

Die neue Monadologie

Bewußtsein ist eine Relation — x hat Bewußtsein von y —, deren erstes Relatum, x , etwas Individuelles ist, das weder ein Ereignis, noch ein physisches Objekt, noch ein Abstraktum ist. Denn weder *für ein Ereignis, noch für ein physisches Objekt, noch für ein Abstraktum kann etwas sein.*

2. Die Kausalität von Individuen, sofern sie ein aktives Verwirklichen meint — Individuum x macht y wirklich —, ist ebenfalls eine solche Relation: eine Relation, deren erstes Relatum etwas Individuelles ist, das weder ein Ereignis noch ein physisches Objekt, noch ein Abstraktum ist. Denn Ereignisse, physische Objekte und Abstrakta sind wesentlich *passiv*.

3. Fälle von Bewußtsein kommen vor, ebenso wie Fälle individuellen Wirklichmachens.

4. Also gibt es etwas, das Subjekt von Bewußtsein, und etwas das Subjekt individuellen Verwirklichens ist, das individuell, aber weder ein Ereignis, noch ein physisches Objekt, noch ein Abstraktum ist.

5. Es gibt einen *umfassenden Konflikt* der Realisation.

6. Also gibt es viele Subjekte individuellen Verwirklichens, und wegen 2. sind alle diese Subjekte weder ein Ereignis, noch ein physisches Objekt, noch ein Abstraktum. Sie mögen „handelnde Substanzen“ — *substantiae agentes* — heißen.

7. Alles, was *vorkommt*, ist ein Ereignis, oder ein physisches oder psychisches Objekt als Konstituente eines Ereignisses.

8. Was Subjekt von Verwirklichung oder von Bewußtsein ist, ist auch kein psychisches Objekt. Denn auch *für* psychische Objekte ist nichts, und auch sie sind wesentlich *passiv*.

9. Mithin folgt, daß handelnde Substanzen nicht vorkommen (wegen 6., 7. und 8.).

10. Was nicht vorkommt, kann dennoch *existieren*; es ist nur nicht *in der Welt*, d.h. es ist nicht *im Gesamtzusammenhang der realen Ereignisse*.

11. Handelnde Substanzen *existieren*, da sie ja verwirklichen, aber sie sind *außer der Welt*.

12. Handelnde Substanzen *erscheinen* jedoch in der Welt *in ihren Taten*, d.h. in den Ereignissen, die sie verwirklichen. Sie sind aber nicht ihre Taten, noch gehen sie in ihnen auf (sie sind nicht auf sie reduzierbar), denn sonst *kämen sie vor* (was 9. widerspräche).

13. Viele, wenn nicht alle handelnden Substanzen haben auch eine nicht von ihnen hervorgebrachte Erscheinung, gewissermaßen ihren Anker in der Welt, durch den sie wirken: ihren Körper, ein gewisses physisches Objekt.

14. Ich bin eine handelnde Substanz, die in ihren Taten und in ihrem Körper erscheint.

15. Viele Ereigniskomplexe und Komplexe physischer Objekte in der Welt sind signifikant *wie meine eben genannten Erscheinungen*.

16. Also entsprechen diesen Vorkommnissen viele handelnde Substanzen *wie ich*, nämlich *als in den Vorkommnissen Erscheinende*: Sie erscheinen in einem Körper, der, wenn auch verschieden von meinem, signifikant wie der meine ist; sie erscheinen in Taten, die, wenn auch verschieden von meinen, signifikant wie die meinen sind.

17. Ich bin Subjekt von Bewußtsein.

18. Mithin folgt mit 15. in Analogie zu 16., daß es viele Subjekte *wie ich* von Bewußtsein gibt, eben dieselben die handelnde Substanzen *wie ich* sind. Sie mögen „menschliche Substanzen“ — *substantiae humanae* — heißen. Und das sind *wir*.

19. Subjekte von Bewußtsein überhaupt seien als „denkende Substanzen“ — *substantiae cogitantes* — bezeichnet, wobei hinzuzufügen ist, daß man bei „denken“ (*cogitare*) nicht im engen Sinn an abstraktes Denken denken darf, sondern an das Vollführen und Erleiden von Bewußtseinsaktualitäten überhaupt, wozu z.B. auch *Fühlen* gehört.

20. Nach der Analogie zu *uns* zu schließen, gibt es viele nicht-menschliche handelnde und denkende Substanzen.

21. Daß es handelnde Substanzen gibt, die keine denkenden sind, ist wahrscheinlicher als daß es denkende Substanzen gibt, die keine handelnden sind; denn das Handeln scheint für Substanzen wesentlicher zu sein als das Denken.

22. Wenn man — wie man sollte — davon absieht, gewisse physische Objekte als „Substanzen“ zu bezeichnen, dann gibt es keinen Grund, Substanzen anzunehmen, die weder denken noch handeln.

23. Denkende Substanzen sind (wegen 1. und 8.), wie handelnde Substanzen, weder Ereignisse, noch physische oder psychische Objekte, noch Abstrakta. Sie kommen also nicht vor (wegen 7.). Dennoch *existieren* sie (auch solche von ihnen, die womöglich nicht handeln), da sie Bewußtsein haben. Doch sind sie *außer der Welt*.

24. Denkende Substanzen *erscheinen* in einem Teil der Welt: in ihrem jeweiligen *Bewußtseinsstrom*, einem realen Ereignis.

25. Alles, was *als es selbst* einer denkenden Substanz bewußt ist, ist als Teil oder Konstituente in ihrem Bewußtseinsstrom, und darum in der Welt.

26. Da denkende Substanzen nicht vorkommen (23.), nicht in der Welt sind, haben sie folglich kein Bewußtsein von sich selbst *als sie selbst* (kein *unmittelbares* Bewußtsein von sich). Sie haben aber Bewußtsein von sich selbst in partieller Repräsentation, „wie in einem Spiegel“: sie sind in gewisser Weise *intentional* in ihrem Bewußtseinsstrom *enthalten*. (Was *intentional* enthalten ist, braucht nicht *als Bestandteil* enthalten zu sein.)

27. Der Bewußtseinsstrom einer denkenden Substanz, die *wie ich* ist, ist eine Erscheinung von ihr, die zum Teil ihre Tat ist, zum (größeren) Teil nicht. Insoweit unsere Bewußtseinsströme nicht unsere Taten sind, ähneln sie unseren Körpern, die, wie in 13. gesagt, ebenfalls nicht von uns hervorgebracht sind.

28. Menschliche Substanzen haben demnach drei Erscheinungen: die Summe ihrer Taten (ein Ereignis), ihren Bewußtseinsstrom (ein Ereignis), ihren Körper (ein physisches Objekt, also eine Konstituente von Ereignissen). Die Summe ihrer Taten und ihr Bewußtseinsstrom überschneiden sich (haben gemeinsame Teilereignisse), und manche ihrer Taten sind wie ihr Körper und wie sie selbst intentionaler Gehalt ihres Bewußtseinsstroms (insofern *mittelbar* bewußt); ihr Körper aber ist stets Konstituente ihrer *äußeren* Taten. (Als dritte Erscheinung einer menschlichen Substanz könnte man auch anstelle ihres Körpers die Summe ihrer körperlichen Vorgänge ansehen; in dieser Summe ist der Körper der Substanz als Konstituente integriert.)

29. *Die Welt für* eine denkende Substanz ist ihr Bewußtseinsstrom und alles, was *als Bestandteil* (Konstituente oder Teil) oder aber *intentional* darin enthalten ist. Es gibt keinen Grund, anzunehmen, daß *die Welt für* eine denkende Substanz *die Welt* sei und alles, was als

Bestandstück in dieser enthalten ist. Aber zweifelsohne: Nur *mittels der Welt für mich* erkenne ich *die Welt*, ihre Teile und Konstituenten, soweit ich sie erkenne. (Der erkenntnismäßige Kontakt zur physischen Welt beruht darauf, daß viele, wenn auch nicht alle, *bloß intentionalen* Objekte für eine denkende Substanz — d.h. Objekte, die ihr nicht unmittelbar bewußt sind, sondern nur mittelbar — tatsächlich Konstituenten oder Teile der Welt sind.)

30. Manche handelnde Substanzen, insbesondere die menschlichen Substanzen, sind *frei*, d.h. sie haben manchmal beim Verwirklichen ihnen freistehende Alternativen. Doch kann eine handelnde Substanz auch *keine Alternative* haben (sondern „nur einen Weg“).

31. Ist eine handelnde Substanz keine denkende Substanz, dann liegt es nahe, daß sie nicht frei ist. Ist eine handelnde Substanz aber eine denkende, dann liegt es umgekehrt nahe, daß sie frei ist. Denn zu was Bewußtsein, wenn das handelnde Subjekt niemals ihm freistehende *nichtindifferente* Alternativen hat, also niemals die Wahl hat, etwas zu seinem relativen Vorteil oder aber etwas zu seinem relativen Nachteil zu tun? (Wo Bewußtsein, da Rationalität, wenn auch noch so primitive; wo aber Rationalität, da auch Freiheit, wenn auch noch so beschränkte.)

32. Die Einheit der Welt, d.h. der Gesamtheit aller realen Ereignisse, und deshalb auch all dessen, was durch reale Ereignisse mitgegeben ist, ist konstituiert durch die Einfügung aller realen Ereignisse in einen und denselben *zeitlich lückenlosen* und *inhaltlich überall ungeschmälernten* Gesamtzusammenhang (der also anders ist als mein Bewußtseinsstrom, beispielsweise), der durch eine einende naturgesetzliche Ordnung vollständig durchdrungen wird.

33. Und dies alles bei überwältigender Fülle: Die Welt ist ein Kosmos.

34. Daß es reale Ereignisse gibt und daß ihre Gesamtheit die eben geschilderte Gestalt hat, ist kontingent und bedarf einer Erklärung.

35. Wenn mit dem Glanz des Kosmos' nicht widersinnigerweise seine *letztliche* Unverständlichkeit gepaart ist, dann ist Dasein und *Fülle-Einheit* der Welt kein grundloses Faktum.

36. Also gibt es eine Erklärung für das Dasein und die Fülle-Einheit der Welt.

37. Eine Erklärung rein aus Gesetzen, welcher Art auch immer, ist aber unmöglich. Denn eine solche Erklärung würde nomologische Notwendigkeit (und zwar *unbedingte*: nicht auf eine vorgängige Bedingung bezogene nomologische Notwendigkeit) mit sich führen. Aber Dasein und Fülle-Einheit der Welt sind eben nicht notwendig, auch nicht nomologisch notwendig, sondern ganz und gar kontingent.

38. Eine Erklärung rein aus Gesetzen ist auch aus *dem Grund* unmöglich, daß eine Erklärung von Dasein und Fülle-Einheit der Welt auch eine *kausale* Erklärung sein muß. Gesetze haben jedoch keinerlei kausale Effizienz: sie *machen* nichts *wirklich*.

39. Eine Erklärung von Dasein und Fülle-Einheit der Welt aus Gesetzen *und Antezedenzbedingungen*, die den Antezedenzbedingungen *selbst* die erforderliche kausale Effizienz zuschriebe, ist ebenfalls unmöglich. Denn diese Antezedenzbedingungen müßten in *außerweltlichen* realen Ereignissen oder Fakten *mit kausaler Effizienz* bestehen. Es gibt aber keine außerweltlichen realen Ereignissen, und außerweltliche Fakten haben keine kausale Effizienz.

40. Vielmehr: *Daß* Ereignisse real sind und *welche* Ereignisse real sind, ist das Werk aller handelnden Substanzen.

41. Mithin: Die Welt (genauer gesagt, daß eine Welt wirklich ist und daß sie *eben diese* Welt ist, zu deren Sosein u. a. *diese Einheit* und *diese Fülle* gehört) ist das Werk der handelnden Substanzen.

42. Der Vielheit der *konkurrierenden* handelnden Substanzen (vgl. 5.f) steht jedoch gegenüber die *Einheit* der Welt.

43. Der beste Weg zur Überwindung dieser Spannung ist die Annahme der Existenz *einer einzigen Substanz* unter den vielen handelnden und denkenden Substanzen, an Macht und Erkenntnis alle anderen weit übertreffend, die die Einheit der Welt, sich selbst zum Bilde und um des ontologischen Wertes der geordneten Fülle willen, garantiert und alle Realisationskonflikte entscheidet.

44. Es ist nicht sicher, daß *die Zentralsubstanz* vollkommen gut ist, aber ihre vollkommene Gutheit anzunehmen, ist trotz der Tatsache (rational) möglich, daß diese Welt nicht die beste aller möglichen Welten ist.

45. Denn der Wert der Beschaffenheit der Welt ist nicht der einzige Maßstab, woran das Tun der Zentralsubstanz zu bemessen ist. Eine vollkommene Gutheit der Zentralsubstanz und die Würde der ande-

ren Substanzen als so und so weit an die Zentralsubstanz heranreichende potentielle Abbilder von ihr würden es vielmehr erfordern, daß die Zentralsubstanz jeder anderen Substanz das prima-facie Recht einräumt, die Beschaffenheit der Welt, soweit sie es kann, mitzubestimmen.

46. Sei es so, wie eben erwogen wurde. Damit ist nun aber auch die vollkommene Beschaffenheit der Welt dahingestellt und nicht mehr garantierbar. Denn das eben beschriebene prima-facie Recht wird in keinem Fall aufgehoben, sondern nur durch das Interesse an Dasein und Fülle-Einheit der Welt (d.h. das *Eigeninteresse* der Zentralsubstanz) und durch die *Unparteilichkeit* der Auflösung von Realisationskonflikten beschränkt.

47. Die Zentralsubstanz bevorzugt in der Weltwerdung bei der Auflösung von Realisationskonflikten weder die gute noch die schlechte Substanz, weder die hohe noch die niedrige. Denn alle Substanzen sind nach Maßgabe ihrer Fähigkeiten und Freiheiten mehr oder minder ähnliche Abbilder der Zentralsubstanz und stehen jeweils für einen möglichen Aspekt von ihr: jede ist *ein kleiner Gott*.

48. Es ist kontingent, daß die Zentralsubstanz vollkommen gut ist. Denn wäre dies notwendig, so wäre es auch notwendig, daß die Welt *ist*; denn das Gute ist per se ein sich Mitteilendes. Doch ist das Dasein der Welt eben nicht notwendig.

49. Die Zentralsubstanz hat ihre vollkommene Gutheit selbst *erwählt*, und als Folge davon die *Erschaffung der Welt* (als *Realitätsmitteilung an diese* und Sicherung ihrer Fülle-Einheit, *aber nicht* als eine *vollständige Realitätsdetermination*) und die *Erschaffung aller anderen Substanzen* (als Einsetzung von ihnen ins Verwirklichen und/oder Bewußtseinhaben).

50. Weil die Zentralsubstanz sich als vollkommen gute erwählt hat, hat sie das Gute erwählt und, soweit die Weltwerdung bei ihr allein liegt, weitergegeben. Gleichwohl hat sie in der Weltwerdung, soweit diese nicht bei ihr allein liegt, sondern *eben wegen ihrer vollkommenen Gutheit* auch bei allen anderen Substanzen, das Gute nicht gegenüber dem Schlechten bevorzugt. So ist diese Welt gezeitigt worden und wird noch gezeitigt.

51. Jede Substanz, die das Gute erwählt und weitergibt, tut es der Zentralsubstanz gleich und wird zu einem *eminenten* Abbild von ihr.

52. Daß die Zentralsubstanz das Gute gewählt hat, wird in der Weltwerdung nicht angemessen *gewürdigt*, noch wird in der Weltwerdung die Wahl des Guten durch andere Substanzen als die Zentralsubstanz angemessen gewürdigt, noch *kann* diese Wahl überhaupt angemessen gewürdigt werden. Denn wegen der durch die vollkommen gute Zentralsubstanz unantastbaren Würde aller von der Zentralsubstanz verschiedenen Substanzen, die insbesondere im Hinblick auf den realisierenden Weltbezug besteht (siehe 45. — 47.), hat durch deren kontingentes faktisches Erwählen, aber auch durch die Notwendigkeiten, denen sie unterworfen sind, das Schlechte *de facto* Eingang gefunden in die Welt in großem Umfang, und *zudem* steht in der Welt weithin Gutes gegen Gutes *unausweichlich*. (Auch das Scheitern des Guten *wegen des Guten* ist etwas Schlechtes.)

53. Doch ist die Welt nicht alles.

The New Monadology

Consciousness is a relation — x is conscious of y — of which the first relatum, x , is an individual that is neither an event nor a physical or an abstract object. For neither *for an event nor for a physical object nor for an abstract object can there be anything*.

The causality of individuals, insofar as it is intended to be active realization — individual x makes y actual or real —, is also such a relation: a relation of which the first relatum is an individual that is neither an event nor a physical or an abstract object. For events and physical and abstract objects are essentially *passive*.

Instances of consciousness occur, just as instances of individual realization.

Therefore, there is something that is a subject of consciousness, and something that is a subject of individual realization, in both cases it is an individual, but neither an event nor a physical or abstract object.

There is a *global conflict* of realization.

Therefore, there are many subjects of individual realization, and because of 2. these subjects are neither events nor physical or abstract objects. Let them be called “acting substances” — *substantiae agentes*.

Everything that *occurs* is an event, or a physical or mental object as constituent of an event.

Whatever is a subject of realization or of consciousness is also not a mental object. For also *for mental objects there is nothing*, and they, too, are essentially passive.

Consequently, acting substances do not occur (because of 6., 7. and 8.).

What does not occur may yet *exist*; it is merely *not in the world*, that is, not in the totality of real events.

Acting substances *exist* because they are *realizing something*; but they are *outside of the world*.

However, acting substances *appear* in the world in their *deeds*, that is, in the events that they realize. But they are not their deeds, nor are they *in* them (they are not reducible to them); otherwise they would *occur* (contradicting 9.).

Many, if not all, acting substances also have an appearance that is not produced by them, that in a manner is their anchor in the world

through which they efficiently act: their bodies, certain physical objects.

I am an acting substance that appears in its deeds and in its body.

Many complexes of events and complexes of physical objects in the world are significantly *like my appearances*.

Therefore, to these occurrences there correspond many acting substances *like me*, namely as substances appearing in those occurrences: they appear in bodies and deeds that, although different from mine, are significantly like mine.

I am a subject of consciousness.

Consequently, on the basis of 15. and in analogy to 16., there are many subjects of consciousness *like me*, the same individuals that are acting substances *like me*. Let them be called “human substances” — *substantiae humanae*. And that is what *we* are.

Let subjects of consciousness in general be called “thinking substances” — *substantiae cogitantes*, where it is necessary to add that “thinking” (*cogitans*) is not to be taken in the narrow sense of abstract thinking, but in the wide sense of actual active and passive conscious experience, including, for example, *feeling*.

On the basis of the analogy to *us*, it can be concluded that there are many non-human acting and thinking substances.

That there are acting substances that are not thinking is more probable than that there are thinking substances that are not acting; for acting seems to be more essential to substances than thinking.

If one refrains from calling certain physical objects “substances,” as one should do, then there is no reason to assume that there are substances that neither think nor act.

Thinking substances are (because of 1. and 8.), like acting substances, neither events nor physical or mental or abstracts objects. Hence they do not occur (because of 7.). Nevertheless they *exist* (even those of them that, perhaps, do not act), because they *have consciousness of something*. However, they are *outside of the world*.

Thinking substances *appear* in parts of the world: in their respective streams of consciousness, which are certain actual events.

Everything that *as itself* is conscious to a thinking substance is as part or constituent in the thinking substance’s stream of consciousness, and therefore in the world.

Consequently, since thinking substances do not occur (23.), are not in the world, they do not have consciousness of themselves *as themselves* (no *direct* consciousness of themselves). However, they do have consciousness of themselves in partial representation, “as in a mirror”: they are, in a certain manner, *included intentionally* in their streams of consciousness. (What is included *intentionally* need not be included *as part or constituent*.)

The stream of consciousness of a thinking substance which is *like me* is an appearance of it which is partially the substance’s deed, but partially (and for the greater part) it is not. Insofar as our streams of consciousness are not our deeds, they are like our bodies, which, as has been said in 13., are not produced by us.

Consequently, each human substance has three appearances: the sum of its deeds (an event), its stream of consciousness (an event), its body (a physical object, hence a constituent of events). The sum of its deeds and its stream of consciousness intersect (have events as common parts), and some of its deeds are, like its body and like itself, intentional contents of its stream of consciousness (that is, *indirectly* conscious to the substance); its body, moreover, is always a constituent of its *outer* deeds. (As third appearance of a human substance one could, instead of its body, also regard the sum of its bodily events (including processes); in this sum the body is integrated as a constituent.)

The world for a thinking substance is its stream of consciousness and everything that *as part or constituent* or *intentionally* is included in it. There is no reason to assume that *the world* for a thinking substance is identical with *the world* and everything that is as part or constituent included in it. But doubtlessly: only *via the world for me* I cognize *the world*, its part and constituents, insofar as I cognize them at all. (The cognitive contact to the physical world is based on the fact that many, although not all, *merely intentional* objects for a thinking substance — that is, objects that are not directly conscious to it, but only indirectly — are in fact constituents or parts of the world.)

Some acting substances, in particular the human substances, are *free*, that is, they sometimes, in realization, have alternatives open to them. However, an acting substance may also have *no alternative* (but “only one way”).

If an acting substance is not a thinking substance, then it is likely that it is not free. But if an acting substance is a thinking substance, then, conversely, it is likely that it is free. For to what purpose consciousness if the acting subject never has non-indifferent alternatives open to it, hence never has the choice of doing something to its relative advantage or its relative disadvantage? (Where there is consciousness, there is also rationality, however primitive; but where there is rationality, there is also freedom of choice, however limited.)

The unity of the world, that is, the unity of the totality of real events, and hence also of everything that is intrinsically connected to real events, is constituted by the integration of all real events into one and the same *in time uninterrupted* and *in content everywhere undiminished* total connection (which, therefore, differs from my stream of consciousness, for example), a connection that is in its completeness shot through with the unifying order of natural laws.

And all this in the presence of overwhelming abundance: the world is a cosmos.

That there are real events and that their totality is of the form just described is contingent and needs an explanation.

If the resplendence of the cosmos is not absurdly paired with its *ultimate* unintelligibility, then the real-existence and *unity-abundance* of the world is not a *groundless* fact.

Therefore, there is an explanation for the real-existence and unity-abundance of the world.

An explanation purely on the basis of laws, of whatever kind, is, however, impossible. For such an explanation would carry nomological necessity with it (more precisely, *unconditional* nomological necessity, that is not referred to an antecedent condition). But the real-existence and unity-abundance of the world are not necessary, not even nomologically necessary, but completely contingent.

An explanation purely on the basis of laws is impossible also for the reason that an explanation of the real-existence and unity-abundance of the world must also be a *causal* explanation. But laws do not have any causal efficiency: they do not *make real*.

An explanation of the real-existence and unity-abundance of the world on the basis of laws *and antecedent conditions* that contributes the requisite causal efficiency to the antecedent conditions *themselves*

is also impossible. For these antecedent conditions must consist in *extrawordly* real events or facts *with causal efficiency*. But there are no extrawordly real events, and extrawordly facts have no causal efficiency.

Rather, *that* events are real and *which* events are real is the doing of all the acting substances.

Therefore, the world (more precisely, that a world really exists and that it is *just this* world, to the character of which there belong, among other things, *this unity* and *this abundance*) is the doing of all the acting substances.

However, the plurality of the *competing* acting substances (cf. 5.f) is opposed to the *unity* of the world.

The best way to overcome this tension is to assume the existence of *one single substance* among the many acting and thinking substances, all others far-surpassing in power and knowledge, which guarantees the unity of the world, in representation of itself and for the sake of the ontological value of ordered abundance, and which decides every conflict of realization.

It is not certain that *the central substance* is perfectly good, but it is (rationally) possible to assume its perfect goodness, in spite of the fact that this world is not the best of all possible worlds.

For the value of the character of the world is not the only measure for measuring the doings of the central substance. Rather, perfect goodness of the central substance and the dignity of the other substances as potential images of the central substance, to such and such an extent approaching to it, would require that the central substance concedes to every other substance the *prima facie* right to contribute to the determination of the character of the world, to the extent it can do so.

Let it be as has just now been deliberated. But henceforth the perfect character of the world is left at stake and can no longer be guaranteed. For the *prima facie* right just described is in no case abolished, it is only limited by the interest in the real-existence and the unity-abundance of the world (that is, by the central substance's *own proper interest*) and by the *neutrality* of the resolution of conflicts of realization.

The central substance prefers, in the becoming of the world, in the resolution of conflicts of realization, neither the good nor the bad substance, neither the high nor the low. For all substances are, in the measure of their abilities and liberties, more or less similar images of the central substance, and each stands for a possible aspect of it: each is *a little god*.

It is contingent that the central substance is perfectly good. For, if this were necessary, then it would also be necessary that the world exists; for the good is in its own nature that what communicates itself. But the real-existence of the world is just not necessary.

The central substance itself has *chosen* its own perfect goodness, and in consequence thereof the *creation of the world* (as *communication of reality to it* and as securing its unity-abundance, *but not* as a *complete determination of reality*) and the *creation of all other substances* (as their installation into realization and/or consciousness).

Because the central substance has chosen to be perfectly good, it has chosen the good and, insofar as the becoming of the world depends on the central substance alone, it has communicated the good. Nevertheless, in the becoming of the world, insofar as it depends not alone on the central substance, but *precisely because of its perfect goodness* also on all other substances, the central substance has not preferred the good to the bad. In this manner this world has come into being, and is still coming into being.

Every substance that chooses the good and communicates it does as the central substance does and becomes an *eminent* image of it.

That the central substance has chosen the good is not adequately *honored* in the becoming of the world, nor is, in the becoming of the world, the choosing of the good by other substances than the central substance adequately honored, nor *can* this choosing be adequately honored. For because of the dignity of all substances that are different from the central substance, a dignity which is inviolable by the perfectly good central substance and which subsists in particular with respect to the realizing-relationship to the world (see 45. — 47.), the bad has *de facto* found entrance into the world to a large extent, by the substances' contingent factual choosing, but also by the necessities under which they stand. *Moreover*, in the world good is widely op-

posed to good *inevitably*. (The foundering of the good *because of the good* is also something bad.)

53. But the world is not all.