

Serien "De store tænkere" udsendes oprindelig i Berlingske Filosofi Bibliotek i årene 1964-71. Denne genudgivelse er et fotografisk optryk og omfatter følgende bind:

Aristoteles
ved professor, dr. philos.
Anfinn Stigen

Bergson
ved docent, dr. theol. & phil.
Peter Kemp

Descartes
ved afdelingsleder, lektor, mag. art.
Poul Dalsgård-Hansen

Hegel
ved afdelingsleder, mag. art.
Oskar Borgman Hansen

Hume
ved professor, dr. phil.
Niels Egmont Christensen

Kant
ved professor, dr. phil.
Justus Hartnack

Leibniz
ved lektor, mag. art.
Mogens Pahuus

Stuart Mill
ved professor, dr. phil.
Mogens Blegvad

Platon
ved professor, dr. theol.
Johannes Sløk

Spinoza
ved afdelingsleder, mag. art.
Oskar Borgman Hansen

Øvrige bind i serien (forventet udgivelse 1992):

Thomas Aquinas
ved universitetslektor, dr. phil.
H. Roos

Augustin
ved universitetslektor, dr. phil.
Jørgen Pedersen

Berkeley
ved førstebibliotekar, mag. art.
Harald von Hiemlcrone

Dewey
ved docent, D.Phil.
Hans Fink

Hobbes
ved professor, dr. phil.
Svend Erik Stybe

Locke
ved professor, dr. phil.
David Favrholt

Marx
ved professor, dr. phil.
Johannes Witt-Hansen

Moore
ved mag. art.
Ingolf Sindal

Pascal
ved universitetslektor cand. theol.
Jørgen K. Bukdahl

Stoikerne
ved professor, dr. theol.
Johannes Sløk

DE STORE TÆNKERE

Redaktion
Justus Hartnack og Johannes Sløk

Leibniz

Indledning, oversættelse og noter ved
Mogens Pahuus

Institut for Idéhistorie
Århus Universitet

MUNKSGAARD

Monadologien

1. Monaden, som vi her vil tale om, er ikke noget andet end en simpel substans, der indgår i de sammensatte; simpel, d.v.s. uden dele.

2. Det er nødvendigt, at der er simple substanser, eftersom der findes sammensatte; thi det sammensatte er ikke noget andet end en samling eller et aggregat af simple substanser.

3. Men der, hvor der ikke er dele, findes der hverken udstrækning, figur eller mulig delelighed. Disse monader er altså naturens virkelige atomer og med et ord tingenes elementer.

4. Der er ikke nogen opløsning at befrygte, og der findes ikke nogen tænkelig måde, på hvilken en simpel substans skulle kunne gå til grunde på naturlig vis.

5. Af samme grund findes der ikke nogen måde, på hvilken en simpel substans kan blive til på naturlig vis, eftersom den ikke kan dannes ved sammensætning.

6. Således kan man sige, at monaderne kun kan blive til og gå til grunde med et slag, d.v.s. de kun kan blive til ved skabelse og gå til grunde ved tilintetgørelse; mens det der er sammensat bliver til af dele og opløses i dele.

7. Det er også umuligt at forklare, hvorledes en monade skulle kunne forvandles eller forandres i sit indre af nogen-
somhelst anden skabt ting. Thi man kan ikke ændre noget i den eller tænke sig nogen indre bevægelse i den, som skulle kunne fremkaldes, dirigeres, forøges eller formindskes inde i den, således som det er muligt i de sammensatte ting, hvor der er tale om en forandring af delenes indbyrdes forhold. Monaderne har ingen vinduer, gennem hvilke noget kan komme ind eller ud. Bestemmelserne kan ikke løsgøre sig fra eller vandre ud af substanserne, således som det engang var tilfældet med skolastikernes species

sensibiles. Således kan hverken en substans eller en bestemmelse udefra komme ind i en monade.

8. Imidlertid må monaderne have nogen egenskaber, thi i modsat fald ville de ikke engang være eksisterende. Og hvis de simple substanser ikke adskilte sig ved deres egenskaber, ville der ikke være nogen mulighed for at konstatere nogensomhelst forandring i tingene; for det som er i det sammensatte kan kun komme fra de simple bestanddele. Hvis monaderne var uden egenskaber, ville de ikke være til at skelne fra hinanden, fordi de jo heller ikke adskiller sig fra hinanden m.h.t. kvantitet: følgelig ville – hvis vi antager, at rummet er opfyldt – hvert sted ved bevægelsen altid kun modtage et indhold svarende til det, som det før havde haft, og dermed ville én tingenes tilstand være umulig at skelne fra en anden.

9. Det er endog nødvendigt, at enhver monade er forskellig fra enhver anden. For der findes aldrig to væsener i naturen, som er fuldstændig ens, og hos hvilke det ikke vil være muligt at finde en intern forskel eller en forskel, der bunder i en indre bestemmelse.

10. Jeg tager det også for indrømmet, at ethvert skabt væsen er genstand for forandring, og at følgelig også den skabte monade er det, samt endog at denne forandring er kontinuerlig i enhver monade.

11. Af det sagte følger, at monadernes naturlige forandringer udspringer af et indre princip, da en ydre årsag ikke kan indvirke på deres indre.

12. Men foruden princippet for forandringen må der endnu findes en særlig egenartethed ved det, som forandrer sig, der så at sige udgør de simple substansers særlige natur og mangfoldighed.

13. Denne særlige egenartethed forudsætter en mangfoldighed i enheden eller i det simple. Thi idet enhver naturlig forandring sker gradvis, forandrer noget sig, mens noget andet bliver tilbage. Følgelig må der i den simple substans findes en flerhed af tilstande og relationer, omend der ikke findes nogle dele i den.

14. Den forbigående tilstand, som indeslutter og forestiller en mangfoldighed i enheden eller i den simple substans, er ikke noget andet end det man kalder perception, som man må skelne fra apperception eller bevidsthed, således som det vil fremgå af det følgende. Det er netop på dette punkt, at kartesianerne har taget grundigt fejl, når de regnede de perceptioner for intet, som man ikke har bevidsthed om. Det er desuden dette, der har fået dem til at mene, at alene ånderne er monader, og at der ikke findes nogle dyresjæle eller andre entelekier. Endvidere er dette grunden til, at de i overensstemmelse med den almindelige opfattelse forvekslede en langvarig bedøvelse med døden i den strenge forstand. Denne opfattelse har ført dem over i den skolastiske overtro, at der findes sjæle, som er fuldstændig adskilt fra legemet, og har endog bestyrtet forvildede ånder i deres formening om sjælenes dødelighed.

15. Det indre principets virksomhed, som afstedkommer forandringen eller overgangen fra en perception til en anden, kan kaldes drift (appetition). Man må dog være klar over, at driften ikke altid helt kan nå den fulde perception, som den efterstræber, men den opnår dog altid noget af den og når således til nye perceptioner.

16. Vi erfarer selv en mangfoldighed i den simple substans, når vi finder, at den mindste tanke, som vi bliver os bevidst, indeholder en mangfoldighed i sin genstand. Således må alle de, der erkender, at sjælen er en simpel substans, også anerkende denne mangfoldighed i monaden; og Bayle behøvede ikke at finde nogen vanskelighed deri, som han har gjort i sin ordbog i artiklen Rorarius.

17. Man er iøvrigt nødt til at indrømme, at perceptionen og det som afhænger af den er uforklarlig ved hjælp af mekaniske grunde, d.v.s. ved hjælp af figurer og bevægelser. Lad os tænke os, at der findes en maskine, der i kraft af sin struktur formår at tænke, føle og have perceptioner. Man kunne nu tænke sig den forstørret under bevarelse af de samme forhold, således at man kunne gå ind i den, som ind i en mølle. Man ville nu – ved en

undersøgelse af den indeni – ikke finde andet end stykker, som støder til hinanden, og aldrig noget, som kan forklare en perception. Således er det i den simple substans, og ikke i det sammensatte eller i maskinen, at man må søge perceptionens grund. Desuden kan man heller ikke finde andet end dette, d.v.s. perceptionerne og deres bevægelser, i den simple substans. Det er alene i dette, at de simple substansers interne virksomhed kan bestå.

18. Man kunne give betegnelsen enteleki til alle de simple substanser eller skabte monader, thi de har i sig en vis fuldkommenhed. Der er en selvtilstrækkelighed, som gør dem til kilder for deres indre handlinger og så at sige til ulegemlige automater.

19. Hvis vi vil give betegnelsen sjæl til alt det, som har perceptioner og drifter i den almindelige betydning, som jeg lige har forklaret, så kunne alle de simple substanser eller skabte monader kaldes sjæle. Men eftersom den bevidste opfattelse er noget mere end bare en simpel perception, er jeg stemt for, at den almene betegnelse monade og enteleki kan være tilstrækkelig til de simple substanser, som kun har en sådan perception; og at man giver betegnelsen sjæl til dem alene, hvis perception er tydeligere og ledsaget af hukommelse.

20. Thi vi erfarer hos os selv en tilstand, hvor vi intet husker og ikke har nogen tydelig perception, når vi nemlig besvimer, eller når vi falder i dyb søvn uden nogen drøm. I denne tilstand adskiller sjælen sig ikke mærkbart fra en simpel monade; men eftersom denne tilstand ikke er varig, og sjælen trækker sig ud af den, er sjælen noget mere end en simpel monade.

21. Det følger ikke heraf, at den simple substans så er uden nogen perception. Dette er umuligt alene af de ovennævnte grunde. Thi den kan ikke gå til grunde, og den kan heller ikke eksistere uden nogen bevægelse, hvilket ikke er andet end dens perception. Men når der foreligger en stor mængde af små perceptioner, hvor der intet er, som er adskilt og fremhævet, så er man bedøvet. Således

er det f. eks., når man drejer rundt uden afbrydelse i samme retning flere gange i træk, hvorved man gribes af svimmelhed, som gør os bedøvede, og som gør, at vi ikke mere er i stand til at skelne noget. Døden kan for en tid hensætte dyr i denne tilstand.

22. Nu er hver nutidig tilstand hos en simpel substans naturligvis en følge af dens foregående tilstand, således at nutiden går svanger med fremtiden.

23. Heraf følger, at eftersom man, når man vågner af bedøvelsen, bliver sig sine perceptioner bevidst, så må man have haft nogle umiddelbart forinden, omend man ikke var sig dem bevidst. Thi en perception kan kun på naturlig vis komme fra en anden perception, ligesom en bevægelse ikke på naturlig vis kan komme fra andet end en bevægelse.

24. Man ser heraf, at hvis der i vore perceptioner intet var, som adskilte sig og blev fremhævet, eller som var af en finere beskaffenhed, så ville vi altid være i en tilstand af bedøvelse. Og dette er faktisk de ganske nøgne monaders tilstand.

25. Vi indser også, at naturen har givet dyrene bestemte fremtrædende perceptioner, når vi betænker den umage, den har gjort sig ved at forsyne dem med organer, som samler flere lysstråler og flere luftbølger for ved deres forening at lade dem få en større virkning. Noget lignende gælder lugten, smagen og berøringen og måske en mængde andre sanser, som er os ukendte. Jeg skal straks forklare, hvorledes det, som sker i sjælen, forestiller det, som foregår i organerne.

26. Hukommelsen giver sjælene en slags evne til sammenknytning, som er en efterligning af fornuften, men som må skelnes fra denne. Dette ser vi hos dyrene, når de har en perception af noget, som berører dem særligt, og som de tidligere har haft en lignende perception af, idet de i kraft af deres hukommelsesforestilling forventer det, som har været tilknyttet denne foregående perception, og kommer i følelsestilstande, der ligner dem, de har haft før.

Viser man f. eks. nogle hunde en stok, så husker de smerten, som den har frembragt dem, og de flygter hylende.

27. Den stærke sanselige forestilling, som berører og op-hidser dem således, hidrører enten fra styrken eller fra mængden af de foregående perceptioner. Thi ofte gør et stærkt indtryk med et slag samme virkning som en lang vane eller som mange gentagne perceptioner af middelstyrke.

28. Menneskene handler som dyrene, i den grad sammenknytningerne af deres perceptioner kun finder sted efter hukommelsens princip. De ligner heri de empiriske læger, der har en simpel praksis uden teori; og vi er udelukkende empirikere i tre fjerdedele af vore handlinger. Når man for eksempel venter, at det skal blive dag i morgen, fordi det hidtil altid er gået således, handler man på empirisk vis. Det er kun astronomen, der dømmer ud fra fornuften.

29. Men kundskaben om de nødvendige og evige sandheder er det, som adskiller os fra de simple dyr, og som sætter os i besiddelse af fornuften og videnskaberne, idet den løfter os til erkendelse af os selv og af Gud. Og det er det i os, man kalder den fornuftige sjæl eller ånd.

30. Det er også ved kendskabet til de nødvendige sandheder og gennem abstraktionerne, at vi løftes op til refleksive akter, i hvilke vi fatter det, som kaldes jeg'et, og erkender, at dette eller hint hører os til. Og det er ved således at tænke på os selv, at vi samtidig fatter tanken om væren, om substansen, om det simple og det sammensatte, om det immaterielle og om Gud selv – når vi nemlig indser, at det, som er begrænset hos os, er uden grænser hos ham. Og disse refleksive akter leverer således hovedgrundene for vore overvejelser.

31. Vore overvejelser beror på to store principper, nemlig for det første på modsigelsesprincippet, i kraft af hvilket vi bedømmer det til at være falsk, som indeholder en modsigelse, og det til at være sandt, som er det modsatte af eller som modsiger det falske.

32. For det andet på princippet om den tilstrækkelige grund, i kraft af hvilket vi ser, at intet faktum kan vise sig at være sandt eller eksisterende, og intet udsagn kan være sandt, uden at der er en tilstrækkelig grund til, at det forholder sig således og ikke anderledes – selv om disse grunde oftest ikke kan være os bekendte.

33. Der findes to slags sandheder, nemlig fornuftssandheder og faktiske sandheder. Fornuftssandhederne er nødvendige, og deres modsætning er umulig. De faktiske sandheder er kontingente, og deres modsætning er mulig. Når en sandhed er nødvendig, kan man finde dens grund ved analyse, idet man opløser den i simple ideer og sandheder, indtil man når til de grundlæggende.

34. Det er på denne måde, at de teoretiske teoremer og de praktiske forskrifter hos matematikerne bliver ført tilbage til definitioner, aksiomer og postulater.

35. Endelig findes der simple ideer, som man ikke kan definere. Videre er der aksiomer og postulater eller med et ord grundlæggende principper, som ikke kan bevises og heller ikke har behov derfor; og disse er identiske udsagn, hvis modsætning indeholder en udtrykkelig modsigelse.

36. Men den tilstrækkelige grund må også findes for de kontingente eller faktiske sandheders vedkommende, d.v.s. for den række ting, der strækker sig gennem de skabte tings univers. Her kunne opløsningen i særlige grunde fortsættes til det stadig mere detaljerede uden grænser, på grund af naturtingenes umådelige mangfoldighed og på grund af legemernes uendelige delelighed. En uendelighed af figurer og nutidige og forgangne bevægelser indgår i den tilstrækkelige årsag til min nuværende skrift, og en uendelighed af små tilbøjeligheder og dispositioner i min sjæl, både nuværende og fortidige, indgår i skriftens finale årsag.

37. Eftersom alle disse detaljer blot indeholder andre tidligere eller mere specielle tilfældigheder, hvoraf enhver yderligere har brug for en lignende analyse til at angive dens grund, så er man ikke kommet videre dermed: Det er derfor nødvendigt, at den tilstrækkelige eller sidste grund

ligger udenfor sammenhængen eller rækken af disse kontingente ting, hvor uendelig den end måtte være.

38. Således må da tingenes sidste grund ligge i en nødvendig substans, i hvilken forandringernes detaljerethed kun eksisterer i eminent forstand, som i deres kilde; og det er denne substans, vi kalder Gud.

39. Da denne substans nu er en tilstrækkelig grund til al detaljeretheden, og denne overalt danner en sammenhæng, så findes der kun én Gud, og denne Gud er tilstrækkelig.)

40. Man kan også slutte, at denne højeste substans, som er enestående, altomfattende og nødvendig, som intet har uden for sig, der er uafhængigt af den, og som er en simpel sammenhæng af al mulig væren, må være uden grænser og må indeholde så megen realitet som muligt.

41. Heraf følger, at Gud er absolut fuldkommen. Fuldkommenheden er nemlig strengt taget intet andet end summen af den positive realitet, der fremkommer, når man ser bort fra skrankerne og grænserne i de ting, som har realitet. Og der, hvor der ikke findes nogen grænser, d.v.s. hos Gud, er fuldkommenheden absolut uendelig.

42. Det følger også, at skabningerne har Gud at takke for deres fuldkommenheder, men at de har deres ufuldkommenheder fra deres egen natur, som er ude af stand til at være uden grænser. Thi det er heri, at de adskiller sig fra Gud.

43. Det er også sandt, at Gud ikke blot er kilden til de eksisterende ting, men også til essenserne, for såvidt de har realitet, d.v.s. til det, der er reelt hos det mulige. Dette forholder sig således, fordi Guds forstand er stedet for de evige sandheder, eller for de ideer, som de er afhængige af, og fordi der uden ham ikke ville findes nogen realitet i mulighederne, altså at der ikke blot intet eksisterende, men heller intet muligt ville findes.

44. Thi hvis der findes nogen realitet i essenserne eller mulighederne eller endog i de evige sandheder, så må denne realitet være grundet i noget eksisterende og aktuelt.

Den må følgelig være grundet i eksistensen af det nødvendige væsen, hvis essens indeslutter eksistens, eller for hvilket det er tilstrækkeligt at være muligt for at være aktuelt eksisterende.

45. Således har alene Gud (eller det nødvendige væsen) det privilegium, at han må eksistere, hvis han er mulig. Og eftersom intet kan hindre muligheden af det, som ikke indeslutter nogen grænser, nogen negation, og følgelig heller ingen modsigelse, så er dette tilstrækkeligt til at erkende Guds eksistens a priori. Gennem de evige sandheders realitet er den også blevet bevist. Men vi har endvidere netop bevist den aposteriori, eftersom der eksisterer kontingente væsener, som kun kan have deres sidste eller tilstrækkelige grund i det nødvendige væsen, som har grunden til sin eksistens i sig selv.

46. Man må imidlertid ikke, i lighed med visse personer, indbilde sig, at de evige sandheder, der er afhængige af Gud, er vilkårlige og afhænger af hans vilje, således som Descartes og senere Poiret tilsyneladende har antaget. Dette gælder kun for de kontingente sandheder, hvis princip er hensigtsmæssighed eller valg af det bedste. De nødvendige sandheder derimod afhænger udelukkende af hans forstand, hvis indre genstande de udgør.

47. Således er Gud alene den oprindelige enhed eller den oprindelige simple substans, af hvem alle de skabte eller afledte monader er frembringelser. De er så at sige fødte ved guddommens uophørlige udstrålinger fra øjeblik til øjeblik, begrænset ved modtageligheden hos skabningen, for hvem det er væsentligt at være begrænset.

48. Hos Gud findes for det første magten, som er kilden til alt, dernæst kendskabet, som indeholder ideernes detaljerethed, og endelig viljen, som afstedkommer forandringerne eller frembringelserne i overensstemmelse med det bedste princip. Dette svarer nu til det, der i de skabte monader udgør subjektet eller basis, d.v.s. evnen til at percipere og evnen til at begære. Men hos Gud er disse attributter absolut uendelige og fuldkomne, mens de kun

er efterligninger – alt efter graden af deres fuldkommenhed – hos de skabte monader eller entelekierne (eller perfectihabies, som Hermolaus Barbarus oversatte dette ord).

49. Man siger om en skabt ting, at den virker udadtil, i samme grad som den har fuldkommenhed, og at den lider, d.v.s. påvirkes af en anden, forsåvidt den er ufuldkommen. Således tilskrives man monaden handling, forsåvidt den har distinkte perceptioner, og liden (passivitet), forsåvidt den har forvirrede perceptioner.

50. Én skabning er mere fuldkommen end en anden, hvis man hos den finder noget, der kan anføres som apriorisk grund for det, der sker i en anden. Det er på dette grundlag, at man kan sige, at den indvirker på den anden.

51. Men i de simple substanser er der kun tale om, at én monade har en ideel indflydelse på en anden, en indflydelse, der kun kan have virkning ved Guds mellemkomst, forsåvidt som en monade – i Guds ideer – med rette kræver, at Gud tager hensyn til den, idet han fra tingenes begyndelse bestemmer de andre monaders ordening. Thi eftersom en skabt monade ikke kan have en fysisk indflydelse på en andens indre, er det kun på denne måde, at den ene kan være afhængig af den anden.

52. Deraf kommer det, at der er tale om en vekselvirkningsbestemt aktivitet og passivitet mellem skabningerne. Thi når Gud sammenligner to simple substanser, finder han i hver af dem grunde, der forpligter ham til at afpasse dem efter hinanden. Følgelig er det, som er aktivt i visse henseender, passivt set fra en anden synsvinkel: aktivt forsåvidt som det, man tydeligt erkender i den første, tjener til forklaring af det, der foregår i den anden; og passivt forsåvidt som grunden til det, der foregår i den første, findes i det, der tydeligt erkendes i den anden.

53. Da der nu er indeholdt en uendelighed af mulige verdener i Guds ideer, og da kun én eneste deraf kan eksistere, så må der findes en tilstrækkelig grund til Guds valg, som bestemmer ham til at vælge den ene fremfor den anden af de mulige verdener.

54. Denne grund kan kun findes i den hensigtsmæssighed eller i de grader af fuldkommenhed, som disse verdener indeholder. Thi enhver mulig verden har ret til at gøre krav på eksistens i forhold til den fuldkommenhed, som den indeholder.

55. Heri ligger årsagen til eksistensen af den bedste verden, som Guds visdom lader ham erkende, som hans godhed lader ham vælge, og som hans magt lader ham frembringe.

56. Nu bevirker denne sammenknytning af enhver af de skabte ting med enhver anden ting og deres afpasning efter hinanden, at enhver simpel substans indeholder relationer, der udtrykker alle de andre ting, og at den følgelig bestandig er et levende spejl af universet.

57. Og ligesom en og samme by, betragtet fra forskellige sider, bestandig fremtræder anderledes og ligesom er perspektivisk mangfoldiggjort, således går det til, at der i kraft af den uendelige mangfoldighed af simple substanser på en måde findes lige så mange forskellige verdener, der dog ikke er andet end perspektiviske forestillinger af en eneste verden svarende til enhver monades forskellige synspunkter.

58. På denne måde opnås så megen mangfoldighed som muligt, men med den størst mulige orden, d.v.s. på denne måde opnås størst mulig fuldkommenhed.

59. Det er også kun gennem denne hypotese (som jeg vover at kalde bevist), at Guds storhed bliver fremhævet på tilbørlig vis. Dette erkendte Bayle, da han i sit leksikon (artiklen Rorarius) opstillede indvendinger, hvori han endog var fristet til at tro, at jeg forlenede Gud med for meget, ja mere end det er muligt. Men han formåede dog ikke at anføre nogen grund, hvorfor denne universelle harmoni, der gør, at hver substans nøjagtigt udtrykker alle de andre gennem de relationer, den har til dem, skulle være umulig.

60. Ud fra hvad jeg netop har anført, ser man i øvrigt de aprioriske grunde til, at begivenhederne ikke kan for-

løbe anderledes. Thi Gud har, da han ordnede det hele, taget hensyn til hver del, og især til hver monade. Thi da det er monadens natur at forestille, så kan intet begrænse den til kun at forestille en del af tingene. Dog er det sandt, at denne forestillen er forvirret, hvad angår hele universets detaljerethed, og kun kan være tydelig for en lille del af tingene, d.v.s. for dem, som enten er de nærmeste eller de største i forhold til hver monade. Ellers ville hver monade være en guddom. Det er altså ikke med hensyn til objektet, men m. h. t. karakteren af deres bevidsthed om objektet, at monaderne er begrænsede. De tenderer alle på forvirret måde mod det uendelige, mod det hele; men de er begrænsede og fra hinanden forskellige gennem graden af tydelige perceptioner.

61. I denne henseende ligner de sammensatte ting de simple. Thi alt er opfyldt – hvilket gør hele materien indbyrdes forbundet – og denne forbindelse strækker sig over en hvilken som helst afstand, eftersom enhver bevægelse i det opfyldte udøver virkning på de fjerne legemer i forhold til afstanden. Således påvirkes ethvert legeme ikke blot af de legemer, som berører det, idet det således på en vis måde mærker alt det, som hænder dem, men mærker også – ved de nærmere legemers formidling – dem, som berører de første, hvoraf det er umiddelbart berørt. Følgelig mærker ethvert legeme alt det, som sker i universet, således at den, som ser alt, i ethvert legeme kunne aflæse det, som hænder overalt og endog det, som er sket eller skal ske, idet han i det nuværende iagttager det, der både m.h.t. tid og sted står dette fjernt (alt udgør en enhed, som Hippokrates sagde). Men en sjæl kan kun i sig selv læse det, der er forestillet tydeligt i den. Den er ikke i stand til med et slag at bringe alle sine folder til udvikling, thi de strækker sig i det uendelige.

62. Selvom hver skabt monade således forestiller hele universet, forestiller den tydeligere det legeme, som er særlig tilknyttet den, og hvis enteleki den udgør. Da nu dette legeme udtrykker hele universet i kraft af materiens

forbindelse i det opfyldte rum, så forestiller sjælen også hele universet ved at forestille det legeme, som tilhører den på en særlig måde.

63. Det legeme, som tilhører en monade, der så er legemets enteleki eller sjæl, udgør sammen med entelekien det, som man kan kalde et levende væsen, og sammen med sjælen, hvad man kalder et dyr. Nu er dette legeme og et levende væsen eller et dyr altid organisk; thi da enhver monade på sin vis er et spejl af universet, og da universet er ordnet på en fuldkommen måde, så må der også være en orden i det forestillende, d.v.s. i sjælens perceptioner, og følgelig også i det legeme, i overensstemmelse med hvilket universet er forestillet i sjælen.

64. Således er hvert levende væsens organiske legeme en slags guddommelig maskine eller en naturlig automat, som overgår alle kunstige automater i uendelig grad. Thi en maskine, skabt ved menneskets kunst, er ikke maskine i hver af sine dele. Tanden på et messinghjul har f. eks dele eller stykker, som for os ikke mere indeholder noget kunsthærdigt, og som heller ikke bærer vidne om maskinen, m.h.t. den brug, som hjulet var bestemt til. Men naturens maskiner, d.v.s. de levende legemer, er også maskiner i deres mindste dele, og er det i det uendelige. Det er dette, der udgør forskellen mellem naturen og kunsten, d.v.s. mellem den guddommelige kunst og vores.

65. Naturens ophavsmand har kunnet udøve denne guddommelige og uendeligt vidunderlige kunst, fordi enhver del af materien ikke blot er delelig i det uendelige, hvilket de gamle erkendte, men tilmed faktisk er opdelt uden grænse, hver del i dele, hvoraf enhver til en vis grad har egenbevægelse. Ellers ville det være umuligt, at enhver del af materien kunne udtrykke hele universet.

66. Deraf indser man, at der i den mindste del af materien er en verden af skabninger, af levende væsener, af dyr, af entelekier, af sjæle.

67. Enhver del af materien kan opfattes som en have fuld af planter, og som en dam fuld af fisk. Men hver

stilk på planten, hvert lem på dyret og hver dråbe af dets væsker er selv en sådan have eller en sådan dam.

68. Og selv om den jord og den luft, der findes mellem havens planter, og det vand, der findes mellem dammens fisk, ikke er henholdsvis plante og fisk, så indeholder de dog altid sådanne planter og fisk, men disse er oftest af en sådan finhed, at de ikke kan opfattes af os.

69. Således findes der intet uopdyrkeligt, sterilt, dødt i universet, intet kaos og ingen forvirring. Alt dette findes kun tilsyneladende; omtrent som det forholder sig med en dam, hvori man på nogen afstand ser en forvirret bevægelse og så at sige en fiskedamsvrimmel, uden at kunne skelne fiskene selv.

70. Man ser heraf, at ethvert levende legeme har en herskende enteleki, som hos dyret er sjælen. Men lemmene på dette levende legeme er fulde af andre levende væsener, planter og dyr, af hvilke ethvert selv har en enteleki eller herskende sjæl.

71. Man må dog ikke tro – i lighed med mange der har opfattet min tanke dårligt – at hver sjæl har en mængde eller en bestemt portion materie bestemt for den eller tildelt den for altid, og at den følgelig besidder andre underordnede levende væsener, som er bestemte til for altid at tjene den. Thi alle legemer er i en evig strøm som floder; og dele går til stadighed ud og ind af dem.

72. Således skifter sjælen legeme blot lidt efter lidt og gradvis, således at den aldrig berøves alle sine organer med et slag; og der forekommer ofte forvandling hos dyrene, men aldrig nogen sjælevandring eller omflytning af sjæle; lige så lidt findes der sjæle, der er helt adskilt fra legemer eller åndevæsener uden legemer. Gud alene er fuldstændig fri for legeme.

73. Dette er også årsagen til, at der aldrig findes hverken absolut fødsel eller fuldstændig død taget i den strenge betydning af sjælens adskillelse fra legemet. Det vi kalder fødsler er udviklinger og tilvækster, ligesom det vi kalder dødsfald er indhyldninger og formindskelser.

74. Filosoferne har været i stor forlegenhed angående oprindelsen til formerne, entelekiene eller sjælene; men i dag, da man gennem nøjagtige undersøgelser af planter, insekter og dyr har konstateret, at naturens organiske legemer aldrig frembringes af et kaos eller af en forrådnelse, men altid af sæd, i hvilke der uden tvivl er en præformation til stede, er man nået til den antagelse, at ikke blot det organiske legeme, men også en sjæl i dette legeme, og med et ord selve dyret fandtes i dem allerede før befrugtningen; og man har også antaget, at dette dyr i kraft af befrugtningen alene er blevet foranlediget til den store forvandling, det er at blive til et dyr af en anden slags. Man ser endog noget lignende, hvor der ikke er tale om fødsel, som når orme bliver til fluer, og larver bliver til sommerfugle.

75. Disse dyr, hvoraf nogle gennem befrugtning bliver opløftet til de større dyrs stade, kan kaldes spermatiske. Men de af dem, der forbliver i deres art, d.v.s. størstedelen, fødes, formerer sig og går til grunde som de store dyr, og der er kun et lille antal udvalgte, der går over på en højere skueplads.

76. Men dette er kun halvdelen af sandheden; jeg har altså draget den slutning, at hvis dyret aldrig fremstår på naturlig måde, så går det heller ikke til grunde på naturlig vis, og at der ikke blot ikke kan findes nogen fødsel, men heller ikke nogen fuldstændig ødelæggelse eller død i streng betydning. Disse konklusioner, som er draget a posteriori på grundlag af erfaringer, stemmer fuldstændig overens med mine ovenfor a priori afledede principper.

77. Således kan man sige, at ikke blot sjælen (som er et spejl af et ikke-ødelæggeligt univers) er ikke-ødelæggelig, men at også selve dyret er det, selv om dets maskineri ofte delvis går til grunde og forlader eller overtager forskellige organiske indhylninger.

78. Disse principper har sat mig i stand til på naturlig måde at forklare foreningen af eller rettere overensstemmelsen mellem sjælen og det organiske legeme. Sjælen føl-

ger sine egne love, og legemet følger ligeledes sine, og de mødes i kraft af den forudbestemte harmoni, der råder mellem alle substanserne, eftersom de alle er forestillinger af et og samme univers.

79. Sjælene handler i overensstemmelse med lovene for finalårsagerne gennem drifter, mål og midler. Legemerne virker i overensstemmelse med lovene for de bevirkende årsager eller bevægelserne. Og mellem de to riger, de bevirkende årsagers og de finale årsagers, består der harmoni.

80. Descartes erkendte, at sjælene ikke kan give legemerne nogen kraft, eftersom der altid er den samme mængde kraft i materien. Han troede imidlertid, at sjælen kan forandre legemernes retning. Men dette skyldes, at man på hans tid ikke kendte den naturlov, der går ud på, at også den totale bevægelsesretning bevares i materien. Hvis han havde taget dette i betragtning, ville han være kommet til mit system om den forudbestemte harmoni.

81. Dette system indebærer, at legemerne virker, som om der (for at antage det umulige) ikke fandtes sjæle; og at sjælene virker, som om der ikke fandtes legemer; og at de begge to virker, som om den ene havde indflydelse på den anden.

82. Hvad ånderne eller de fornuftige sjæle angår, så finder jeg ganske vist, at den samme ting, som vi lige har omtalt, i grunden gælder alle de levende væsener og dyrene (nemlig at dyret og sjælen i alle tilfælde begynder tilværelsen samtidig med verden og ikke går til grunde før verden); men alligevel findes dette særligt hos de fornuftige dyr: deres små spermatiske dyr (sædlegemer) har, så længe de ikke er andet end spermatiske, blot almindelige eller fornemmende sjæle, men så snart de, der så at sige er udvalgte, ved en virkelig fødsel opnår menneskelig natur, bliver deres fornemmende sjæle hævet op på fornuftens trin – og op til åndernes forrettighed.

83. Blandt andre forskelle, der består mellem de almindelige sjæle og ånderne, hvoraf jeg allerede har antydnet en del, findes også denne: sjælene i almindelighed er le-

vende spejle eller billeder af skabningernes univers, men ånderne er desuden billeder af selve guddommen eller selve naturens ophavsmand. De er i stand til at erkende universets system og til at efterligne noget af det ved hjælp af arkitektoniske modeller. Hver ånd er jo ligesom en lille guddom i sit område.

84. Dette bevirker, at ånderne er i stand til at indtræde i et slags fællesskab med Gud, at han i forhold til dem ikke bare er det, som en opfinder er i forhold til sin maskine (således som Gud er det for sine andre skabninger), men snarere det som en fyrste er for sine undersåtter, ja hvad en far er for sine børn.

85. Heraf er det let at slutte, at forsamlingen af alle ånderne må danne Guds stad, d.v.s. den mest fuldkomne stat, det er muligt at skabe, under den mest fuldkomne monark.

86. Denne Guds stad, dette virkeligt universelle monarki er en moralsk verden i en naturlig verden, og er det mest ophøjede af og guddommelige af Guds skaberværker. Heri består Guds sande ære, eftersom der ikke ville findes nogen sådan, hvis hans storhed og hans godhed ikke var kendt og beundret af ånderne. Det er også takket være denne guddommelige stad, at han tilskrives godhed i egentlig forstand, mens hans visdom og hans magt viser sig overalt.

87. Ligesom vi i ovenstående har fastslået en fuldkommen harmoni mellem to naturlige riger, hvoraf det ene er de bevirkende årsagers rige og det andet finalårsagernes, må vi nu fremhæve en anden harmoni, nemlig den mellem naturens fysiske rige og nådens moralske rige, d.v.s. mellem Gud betragtet som bygmester af verdensmaskineriet og Gud betragtet som monark i åndernes guddommelige stad.

88. Denne harmoni har til følge, at tingenes forløb fører til nåden ad naturens egne veje; og denne klode må for eksempel ødelægges og genskabes ad naturlige veje, i det øjeblik åndernes regering forlanger det, til straf for nogle og til belønning for andre.

89. Man kan også sige, at Gud som bygmester i alt tilfredsstiller Gud som lovgiver; og at synderne således må bære deres straf med sig – i kraft af naturens orden og tingenes mekaniske struktur; og at de gode handlinger på samme måde vil drage deres belønninger med sig ad mekaniske veje i kraft af forholdet til legemerne. Dog hverken kan eller bør dette altid ske på stedet.

90. Endelig vil der under denne fuldkomne regering ikke findes nogen god handling uden belønning og ingen ond handling uden straf. Alt må lykkes til fordel for de gode, d.v.s. for dem, der ikke hører til de misfornøjede i denne store stat, som tværtimod betror sig til forsynet, efter at have gjort deres pligt, og som på tilbørlig vis elsker og efterligner ophavsmanden til alt det gode, og som glæder sig ved betragtningen af hans fuldkommenheder, idet de følger den sande rene kærligheds natur, som den er i besiddelse af, der kan føle glæde over den elskedes lyksalighed. Det er dette, som får de vise og dydige mennesker til at arbejde for alt det, der synes overensstemmende med den formodede eller allerede tikendegivne guddommelige vilje, og som får dem til i mellemtiden at være tilfredse med det, som Gud faktisk lader ske ved sin hemmelige, konsekvente og urokkelige vilje. Thi de erkender, at hvis vi i tilstrækkelig grad kunne forstå universets orden, ville vi finde, at den overstiger de visestes ønsker, og at det er umuligt at gøre den bedre end den er; ikke blot hvad angår det hele i almindelighed, men også når det drejer sig om os selv i særdeleshed, forudsat at vi på tilbørlig vis er altings ophavsmand hengiven, ikke blot i hans egenskab af bygmester og bevirkende årsag til vor væren, men også som vor herre og finalårsag, der bør være vor viljes hele mål, og som alene kan give os lykke.

- S. 133 »det femte Laterankoncil« – var det sidste; det var vendt mod averroisterne.
- S. 134 Albertus Magnus (1193–1280). Teolog og filosof. Underviste ved universitetet i Paris, hvor Thomas Aquinas var hans elev og assistent.
- S. 134 Hippokrates. – Oldtidens berømteste læge og grundlægger af lægevidenskaben (ca. 420 f. Kr.).
- S. 137 den korpuskulære filosofi – er det samme som den mekaniske naturopfattelse.
- S. 137 Cordemoy. En kartesianer, der også var occasionalist. (1621–1684).
- S. 154 »Gassendisternes atomer«. – Gassendi var som repræsentant for en materialistisk atomisme (inspireret af Epikur og Lucretius) en ledende modstander af kartesianismen inden for fysikken. Han levede fra 1592 til 1655.
- S. 167 »Jura poli rerumque fidem legesque deorum Cuncta Syracusius transtulit arte senex«. Himlens orden, naturens harmoni, gudernes love, alt dette har den gamle syracusianer (d.v.s. Archimedes) fremstillet takket være sin videnskab (Claudius, Epigrammer XVI).
- S. 170 Fernel (1497–1558). Han så i sjælen legemets simple immanente form, som dog efter hans mening måtte have en guddommelig oprindelse.
- S. 170 Philoponous (kristen filosof og teolog fra det 6. årh.). Han skrev – foruden Aristoteles-kommentarer – en bog mod Proklus for at imødegå dennes argumenter for verdens evighed og for at begrunde skabelsesdogmet rationelt.
- S. 175–176 Malpighi, Leeuwenhoeck, Swammerdam var datidige biologer og naturhistorikere.
- S. 186 Jules Scaliger – Naturfilosof fra det 16. århundrede.
- S. 194 pneumatik = læren om ånderne.
- S. 199 Diskussionen mellem Stillingfleet, biskoppen af Worcester og Locke foregik i årene mellem 1696 og 1699.
- S. 208 Robert Fludd (1574–1634). Tilhænger af Paracelsus. Hans skrift *Philosophia Mosaica* udkom i 1638.
- S. 210 Monade. Ordet er græsk (monas) og betyder enhed. Det bruges før Leibniz af Platon og bl. a. også Bruno.
- S. 210 »skolastikernes species sensibiles« – Skolastikerne (især Thomas Aquinas) mente, at sansningen af en ting kom i stand, ved at et immaterielt billede af tingen eller tingens form (species) blev optaget i sjælen. (Ligesom vokset tager imod signetringens form, men ikke dens materie, d.v.s. guldet eller jærnet). Denne teori var udformet i afstandtagen fra materialistiske sansningsteorier, f. eks. Demokrits opfattelse.

- S. 212 »enteleki« – er et aristotelisk begreb, som i Leibniz' sprogbrug refererer til aktivitetsprincippet hos en monade (idet materien er passivitetsprincippet). (Sml. § 18).
- S. 217 »i eminent forstand«. – At en forandring findes hos en substans i eminent forstand betyder, at substansen ikke selv er underkastet denne forandring, men at den indeholder noget, hvorudfra forandringen kan opstå.
- S. 217 »essenserne«. – Essenserne eller de mulige væsenheder er dels de evige sandheder, dels individuelle begreber, som findes i Guds tanke. Noget af dette mulige kan få tillagt eksistens af Gud. Som skaber er Gud betingelsen for det eksisterende. Udtrykket »det der er reelt hos det mulige« går tilbage til den skolastiske distinktion mellem det formelt mulige og det reelt mulige. En del af det formelt mulige er således, at det kan virkeliggøres (af Gud); med tanke herpå kan det siges at være reelt muligt. Gud er ifølge Leibniz kilden – også til det reelt mulige.
- S. 218 Poiret – En kendt mystiker, der var tilhænger af Descartes.
- S. 219 »perfectihabes« betyder »de som har fuldkommenhed«.
- S. 219 Hermolaus Barbarus – En venetiansk humanist. Han har oversat adskillige skrifter af Aristoteles.
- S. 220 Bayles berømte leksikon hedder *Dictionnaire historique et critique* (1697).