiat ea, quae prima tangunt, a quibus ipsum immediate tangitur; ideo inde sequitur, hanc communicationem procedere ab quamlibet distantiam. Et per consequens omne corpus ab omni eo afficitur, quod in universo accidit, ita ut is, qui omnia perspicit, in unoquoque legere possit, quod per totum accidit, immo etiam quod jam factum, aut adhuc futurum, in praesenti observans, quicquid tam secundum tempus, quam secundum spatium elingatur. Sumpnoia panta dicebat Hippocrates. Enimvero anima in se ipsa legere nequit, nisi quod distincte in ipsa repraesentatur; non omnes suas perceptiones una evolvere valet, quoniam ad infinitum tendunt.

E in questo i composti convergono con i semplici. Sebbene infatti tutte le cose siano piene e di conseguenza ogni materia connessa, e siccome nel pieno ogni movimento produce un qualche effetto sui corpi distanti in rapporto alla distanza, di modo che un corpo qualsiasi non solo è affetto da quelli che lo toccano, e percepisce tutto ciò che accade loro, ma anche, tramite loro, percepisce quelli che toccano i primi, dai quali è toccano immediatamente, *ne segue che questa comunicazione procede sino a qualsivoglia distanza*. E di conseguenza ogni corpo è affetto da tutto ciò che accade nell'universo, a tal punto che colui, il quale vede tutto, potrebbe leggere in ognuno, ovunque, ciò che accade e anche ciò che è accaduto o accadrà, osservando nel presente ciò che è lontano tanto secondo il tempo quanto secondo lo spazio. Sumpnoia panta diceva Ippocrate. Ma un'anima non può leggere in sé stessa altro da quello che vi è rappresentato distintamente; non può svolgere tutto d'un tratto le sue pieghe, perché esse tendono all'infinito.

62. Ainsi quoique chaque Monade créée représente tout l'univers, elle représente plus distinctement le corps qui lui est affecté particulièrement et dont elle fait l'Entelechie: et comme ce corps exprime tout l'univers par la connexion de toute la matière dans le plein, l'Ame représente aussi tout l'univers en représentant ce corps qui lui appartient d'une manière particulière.

64. Quamvis itaque quaelibet monas creata totum universum repraesentet ; multo tamen distinctius repraesentat corpus, quod ipsi peculiari ratione adaptatum est et cujus entelechia existit. Et sicuti hoc corpus exprimit totum universum per connexionem omnis materiae in pleno, ita etiam anima totum repraesentat universum, dum repraesentat hoc corpus, quod ad ipsam spectat peculiari quadam ratione.

Così, benché qualsivoglia monade creata rappresenti tutto l'universo, essa rappresenta più distintamente il corpo che le è assegnato in modo peculiare e di cui costituisce l'entelechia. E come questo corpo esprime tutto l'universo attraverso la connessione di tutta la materia nel pieno, così anche l'anima rappresenta tutto l'universo rappresentandosi il corpo che le appartiene in maniera peculiare.

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

65. Corpus spectans ad monadem, cujus entelechia vel anima existit, constituit cum entelechia id, quod **vivens** appellatur, et cum anima id, quod **animal** salutatur. 66. Est vero corpus viventis vel animalis semper organicum. Etenim cum quaelibet monas sit speculum universi suo modo et universum perfecto ordine gaudeat, ordo etiam esse debet in repraesentante, hoc est, in perceptionibus animae, et per consequens in corporibus, secundum quae universum in eis repraesentatur.

Il corpo spettante alla monade che ne è l'entelechia o anima, costituisce con l'entelechia ciò che si può chiamare **vivente**, e con l'anima ciò che chiamiamo **animale**. Ora, questo corpo di un vivente o di un animale è sempre organico. Perché, *essendo qualsivoglia monade, a suo modo, uno specchio dell'universo*, e godendo quest'ultimo (l'universo) di un ordine perfetto, occorre che ci sia anche un ordine nel *rappresentante*, cioè nelle percezioni dell'anima, e di conseguenza nel corpo, attraverso il quale l'universo vi è *rappresentato*.

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

67. Ita quodlibet corpus organicum viventis est species machinae divinae aut automati naturalis, quod omnia automata artificialia infinitis modis antecellit, quoniam machina arte hominis facta non est machina in qualibet parte. E.gr. dentes rotae partes habent seu fragmina, quae non amplius artificiale quid sunt, nec quicquam habent, quod machinam connotet respectu usus, cui rota destinatur. Machinae vero naturae, hoc est, corpora viventia, sunt adhuc machinae in minimis partibus usque in infinitum, Atque in eo consistit discrimen inter naturam et artem, hoc est, inter artem divinam et nostram.

Così qualsivoglia corpo organico di un vivente è una specie di macchina divina o un automa naturale che sorpassa infinitamente tutti gli automi artificiali, poiché una macchina fatta tramite l'arte umana non è una macchina in qualsivoglia parte. Per esempio i denti di una ruota hanno parti o frammenti che non sono più qualcosa di artificiale e non hanno più nulla che connoti la macchina rispetto all'uso a cui era destinata la ruota. Ma le macchine della natura, ossia i corpi viventi, sono macchine sino nelle più minime parti, sino all'infinito. E in questo consiste la differenza tra natura e arte, cioè tra l'arte divina e la nostra.

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

68. Et fieri potuit, ut Autor Naturae hoc artificium divinum et prorsus mirabile in praxin deduceret, quia portio quaelibet materiae non modo divisibilis in infinitum, sicuti veteres agnovere, verum etiam actu subdivisa in infinitum, qualibet parte peculiari portio materiae totum exprimeret universum.

E l'autore della natura ha potuto praticare questo artificio divino e infinitamente meraviglioso perché qualsivoglia porzione di materia è non solo divisibile all'infinito, come hanno riconosciuto gli antichi, ma anche suddivisa attualmente senza fine, qualsivoglia parte in parti di cui ciascuna ha qualche movimento proprio. Altrimenti sarebbe impossibile per qualsivoglia porzione di materia *esprimere* tutto l'universo.

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

69. Liqueat inde, in minima portione materiae dari mundum creaturarum viventium, animalium, entelechiarum, animarum.

Da ciò si vede che c'è un mondo di creature, di viventi, di animali, di entelechie, di anime, nella più piccola parte della materia.

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

70. Quaelibet materiae portio concipi potest instar horti pleni plantis et instar piscinae plenae piscibus. Sed quilibet ramus plantae, quodlibet membrum animalis, quaelibet gutta humorum ipsius est denuo hortus aut piscina istiusmodi.

Qualsivoglia porzione di materia può concepirsi come un giardino pieno di piante e come uno stagno pieno di pesci. Ma qualsivoglia ramo della pianta, qualsivoglia membro dell'animale, qualsivoglia goccia dei suoi umori è a sua volta un tale giardino o un tale stagno.

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

71. Et quamvis terra, atque aër inter plantas horti, aut aqua inter pisces piscinae intercepta non sit planta, neque piscis, nihilominus plantas et pisces continent, sed plerumque subtilitate nobis imperceptibili.

E sebbene la terra e l'aria poste tra le piante del giardino, o l'acqua posta tra i pesci dello stagno non siano pesci né piante, ne contengono nondimeno ancora, ma perlopiù di una sottigliezza a noi impercettibile.

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

72. Ita nihil incultum, nihil sterile, nil mortuum datur in universo, nullum chaos, nulla confusio, nisi quoad apparentiam, quemadmodum in piscina ad aliquam distantiam appareret, ubi motus confusus piscium videtur, nec tamen ipsos pisces discernere licet.

Così nell'universo non vi è nulla di incolto, di sterile, di morto, nessun caos, nessuna confusione, se non in apparenza, più o meno come apparirebbe in uno stagno a grande distanza, dove si vedrebbe il movimento confuso dei pesci senza tuttavia poter distinguere i pesci stessi.

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

73. Videmus hinc, quodlibet corpus vivum habere entelechiam unam dominantem, quae est anima in animali; sed membra hujus corporis viventis plena sunt aliis viventibus, plantis, animalibus, quorum unumquodque iterum suam habet antelechiam seu animam dominantem.

Da ciò si vede che qualsivoglia corpo vivente ha un'entelechia dominante che è l'anima nell'animale, ma i membri di questo corpo vivente sono pieni di altri viventi, piante, animali, di cui ciascuno ha ancora la sua entelechia e la sua anima dominante.

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

74. Enimvero haudquaquam nobis cum nonnullis imaginari debemus, qui mentem meam parum perspexerunt, animam unamquamque habere massam quandam aut portionem materiae propriae, et per consequens possidere alia viventia inferiora semper ad ipsius servitia destinata. Omnia enim corpora rivorum instar in perpetuo sunt fluxu et partes aliae continuo ingrediuntur, aliae egrediuntur.

Ma non dobbiamo affatto immaginarci, insieme ad alcuni che avevano frainteso il mio pensiero, che un'anima qualunque abbia una certa massa o una porzione di materia propria o attribuitale per sempre, e che possieda, di conseguenza, altri viventi inferiori sempre destinati al suo servizio. Perché tutti i corpi sono in un flusso perpetuo come dei fiumi, e delle parti vi entrano e ne escono continuamente.

72. Ainsi l'Ame ne change de corps que peu à peu et par degrés, de sorte qu'elle n'est jamais dépouillée tout d'un coup de tous ses organes, et il y a souvent métamorphose dans les animaux, mais jamais Métempsychose ni transmigration des Ames: il n'y a pas non plus **d'Ames** tout à fait **separées** ni de **Genies** sans corps. Dieu seul en est détaché entièrement.

75. Ita anima non mutat corpus nisi sensim sensimque et per gradus, ita ut nunquam omnibus suis organis uno quasi ictu privetur. Et dantur saepius metamorphoses in animalibus, sed nunquam Metempsychosis seu transmigratio animarum locum habet. Neque etiam dantur animae prorsus separatae.

Così l'anima non muta di corpo se non poco a poco e per gradi, di modo che non sia mai, all'improvviso, totalmente priva di tutti i suoi organi. E spesso avvengono delle metamorfosi negli animali, ma mai metempsicosi o trasmigrazione delle anime. Infatti non ci sono nemmeno anime completamente separate né geni senza corpo. Solo dio ne è completamente separato.

73. C'est ce qui fait aussi qu'il n'y a jamais ni generation entière, ni mort parfaite prise à la rigueur, consistant dans la séparation de l'Ame. Et ce que nous appelons **generations** sont des **développemens** et des **accroissemens**, comme ce que nous appelons **morts** sont des Enveloppemens et Diminutions.

76. Atque ideo etiam nulla datur generatio, nec mors perfecta, rigorose loquendo. Sunt enim evolutiones et accretiones, quas generationes appellamus; quemadmodum involutiones et diminutiones, quod mortem vocamus.

Infatti ciò fa sì che non ci siano mai, in senso rigoroso, né generazione intera, né morte perfetta, E ciò che noi chiamiamo generazione sono degli *svolgimenti* e degli accrescimenti, e parimenti ciò che chiamiamo morte sono delle *avvolgimenti* e diminuzioni.

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

77. Perplexos reddidit Philosophos origo formarum, entelechiarum aut animarum ; sed postquam hodie observationibus exactis de plantis, insectis et animalibus compertum est, quod haec corpora organica naturae nunquam ex chao seu putrefactione prodeant, sed constanter per femina, in quibus sine omni dubio datur quaedam preformatio ; hinc concluditur, corpus non modo organicum jam preaexitisse ante conceptionem, sed etiam animam in hoc corpore, hoc est, animal ipsum. Et per conceptionem animal istud tantummodo disponitur ad magnam quandam transformationem, ut fiat animal alterius speciei. Simile quid videmus extra generationem, e.gr. quando vermes fiunt muscae et erucae papilionis.

I filosofi si sono trovati molto in difficoltà al riguardo dell'origine delle forme, delle entelechie o anime; ma oggi, dopo che ci si è accorti, tramite delle ricerche esatte fatte sulle piante, sugli insetti e gli animali, che i corpi organici della natura non si producono mai in modo caotico o per putrefazione, ma sempre attraverso semi nei quali si trovava sicuramente qualche preformazione, si è pensato che non solo vi era il corpo organico prima della concezione, ma anche un'anima in quel corpo, cioè l'animale stesso, e che attraverso la concezione quell'animale è stato solo disposto a una grande trasformazione per divenire un animale di un'altra specie. Vediamo qualcosa di simile anche al di fuori della generazione, per esempio quando i vermi divengono mosche e i bruchi farfalle.

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

78. Animalia, quorum nonnulla elevantur ad gradum maximorum animantium, ope conceptionis, appellari possunt **Spermatica**; sed ea, quae speciem non mutant, nascuntur, multiplicantur et destruuntur, quemadmodum animalia magna. Parvus admodum numerus est electorum, qui ad theatrum majus progrediuntur.

Gli animali, dei quali alcuni sono elevati al rango dei più grandi animali tramite il concepimento, possono venir chiamati spermatici, ma quelli tra loro che restano nella loro specie, cioè la maggior parte, nascono, si moltiplicano e sono distrutti come i grandi animali, e non c'è che un piccolo numero di eletti che passa ad un più grande teatro.

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

79. Sed haec non nisi dimidia veritatis pars est. Judicavi igitur, si animal nunquam naturaliter rincipit, nec unquam naturaliter finiri debere, et non modo nullam dari generationem, verum etiam nullam destructionem totalem seu mortem rigore sumtam. Atque ratiocinia ista a posteriori facta optime cum principiis meis ante a priori deductis concordant.

Ma questa non è che una verità dimidiata. Abbiamo dunque ritenuto che se l'animale non inizia mai naturalmente, nemmeno finisce naturalmente. E che non solo non ci sarà affatto generazione, ma nemmeno distruzione intera o morte, intesa in senso rigoroso. E questi ragionamenti fatti a posteriori concordano ottimamente con i miei principi dedotti a priori come sopra.

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

80. Ita afferere licet, non modo animam (mundi indestructibilis speculum) esse indestructibilem ; verum etiam animal ipsum, quamvis machina ipsius saepius ex parte pereat et involucra organica linquat, vel capiat.

Possiamo allora dire che non solo l'anima, specchio di un universo indistruttibile, è indistruttibile, ma anche l'animale stesso, sebbene la sua macchina perisca spesso in parte e lasci o prenda degli involucri organici.

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

81. Haec principia dedere mihi medium naturaliter explicandi unionem aut potius conformitatem animae ac corporis organici. Anima suas sequitur leges et corpus itidem suas: conveniunt vero inter se vi harmoniae inter omnes substantias praestabilitae, quoniam omnes representationes sunt ejusdem universi.

Questi principi ci hanno dato modo di spiegare naturalmente l'unione ovvero la conformità dell'anima e del corpo organico. L'anima segue le sue proprie leggi e il corpo le sue, e convengono tra sé in virtù dell'**armonia prestabilita** tra tutte le sostanze, poiché sono tutte delle rappresentazioni di uno stesso universo.

79. Les Ames agissent selon les lois des causes finales par appétitions, fins et moïens. Les corps agissent selon les lois des causes efficientes ou des mouvemens. Et les deux règnes, celui des causes efficientes et celui des causes finales, sont harmoniques entre eux.

82. Animae agunt secundum leges causarum finalium per appetitiones, fines et media. Corpora agunt secundum leges causarum efficientium seu motuum. Et duo regna, alterum nempe causarum efficientium, alterum causarum finalium, sunt harmonica inter se.

Le anime agiscono secondo le leggi delle cause finali attraverso appetizioni, fini e mezzi. I corpi agiscono secondo le leggi delle cause efficienti o dei moti. E due regni, quello delle cause efficienti e quello delle cause finali, sono tra loro armonici.

80. Des-Cartes a reconnu que les Ames ne peuvent point donner de la force aux corps parce qu'il y a toujours la même quantité de force dans la matière. Cependant il a crû que l'Ame pouvoit changer la direction des corps. Mais c'est parce qu'on n'a point sù de son temps la loy de la nature qui porte encore la conservation de la même direction totale dans la matière. S'il l'avoit remarquée, il seroit tombé dans mon Système de l'Harmonie préétablie.

83. Cognovit Cartesius, animam non posse dare vim corporibus, quoniam eadem semper virium quantitas in materia conservatur, credidit tamen, animam posse mutare directionem corporum. Id quidem ideo factum est, quod ipsius tempore lex naturae ignoraretur, quae vult eandem semper directionem totalem conservari in materia. Quod si hoc observasset, in systema meum harmoniae praestabilitae incidisset.

Descartes ha riconosciuto che l'anima non può dare della forza ai corpi, perché si conserva sempre la stessa quantità di forza nella materia. Ciononostante ha creduto che l'anima potesse cambiare la direzione dei corpi. Ma è perché ai suoi tempi non si conosceva la legge della natura che vuole che nella materia si

conservi sempre la stessa direzione totale. Se l'avesse notato, infatti, si sarebbe imbattuto nel mio sistema dell'armonia prestabilita.

81. Ce Système fait que les corps agissent comme si, par impossible, il n'y avoit point d'Ames, et que les Ames agissent comme s'il n'y avoit point de corps, et que tous deux agissent comme si l'un influoit sur l'autre.

84. In hoc systemate corpora agunt, ac si (per impossibile) nullae darentur animae, et anime agunt, ac si corpora nulla darentur, et ambo agunt, ac si unum influeret in alterum

In questo sistema i corpi agiscono l'uno sull'altro come se (per assurdo) non ci fossero affatto anime, e le anime agiscono come se non ci fossero corpi, ed entrambi agiscono come se l'uno influisse sull'altro.

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

85. Quod spiritus seu animas rationales concernit, quamvis reperiam, eodem modo se rem habere cum omnibus viventibus et animantibus, quemadmodum dixi, scilicet quod animal et anima nec orientur nisi cum mundo, nec intereant nisi cum mundo : id tamen peculiare est in animalibus rationalibus, quod ipsorum animalcula spermatica, qua talia, habeant tantum animas ordinarias seu sensitivas, sed quae electa sunt, ut ita dicam, et ad naturam humanam ope conceptionis actualis perveniunt, eorum animae sensitivae elevantur ad gradum rationis et praerogativam spirituum.

Per ciò che concerne gli spiriti o anime razionali, sebbene noi troviamo che, in fondo, la stessa cosa valga per tutti i viventi e gli animali, come abbiamo appena detto, ossia che l'animale e l'anima solo con il mondo hanno un inizio e sempre solo con il mondo una fine, ciononostante c'è, negli animali ragionevoli, qualcosa di particolare: i loro piccoli animali spermatici, finché non sono che questo, hanno solo delle anime ordinarie e sensitive, ma non appena quelli che, per così dire, sono stati eletti, pervengono, attraverso un concepimento attuale, alla natura umana, le loro anime sensitive sono elevate al rango della ragione e alla prerogativa degli spiriti.

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

86. Inter alias differentias, quae inter animas ordinarias et spiritus intercedunt, et quarum partem jam exposui, etiam illa datur, quod animae in genere sint specula viventium seu imagines universi creaturarum ; sed quod spiritus insuper sint imagines ipsius divinitatis, seu Autoris naturae, quae systema universi cognoscere et aliquid ejus per scintillas architectonicas imitari possunt, cum spiritus unusquisque sit parva quaedam divinitas in suo genere.

Tra le altre differenze che vi sono tra le anime ordinarie e gli spiriti, di cui abbiamo già esposto una parte, c'è anche questa: le anime in generale sono degli *specchi viventi o immagini dell'universo* delle creature, ma gli spiriti sono anche immagini della divinità stessa, ossia dell'autore della natura, capaci di conoscere il sistema dell'universo e di imitarne qualcosa tramite delle scintille architettoniche, essendo ogni spirito, a suo modo, come una piccola divinità.

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

87. Atque inde est, quod spiritus sint capaces societatis alicujus cum Deo ineundae, et quod ipse eorum respectu non solum sit inventor, qualis est respectu creaturarum ceterarum, sed insuper Princeps et parens, hoc est, eam habeat ad ipsos relationem. Quam Princeps ad suos subditos at parens ad liberos suos.

Il che comporta che gli spiriti sono capaci di entrare in un certo modo in società con dio, e che egli stesso è, rispetto a loro, non solo ciò che è un inventore per la sua macchina (come lo è dio in rapporto alle altre creature), ma anche ciò che un principe è per i suoi sudditi e un padre per i suoi figli.

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

88. Inde haud difficulter infertur, omnes spiritus simul sumtos constituere civitatem Dei, hoc est, regnum omnium perfectissimum sub perfectissimo Monarcha.

Da ciò è facile concludere che tutti questi spiriti uniti costituiscono la città di dio, ossia il più perfetto stato possibile sotto il più perfetto dei monarchi.

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

89. Haec civitas Dei, haec Monarchia, vere universalis, est mundus moralis in mundo naturali, et id maxime sublime atque divinum est in operibus Dei, atque in hoc revera gloria Dei consistit, quoniam nulla daretur, nisi magnitudo et bonitas ejus a spiritibus cognosceretur ipsique admirationi esset. Respectu hujus civitatis divinae datur bonitas proprie sic dicta, cum e contrario sapientia et potentia ubique eluceant.

Questa città di dio, questa monarchia veramente universale, è un mondo morale nel mondo naturale, e quanto di più sublime e divino ci sia nelle opere di dio. È in esso che consiste veramente la gloria di dio, poiché non ne avrebbe affatto, se la sua grandezza e la sua bontà non venissero conosciute e ammirate dagli spiriti; è anche in rapporto a questa città divina che c'è la bontà in senso proprio, mentre la sua saggezza e la sua potenza risplendono ovunque.

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

90. Quemadmodum supra harmoniam perfectam stabilivimus inter duo regna naturalia, alterum causarum efficientium, alterum finalium ; ita hic nobis alia harmonia commemoranda venit, quae inter regnum physicum naturae et regnu morale gratiae intercedit, hoc est, inter Deum, quatenus consideratur ut Architectus machinae, et inter Deum eundem, quatenus ut Monarcha civitatis divinae spirituum spectatur.

Come sopra abbiamo stabilito un'armonia perfetta tra due regni naturali, l'uno delle cause efficienti, l'altro di quelle finali, così qui dobbiamo rilevare un'altra armonia tra il regno fisico della natura e il regno morale della grazia, ossia, tra dio considerato come architetto della macchina dell'universo e dio considerato come monarca della città divina degli spiriti.

88. Cette Harmonie fait que les choses conduisent à la grâce par les voyes mêmes de la nature, et que ce globe, par exemple, doit être détruit et réparé par les voyes naturelles dans les momens que le demande le gouvernement des Esprits pour le châtiment des uns et la recompense des autres.

91. Ab hac harmonia pendet, quod res deducant ad gratiam per ipsas vias naturae et quod hic globus e.gr. destrui et reparari debeat per media naturalia iis momentis, quando regimen spirituum id postulat ad aliquos puniendos, ceteros remunerandos.

Da questa armonia dipende che le cose conducano alla grazia attraverso le stesse vie della natura, e che questo globo, per esempio, debba venir distrutto e riparato per vie naturali nei momenti in cui lo richiede il governo degli spiriti: per punire gli uni, ricompensare gli altri.

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

92. Asseverare etiam licet, Deum tanquam architectum satisfacere Deo tanquam legislatori ex asse, atque sic peccata consequi debere poenas per ordinem naturae et structurae mechanicae rerum, bonas etiam actiones secum trahere remunerationes per media machinalia respectu corporum, quamvis idem nec possit, nec debeat constanter extemplo accidere.

Si può anche dire che dio in quanto architetto soddisfa in tutto dio come legislatore, e che così i peccati devono portare con sé le pene attraverso l'ordine della natura in virtù stessa della struttura meccanica delle cose, e che parimenti le belle azioni porteranno con sé le ricompense per vie meccaniche in rapporto ai corpi, sebbene non possa e non debba sempre accadere immediatamente.

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

93. Tandem sub perfectissimo hoc regimine nulla datur actio bona sine remuneratione, nulla mala sine poena, et omnia vergere debent in salutem bonorum, hoc est eorum, qui regimine divino contenti sunt in magno hoc regno, qui confidunt in providentia divina et qui amant atque imitantur, ut par est, Autorem omnium boni, voluptatem percipientes ex consideratione perfectionum ipsius, secundum naturam amoris puri atque veri, vi cuius voluptatem percipimus ex ejus, quem amamus, felicitate. Atque ideo personae sapientes ac virtuose perficere conantur, quicquid voluntati divinae praesuntivae et antecedenti conforme apparet, et hoc non obstante in iis acquiescunt, quae per voluntatem divinam secretam. Consequentem et decisivam acta contingunt, quoniam agnoscunt, quod, si ordinem naturae satis intelligeremus, deprehensuri simus, eadem vota sapientissimi longe superare, nec fieri posse, ut meliora reddantur sive intuitu totius universi in genere, sive etiam respectu nostrum in specie. Siquidem, prout par est, Autori omnium adhaeremus, non modo tanquam Architecto et causae efficienti essentiae nostrae, verum etiam tanquam Magistro nostro atque causae finali, cuius est efficere quod volumus et qui solus nos felices reddere valet.

Infine, sotto questo governo perfetto, non ci saranno mai una buona azione senza ricompensa, una malvagia senza pena, e tutto deve concludersi nel bene dei buoni, ossia di coloro che non sono per nulla scontenti in

questo grande stato, che si affidano alla provvidenza dopo aver fatto il loro dovere e che amano e imitano come si deve l'autore di ogni bene, che provano piacere dalla considerazione delle sue perfezioni secondo la natura del vero *amore puro*, che ci dà piacere attraverso la felicità di chi amiamo. Questo è ciò che spinge le persone sagge e virtuose ad impegnarsi in tutto ciò che sembra conforme alla volontà divina presuntiva o antecedente, e di contentarsi tuttavia di ciò che dio fa giungere direttamente attraverso la sua volontà segreta, conseguente e decisiva, riconoscendo che, se potessimo capire abbastanza l'ordine dell'universo, troveremmo che esso sorpassa tutte le supposizioni dei più saggi, e che è impossibile renderlo migliore di quello che è, non solo per il tutto in generale, ma anche per noi stessi in particolare, se siamo attaccati come si deve all'autore del tutto, non solo come all'architetto e alla causa efficiente del nostro essere, ma anche come al nostro maestro e alla causa finale che deve costituire l'intero scopo della nostra volontà e l'unico che può renderci felici.