

Leibniz om begrebet individuel substans

– og den fluktuerende krop

Jørgen Huggler, Aarhus Universitet, DPU
johu@edu.au.dk

Resumé

Leibniz er, med sine vidtstrakte gøremål, i Egmont Colerus' roman om hans liv blevet kaldt "en verdensomspændende ånd". Som *filosof* gennemtænker han nogle begreber og studerer nysgerrigt og uforfærdet konsekvenserne heraf. Denne artikel er en fortælling om en tænker, der tror på rationalitet, og som aktivt bruger dét filosofiske sprog, der siden antikken er blevet udfoldet i filosofiens historie, til at udtrykke og diskutere sine overvejelser.

Leibniz' opfattelse af individuelle substanser indebærer, at ingen af dem er éns, men at de alle udtrykker eller spejler universet på forskellig, enestående vis. Leibniz' tanker om individuelle substanser, i den sidste del af hans liv også kaldet *monader*, tillader tilsyneladende kun at betragte levende væseners kroppe som fænomener, der dog er mere reale og velfunderede end fænomener som regnbuen, idet de er givet i en dominerende monades perception af andre monader, den betragter som udgørende *sit* legeme. Hvordan dette kan forstås vil være tema for denne redegørelses femte del.

Artiklen er organiseret sådan: Afsnit I introducerer Leibniz' begreb om den individuelle substans. Afsnit II handler (overvejende med udgangspunkt i bogen *Nouveaux essais sur l'entendement humain* fra 1703-1705) om Leibniz' brug af den filosofihistoriske tradition og om hans reception af sin samtids filosofi og videnskab. I afsnit III redegøres for opsigtsvækkende, kontroversielle konsekvenser af Leibniz' substansopfattelse, og for hvordan han i sit "Systeme nouveau" (1695) finder belæg for sine tanker i samtidens naturvidenskabelige nybrud, især inden for mikrobiologi. Afsnit IV omhandler Leibniz' opfattelse af substanser som sjæle og deres hierarkisering i et rige af monader med Gud i spidsen, samt om den erkendelsesmæssige optimisme, gudstanken foranlediger. Endelig behandles i afsnit V de skabte substansers legemlighed, og Leibniz' opfattelse af kroppen. Artiklen afrundes med et kort afsnit VI om Leibniz og filosofiens sprog.

På grund af Covid-19 nedlukningen af Det Kongelige Biblioteks læsesal i 2020 og i 2021 har jeg ikke været i stand til at omforme alle referencer til standardudgaver. Dog er de udgaver, der henvises til, relativt almindelige til studiebrug. Jeg følger disse udgavers stavemåder.

Nøgleord

G. W. Leibniz, Leibniz' brug af filosofihistorien, *Nouveaux essais*, individuel substans, monade, levende væseners krop, vinculum substantiale.

I

Begrebet om individuel substans og dens prædikater

Leibniz' modne metafysiske overvejelser over begrebet individuel substans¹ kan siges at falde i tre faser:²

(1) I en tidlig fase omkring færdiggørelsen af det banebrydende (i hans egen levetid upublicerede) manuskript *Discours de métaphysique* (skrevet 1686, udgivet 1846)³ – og den dermed forbundne korrespondance (1686-1690) med jansenisten, Port-Royal des Champs-grammatikeren og logikeren, metodologen og teologen Antoine Arnauld⁴ – er substansbegrebet i høj grad knyttet til logikken og til spørgsmålet om prædikation, selv om også spørgsmål vedrørende “legemlige substanser” berøres.

-
1. Carl Henrik Koch giver en dansksproget indføring til Leibniz' filosofi (med mange velvalgte citater) i *Den europæiske filosofis historie*, Bd. 3, *Fra reformationen til oplysningstiden* (København: Nyt Nordisk Forlag Arnold Busck, 1983), 227-258. Blandt andre introduktioner kan nævnes Nicholas Rescher, *Leibniz: An Introduction to his Philosophy* (Oxford: Basil Blackwell, 1979), eller Hans Poser, *Gottfried Wilhelm Leibniz zur Einführung* (Hamburg: Junius Verlag, 2010).
 2. Der kan argumenteres for, at Leibniz også langt tidligere har arbejdet med substansbegrebet ud fra et aristotelisk forbillede. Således fx ifølge Christia Mercer, *Leibniz's Metaphysics: Its Origins and Development* (Cambridge & New York: Cambridge University Press, 2001), 99-129. Mercers belæg er bl. a. Leibniz' brev til Jacob Thomasius i 1669.
 3. Gottfr. Willh. Leibniz, *Discours de métaphysique/Metaphysische Abhandlung*, übersetzt und hrsg. von Herbert Herring (Hamburg: Felix Meiner 1975). [*Disc. de mét.*].
 4. *The Leibniz-Arnauld Correspondence*, ed. H. T. Mason (Manchester: Manchester University Press, 1967).

(2) I en fase omkring publikationen af *Systeme nouveau* (1695)⁵ ligger fokus på dynamikken og kraftbegrebets metafysiske forudsætninger. Men også her spiller spørgsmål om de "legemlige substanser" en rolle.

(3) I en sen fase efter arbejdet med *Nouveaux essais sur l'entendement humain* (skrevet ca. 1703-1705)⁶ og under og efter færdiggørelsen af *Theodicéen* (publiceret 1710)⁷ arbejdede Leibniz med en tydeliggørelse af sine tanker. Nærmest til en afsluttende version af sin filosofi når Leibniz i sine to syntetiserende skrifter fra 1714, den mere populære *Principes de la nature et de la grâce fondés en raison* og det indtil 1720 unpublicerede sidste hovedværk, *Monadologie*, også fra 1714.⁸

Mange problemstillinger bliver ved med at komme igen i disse forskellige faser. Derfor vil der i nedenstående også forekomme nogle gentagelser, når jeg refererer til en række hovedskrifter.

Substansbegrebet er centralt i alle de nævnte kontekster hos Leibniz; det er af afgørende betydning at afklare dette begreb, om man vil forbedre metafysikken, noterer han i en artikel publiceret i *Acta Eruditorum* fra 1694, "De primae philosophiae emendatione, et de notione substantiae" (Om forbedringen af førstefilosofien og om substansbegrebet).⁹ Nok har Descartes ifølge Leibniz ydet noget betydningsfuldt på metafysikkens område, idet han har drejet fokus væk fra sansetingene, og på nyttig måde gjort brug af den akademiske skepsis, men Cartesius formåede ikke at skelne det uvisse fra det visse, fx når han mente, at netop udstrækning er de legemlige substansers væsen og dermed glemte, at substansen er karakteriseret ved at være virksom (som 'kraft'), eller når han gør sig sine antagelser med hensyn til foreningen af sjæl og

5. Gottfried Wilhelm Leibniz, "Systeme nouveau de la nature et de la communication des substances, aussi bien que de l'union qu'il y a entre l'ame et corps", i *Die Philosophischen Schriften von Gottfried Wilhelm Leibniz*. Hrsg. von C. I. Gerhardt. Vierter Band (Berlin: Weismannsche Buchhandlung, 1880), 477-487. [*Systeme nouveau*]. Stavemåden *Systeme* (frem for *Système*) følger Gerhardts udgave.

6. Gottfried Wilhelm Leibniz, *Nouveaux essais sur l'entendement humain*, ed. Jacques Brunschwig (Paris: Garnier-Flammarion, 1966). Jeg refererer til denne udgivelse med bog, kapitel og paragraf og sidetal, fx I, i, § 1, 58 f. [*Nouv. essais*]. Desuden anføres i [] sidetal i Akademiudgavens bd. 6.6 ved André Robinet & Heinrich Schepers (Berlin: Akademie-Verlag 1962).

7. Gottfried Wilhelm Leibniz, *Essais de théodicée sur la bonté de Dieu, la liberté de l'homme et l'origine du mal* (Paris, Garnier-Flammarion, 1969). [*Théodicée*].

8. Gottfr. Wilh. Leibniz, *Principes de la nature et de la grâce & Monadologie*, hrsg. von Herbert Herring (Hamburg: Felix Meiner 1969). [*Princ. de la nature et de la grâce*] og [*Mon.*].

9. Leibniz, "Über die Verbesserung der ersten Philosophie und den Begriff der Substanz", i Herbert Herring (trsl.) Gottfried Wilhelm Leibniz, *Fünf Schriften zur Logik und Metaphysik* (Stuttgart: Philipp Reclam Jun., 1987), 18-22.

legeme. Det, der får Descartes – og også Spinoza – på afveje, er netop deres grundlæggende begreb om substans: navnlig tanken om, at der kun findes én eneste substans (Leibniz sigter hos Descartes tilsyneladende kun til *res extensa*, den udstrakte substans). Der mangler ifølge Leibniz således en forståelse af substansernes individualitet hos disse to tænkere. Det er interessant, at Leibniz i forhold til middelalderens “universaliestrid” her forsøger at slå bro mellem et traditionelt ’begrebsrealistisk’ synspunkt, der henholder sig til ideer, og et ’nominalistisk’ synspunkt, der henholder sig til individer.¹⁰

Det er i de to sene faser, nærmere bestemt fra 1696 af, at Leibniz bruger betegnelsen “monade” om den individuelle substans, et begreb afledt fra “monas”, énhed – med en lang forhistorie tilbage til Platon. Men hvor det i oldtiden mest hørte hjemme i en aritmetisk kontekst, optræder det nu hos Leibniz med en metafysisk betydning af uvis oprindelse, om end tidspunktet for indførelsen af termen kunne pege i retning af, at Leibniz her har været inspireret af François Mercure van Helmont, eller dennes platonistiske bekendte, Anne Conway, som Leibniz også nævner i de indledende bemærkninger i *Nouveaux essais*, I, ch. i.

I tiden omkring manuskriptet *Discours de Métaphysique* (1686) tænker Leibniz som nævnt dette emne i prædikations-termini: På spørgsmålet om, hvad det vil sige, at handlinger (både *les actions* og *les passions*) tilkommer en substans, kan vi ganske vist med Aristoteles’ *Kategoriskrift* svare, at den individuelle substans er et subjekt for flere prædikater, hvor dette subjekt ikke selv er prædikat for et andet subjekt [*Cat.* 2a13 & 3a9]. På en måde var Aristoteles’ pointe i dette skrift, at det giver god mening at tale om primære substanser, skønt dét, at forekellige subjekter alle kan kaldes substanser, ikke forklarer, hvad der udgør forskellen mellem dem. Her må man i gang med prædikaterne. Dette er imidlertid ifølge Leibniz en rent nominal forklaring; man bør i stedet tage som udgangspunkt, at ethvert *sandt udsagn* har en grund i tingenes natur. Ud fra denne tankegang gælder, at enhver individuel substans eller fuldstændigt værendes *fuldstændige begreb* er det, som er tilstrækkeligt til, at man ud fra det kan udlede alle de prædikater, der tilkommer subjektet. Prædikaterne, som enten udtrykkeligt (expression) eller virtuelt (virtuellement) er *indeholdt* (compris) i subjektet – et princip,

10. Se Nicolai Hartmann, “Leibniz als Metaphysiker” (1946), i N. Hartmann, *Kleinere Schriften* II (Berlin: Walter de Gruyter, 1957), 252-277.

som Leibniz ofte udtrykker på latin: *in-esse* – er afgørende for sandheden af, hvad man prædicerer om subjektet.¹¹

Det er værd her at lægge mærke til betegnelsen “individuel substans eller fuldstændigt værende” (*une substance individuelle ou un estre complet*).¹² Det står i modsætning til “accidens”, hvis begreb ikke indeholder alt det, som man kan tilskrive det subjekt, som attribueres dette begreb. *Universalia*, så som *genus* og *species*, er her utilstrækkelige: kun individuelle substanser har et fuldstændigt begreb; et alment artsbegreb derimod, fx cirkelns begreb, er ufuldstændigt mht. at karakterisere et konkret værende.¹³

Leibniz når ad denne vej til, at der til et aktivt, individuelt og komplet værende, nemlig den individuelle substans, svarer et fuldstændigt begreb, som ikke blot er afgørende for alt, hvad der med sandhed kan siges om substansen, men som tillige er et *individuel* begreb, eller substansens *haecceitas*, “la notion individuelle ou hecécité”.¹⁴ Substansen er, som Leibniz senere udtrykker det, et individ som omslutter uendeligheden (*enveloppe l'infini*).¹⁵ I synspunktet ligger imidlertid også, at alle substanser er forskellige fra hverandre – de har ofte ganske mange, men aldrig *alle* egenskaber, og dermed heller ikke alle prædikater, til fælles.¹⁶ Man kunne måske forsøge at sammenfatte Leibniz’ synspunkt i formuleringen: Platon og Aristoteles kan forenes. Leibniz mere generelle synspunkt var, at det interessante ved sekter lå i de ting, hvor de kunne forenes, ikke i de ting, hvor de ikke kunne mødes. Ikke helt overraskende var den terminus, hvormed han somme tider refererede til sig selv: *Pacificius* – fredstifteren.

11. Gottfr. Wilh. Leibniz, *Disc. de mét.*, § 8.

12. *Disc. de mét.*, § 8.

13. Leibniz til Arnauld 4/14 juli 1686, *The Leibniz-Arnauld Correspondence*, 58 f.

14. *Disc. de mét.*, § 8 & § 33.

15. *Nouv. essais*, Préface, 39 f. [55]& III. iii, § 6, 248 f. [289 f.].

16. *Disc. de mét.*, § 9, *Nouv. essais*, Préface 40 f. [57]. I sidstnævnte tekst præciserer Leibniz, at det han taler om er en aktuel uendelighed, ikke blot en potentiel: “En juge autrement, c’est peu connaître l’immense subtilité des choses qui enveloppe un infini actuel toujours et partout”.

II

Leibniz' brug af filosofihistorien

Navnlig opfattelsen af, hvad den individuelle substans er, og hvordan den skal karakteriseres, fører således dybt ind i Leibniz' reception af antik og middelalderlig filosofi, herunder tanken om ideer og substanser hos Platon og Aristoteles såvel som opfattelsen af Guds bevidsthed som det ontologiske sted for evige sandheder, der siden det andet akademi – Leibniz refererer eksplicit til Augustin¹⁷ – kom til at præge den vesterlandske filosofi helt frem til Leibniz selv og hans lidt yngre samtidige, George Berkeley.¹⁸ Hertil kommer den middelalderlige diskussion af forholdet mellem universalier og individuation, som Leibniz fører til en slags klimaks, fordi han – idet individet forstås som noget, der omslutter eller omfatter uendeligheden, vel at mærke: i form af en uendelighed af bestemmelser – på den måde undgår det skolastiske problem, at de laveste arter med essentiel betydning (*infimae species*), i egenskab af at være arter, er almene og ikke når ned til at betegne individet.¹⁹

Aristoteles²⁰ forekommer at have været en meget væsentlig kilde til Leibniz' substanstænkning.²¹ At Leibniz også har været under indflydelse af Platon, går – selv om mange har formodet en sen indflydelse fra de britiske platonister – formentlig også tilbage til studietiden i Leipzig, før 1664.²²

17. *Nouv. essais*, IV, xi, § 13, 395 f. [446 f.].

18. Jf. George Berkeley, *The Principles of Human Knowledge* (1710), Part I, § 6.

19. Jf. *Nouv. essais*, III, i, § 3, 236 f. [275 f.], III, iii, § 14, 252 [293] & III, vi, § 8, 263 [305].

20. Leibniz skelner kyndigt mellem antikke forfattere som fx Aristoteles, og den middelalderlige, skolastiske fortolkning af disse. I dette viser han sig som en elev af sin lærer ved universitetet i Leipzig i årene 1661-1666, Jacob Thomasius, der opfordrede ham til at læse Aristoteles' egne tekster. Aristotelismen nød stor udbredelse ved datidens tyske universiteter, men Thomasius har tydeligvis været en lærer i særklasse. Jf. Maria Rosa Antognazza, *Leibniz: An Intellectual Biography* (Cambridge, New York: Cambridge University Press 2009), 56. Antognazzas bog afspejler den i dag fornyede interesse for Leibniz som metafysiker. En tidligere biografi som Eric Aiton, *Leibniz. A biography* (Bristol-Boston: Adam Hilger, 1985) er naturvidenskabelig og videnskabshistorisk i sit fokus.

21. Det må bemærkes, at Leibniz var samtidig med en lang række i dag mindre kendte tænkere, der påberåbte sig Aristoteles (i divergerende fortolkninger). Se Mercer, *Leibniz's Metaphysics*, 63-129.

22. *Ibid.*, 175. Vi ved, bl. a. fra *Discours de Métaphysique* § 20, at Leibniz senere har været i gang med at oversætte *Phaidon* (til fransk, formentlig har det været i 1676), og det er tydeligt, at han også kendte *Menon*, *Staten*, *Theaitetos* og formentlig også *Timaios* og andre dialoger, herunder måske *Sofisten* og *Parmenides*.

En vigtig faktor er desuden Leibniz' brug af det filosofiske sprog til at karakterisere fysiske fænomener. Jeg vil senere komme til hans interesse for biologiske (afsn. II) og for matematiske resultater (afsn. III, slutning), som for ham har filosofisk relevans. Leibniz har siden sin ungdom gjort sig overvejelser over substantielle former, men forlod en overgang disse til fordel for en mekanicistisk opfattelse. Hans overvejelser over kraftbegrebet leder ham imidlertid i skriftet "Specimen dynamicum" fra 1695 til at skelne mellem to typer aktiv kraft, også kaldet 'entelekier':²³ Den primitive aktive kraft, der får legemer til at bevæge sig, kaldes den første enteleki. Denne siges at korrespondere med sjælen og sustantielle former, men den er et rent metafysisk princip, der angiveligt ikke er tilstrækkeligt til at kunne forklare fænomener. Hertil behøves den anden type aktiv kraft, nemlig en afledt kraft. Hvad angår den passive kraft deler Leibniz ligeledes denne ind i to typer: Den primitive passive kraft betegner han skolastisk-aristotelisk som *materia prima*. I fysisk henseende skyldes legemers uigennemtrængelighed og træghed denne. Den afledte passive kraft viser sig, siger Leibniz, på forskellig måde i den *sekundære* materie, hvor vi har at gøre med aggregater af substanser.²⁴ – Mange af Leibniz' opfattelser resumeres i et brev til Burcher de Volder af 20. juni 1703, som jeg flere gange vil referere til:

"Distinguo ergo (1) Entelechiam primitivam seu Animam, (2) Materiam nempe primam seu potentiam passivam primitivam, (3) Monada his duabas completam, (4) Massam seu materiam secundam, sive Machinam organicam, ad quam innumeræ concurrunt Monades subordinatae, (5) Animal seu substantiam corpoream, quam Unam facit Monas dominans in Machinam".²⁵

*

-
23. Allerede i Leibniz' korrespondance med Arnauld (9. okt. 1687) anvendte han denne terminus til at forklare forskellen mellem et "fænomen" som regnbuen og en "legemlig substans", *The Leibniz-Arnauld Correspondence*, 152.
24. Leibniz, "Specimen dynamicum" (1695), i Gottfried Wilhelm Leibniz, *Philosophical Papers and Letters*, transl. and ed. by Leroy E. Loemker (Dordrecht-Holland: D. Reidel Publishing Compagny, 1969), 436 f. Se endv. *Nouv. essais*, IV, iii, § 6, 332 f. [378 f.].
25. *Die Philosophischen Schriften von Gottfried Wilhelm Leibniz*. Hrsg. von C. I. Gerhardt. Zweiter Band (Berlin: Weismannsche Buchhandlung, 1879), 252. Engelsk oversættelse: "I therefore distinguish: (1) the primitive entelechy or soul; (2) primary matter or primitive passive power; (3) the complete monad formed by these two; (4) mass or secondary matter, or the organic machine in which innumerable subordinate monads concur; and (5) the animal or corporeal substance which the dominating monad makes into one machine". G. W. Leibniz: *Philosophical Papers and Letters* (Loemker), 530-531.

Af Leibniz' store værk *Nouveaux essais* (overvejende skrevet 1703-1705), der kapitel for kapitel, paragraf for paragraf, kommenterer John Lockes *An Essay Concerning Human Understanding* (1689), kan vi se, hvordan han filosofihistorisk fører sin tankegang tilbage til Platon (og platonikere), Aristoteles – og andre tidligere og samtidige tænkere, også matematiske og teologiske.²⁶ Hans øvrige referencer er mangfoldige. Fx inddrager han andre samtidige kilder, fx jesuitternes arbejde i Kina og informationerne derfra om sprog, matematik, befolkning og religion. Leibniz, der i en periode havde været tiltrukket af atomismen, og i det hele taget var en modstander af filosofisk sektetisme, ser i *Nouveaux essais* ikke overraskende flere steder ligheder mellem den atomistiske opfattelse hos Demokrit og Gassendi, og mellem Epikur og Gassendi. *Nouveaux essais* er et værk, det er vidunderligt at læse, men som også, på grund af kommentarkarakteren, bedst rulles op bagfra, hvis man skal sammenfatte Leibniz' egne opfattelser. Dette vil jeg imidlertid ikke forsøge her, hvor vi kan nøjes med at opregne nogle eksplícitte enkelt-standpunkter.

Allerede i forordet til *Nouveaux essais* udtrykker Leibniz, at Lockes tankegang er tættere på Aristoteles', mens hans egen er tættere på Platons. Det gælder muligvis især teologiske emner, således lader han Lockes tanker referere af en dialogperson, han kalder *Philalèthe*, mens hans egne kommentarer lægges i munden på *Théophile*. Men på det filosofiske plan: fra Platon tilegner Leibniz sig især begrebet om ideer og om anamnesis (la *réminiscence*),²⁷ som han bl. a. bruger til at udvikle et alternativ til Lockes afvisning af medfødte ideer. Ligeledes udtrykker han forståelse for Platons opfattelse af materien som fluktuerende.²⁸ Han tillægger Platon tanken om en verdens-

26. *Nouveaux essais* blev først udgivet 1765, hvorefter den fik en interessant virkningshistorie. Se fx Giorgio Tonelli, "Early Reactions to the Publication of Leibniz' 'Nouveaux essais' (1765)", in *Proceedings of the Third International Kant Congress*, ed. L. W. Beck, Dordrecht 1972, 561-567.

27. *Nouv. essais*, Préface, 37 [52]. Endv. *Nouv. essais*, I, i, § 5, 62 [77]. Sml. Préface 36 [51]: "...peut-on nier qu'il y a beaucoup d'inné en notre esprit, puisque nous sommes innés, pour ainsi dire, à nous-mêmes? Et qu'il y a en nous-mêmes: Etre, Unité, Substance, Durée, Changement, Action, Perception, Plaisir, et mille autres objets de nos idées intellectuelles?" Senere i *Nouv. essais* angiver Leibniz, at han finder såvel medfødte nødvendige sandheder, nemlig påstande, der ved eftertanke viser sig evidente, I, i, § 5, 64 [78 f.] & § 21, 69 [84], som også medfødte ideer, herunder "L'idée de l'*être*, du *possible*, du *même*, sont si bien innées qu'elles entrent dans toutes nos pensées et raisonnements, et je les regarde comme des choses essentielles à notre esprit; mais j'ai déjà dit qu'on n'y a point toujours une attention particulière et qu'on ne les démêle qu'avec le temps". I, iii, § 3, 83 [101 f.]. Se endv. IV, iv, § 1, 345 [392], hvor den platonisk klingende række af eksempler er: "l'*être*", "l'*un*", "[le] *même*".

28. *Nouv. essais*, I, i, 56 f. [71 f.]. Jf. *Theodicéen* § 382.

sjæl, men tager som kristen afstand fra samme: Gud står udenfor det skabte.²⁹ På samme måde tager han i forordet afstand fra averroistiske opfattelser om verdenssjælen, som noget den menneskelige sjæl vender tilbage til ved sin død, en tanke han også tidligere havde taget afstand fra.³⁰

Trods begejstringen for Platon synes Aristoteles at have spillet en langt større rolle for Leibniz, og der er i forfatterskabet, og herunder også i *Nouveaux essais*, langt flere referencer til denne. Det drejer sig frem for alt om substansopfattelsen, der kan siges at blive udviklet i et forsøg på at kombinere aristoteliske begreber (både fra *Kategoriskriftet* og fra *Metafysikken*) med samtidens naturvidenskab. Sidstnævnte (her tænkes især på Descartes' fysik) forstår ifølge Leibniz det legemlige som masse og figur, men mangler at forklare årsagen til legemets bevægelse. Det er sjælen, der er bevægende. Dette får Leibniz til at knytte an til Aristoteles. Leibniz tager med sit tidlige begreb om substans Aristoteles' begreb om den primære substans, og i det hele taget diskussionen af kategorier, i dennes *Kategoriskrift* alvorligt, men han gør som nævnt også brug af den divergerende opfattelse af substans i Aristoteles' *Metafysik*.

Leibniz anfører i mange sammenhænge, at han har forståelse for Aristoteles' opfattelse af entelekier (dvs. substansopfattelsen i *Metafysikken*), nærmere den aristoteliske tanke om, at formen er et indre, aktivt princip, som stræber mod fuldendelse, jf. Aristoteles' *Metafysik* [fx 1149b4 & 1050a23]. Leibniz foretrækker imidlertid i *Nouveaux essais* at indsnævre betydningen til sjæles indre aktivitet, hvilket dog også kan gælde planter og dyr, formentlig inspireret af *De anima* [412a22-b9].³¹ Ved 'enteleki' forstås her, at de skabte individuelle substanser har en vis perfektion og selvtilstrækkelighed, sådan at de som kilde til deres egen indre aktivitet kan virkeliggøre dennes potentialitet, dvs. fuldende deres mulighed.³² Inspireret af Aristoteles genanvender og reformulerer Leibniz begreber som substans, species, form, og essens, samt ikke mindst dele af

29. *Nouv. essais*, III, x, § 14, 299 f. [343 f.].

30. Jf. fx *The Leibniz-Arnould Correspondence*, 150 f.

31. Et markant eksempel er – ud over *Nouv. essais* og *Theodicéens* § 87 – det berømte brev til Nicolas Remond af 10. jan. 1714, hvor Leibniz giver et kort biografisk rids af sin filosofiske udvikling. Se Leibniz, *Briefve von besonderem philosophischen Interesse*, i Gottfried Wilhelm Leibniz, *Philosophische Schriften*, Band V/2, Hrsg. von Werner Wiater (Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1989), 318 ff. Kerner-citatet er gengivet i C. H. Koch, *Den europæiske filosofis historie: Fra reformationen til oplysningstiden*, 227 f.

32. *Nouv. essais*, II, xxi, § 1, 143 f. [169 f.] & § 4, 145 f. [172]. Endv. *Theodicéen* § 87 & *Mon.* § 18 f.

den aristotelisk logik. Han refererer til Aristoteles' naturfilosofiske tidsopfattelse,³³ og til beskrivelsen af bevægelse bl.a. i akt-potens terminologi i *Fysikken* [III, 201a10].³⁴ Han udtrykker agtelse for nytten af Aristoteles' arbejde med kategorier (*prédicaments*)³⁵ og beundring for Aristoteles' *Analytica priora*.³⁶ Ligeledes anfører han i en interessant analyse, at grunden til, at de aristoteliske syllogismer er formuleret lidet mundret, er, at de, som han ser det, oprindeligt har været formuleret i et *in-esse* sprog, gående på ideers væren i en ting (altså, at man i stedet for at sige at "alle a er b", udtrykker, at "b 'inest' alle a") [referencen synes at kunne have været *Analytica priora* I, 25b32].³⁷ Leibniz refererer også til Aristoteles' forståelse af, at materien (som *matière seconde*) er årsag til kontingens eller accidens [i *Metafysikken* E 2, 1027a8-15],³⁸ og til hans forståelse af forholdet mellem højere og lavere videnskaber i samme værk [1005a18-b36], herunder forståelsen af metafysikken som førstefilosofi i *Met. E 1*.³⁹ *Nouveaux essais* indeholder tillige en række referencer med positiv tilslutning til Aristoteles' *Nikomacheiske Etik*.⁴⁰

Også senere antikke tanker om Guds bevidsthed som det sikre sted for opretholdelse af sandheder spiller som nævnt en stor rolle for Leibniz' prædikationsovervejelser, herunder for hans erkendelsesteoretiske skelnen mellem 'vérités de fait' og 'vérités nécessaires ou de raison',⁴¹ hvor begge, til trods for deres forskelligartede erkendelsesmæssige status, har samme ontologiske grundlag. Herigennem bliver også A. M. S. T. Boëthius' overvejelser i femte bog af *De consolatione philosophiae* over foreneligheden af menneskeligt ansvar med guddommeligt forsyn en vigtig kilde for Leibniz og hans theodicé-tænkning, hvori dette skrift og argumenter imod Lorenzo Vallas kritik af

33. *Nouv. essais*, II, xiv, § 22, 129 [153].

34. *Nouv. essais*, II, xxi, § 1, 143 f. [169] & III, iv, § 8, 255 f. [297 f.].

35. *Nouv. essais*, III, x, § 14 f., 299 f. [343 f.].

36. *Nouv. essais*, IV, ii, § 13, 325 f. [370 ff.].

37. *Nouv. essais*, IV, xvii, § 8, 431 f. [485-487]. Endv. IV, xvii, § 8, 431 f. [486].

38. *Nouv. essais*, IV, ix, § 1, 383 [434].

39. *Nouv. essais*, IV, xii, § 5 f., 398 f. [449 f.].

40. *Nouv. essais*, I, ii, § 19, 80 [98], II.xxi, § 9, 149 [175 f.] & II.xxi, § 55, 171 f.[201].

41. *Nouv. essais*, I, i, § 5, 62 [77 f.]. Ibid. IV, ii § 1, 318-322 [361-367], ibid § 14, 329 f. [374 f.], IV, viii, §§ -7, 380 [430], IV, ix, § 2, 383 f. [434].

det, spiller en stor rolle. Leibniz skrev et “Resumé de la consolation de Boèce”, og bl. a. hans brevveksling viser, at han har haft planer om at få dette værk oversat.⁴²

Leibniz kender naturligvis også til nyplatonismen. Her er Proklos formentlig den tænker, han hyppigst har refereret til, mens specifikke henvisninger til Plotin er få. I et brev fra 1707 til Michael Gottlieb Hansch, foranlediget af et forarbejde til dennes skrift “Diatriba de entusiasmo Platonico”, som først udkom i 1716, anfører Leibniz imidlertid, at også hos Plotin finder man tanken, som Leibniz selv hylder [og som også findes hos Aristoteles i tredje bog af *De anima* og hos Thomas Aquinas i *De veritate*, questio 1, art. 1],⁴³ at enhver sjæl på en måde indeholder den intelligible verden i sig.⁴⁴ Brevvekslingen med Hansch giver i det hele taget et interessant indblik i Leibniz’ vurdering af platonismen. Meget tyder på, at forskellige platoniske kilder har øvet en stor indflydelse på Leibniz’ tænkning. Jeg vil imidlertid ikke gå nærmere ind på dette emne, der på grund af platonismens lange historie er ganske kompliceret, og nok også mindre betydningsfuldt for præsentationen af denne artikels mere specifikke emne.⁴⁵ Men det bør nok tilføjes, at også i Leibniz’ største af ham selv publicerede værk, *Essais de théodicée* (1710), hvor de teologiske forfattere fylder forholdsvis mere end i *Nouveaux essais*, inddrages Platon og Aristoteles og andre klassiske filosoffer i stort mål.

Leibniz’ reception af skolastikken: Træk af universalieproblemets og individueringsproblemets historie

Når bidraget her fokuserer på Leibniz’ centrale begreb om den individuelle substans, må det inddrage forholdet mellem universalier og individuation, og hvordan dette substansbegreb tilkender alle skabte substanser et materielt aspekt. Dette fører os ind på Leibniz’ reception af skolastikken. Desuden må vi senere se på, hvordan det samme begreb om den individuelle substans vanskeliggør et ligefremt begreb om den menneskelige krop som en énhed. Leibniz er velbevandret i den skolastiske filosofi, og bruger

42. Cf. G. W. Leibniz, *Sämtliche Schriften und Briefe*, Reihe 1, ed. Akademie der Wissenschaften. (Berlin: Akademie Verlag, 1923-), Vol. 14, 4. Endvidere: Leibniz, *Die philosophischen Schriften* VII, 545.

43. Leibniz tillægger imidlertid – i mine øjne med urette [jf. *De an.* III 8, 431b21] – i *Nouv. essais*, Préface 34 [48] Aristoteles en tabula rasa-opfattelse analog til Lockes.

44. Leibniz til Hansch, 25. juli 1707, Leibniz, *Philosophische Schriften* Band V/2, 282.

45. Der kan henvises til Mercer, *Leibniz’s Metaphysics*, 174-209.

gerne dens terminologi, dog især i de latinske brevvekslinger med skolastisk uddannede personer.

Generelt gælder, at Leibniz ser med en vis skepsis på højskolastikken, i hvert fald sådan som den fremstår i senere kompendier, herunder hvad man finder om dens udvikling af transcendentale-læren (hvis centrale doktrin er, at de transkategoriale "førstebegreber", ens, unum, verum et bonum, "convertuntur", dvs. de har samme altomfattende logiske extension – med det problem til følge at skulle forklare forskellen mellem disse konvertible begreber, når de ikke kan defineres på sædvanlig genus-differens-måder):⁴⁶

"De dire, par exemple, que la métaphysique est la *science* de l'être en général, qui en explique les principes et les affections qui en émanent; que les principes de l'être sont l'essence et l'existence; et que les affections sont ou primitives, savoir l'un, le vrai, le bon, ou dérivatives, savoir le même et divers, le simple et le composé, etc., et, en parlant de chacun de ces termes, ne donner que des notions vagues, et des distinctions de mots, c'est bien abuser du nom de *science*."⁴⁷

På den anden side finder Leibniz også nogle gode ting hos skolastikere, navnlig senere skolastikere som Francesco Suárez:

"Cependant il faut rendre cette justice aux scolastiques plus profonds, comme Suárez (dont Grotius faisant si grand cas) de reconnaître qu'il y a quelquefois chez eux des discussions considérables, comme sur le continuum, sur l'infini, sur la contingence, sur la réalité des abstraits, sur le principe de l'individuation, sur l'origine et le vide des formes, sur l'âme et sur ses facultés, sur le concours de Dieu avec les créatures, etc., et même en morale, sur la nature de la volonté et sur les principes de la justice; en un mot, il faut avouer qu'il y a encore de l'or dans ces scories, mais il n'y a que des personnes éclairées qui en puissent profiter ..."⁴⁸

46. Se hovedværket herom, Jan A. Aertsen, *Medieval Philosophy and the Transcendentals. The Case of Thomas Aquinas* (Leiden: E. J. Brill, 1996), eller min redegørelse for Aertsens resultater: Jørgen Huggler, "Adequatio rei et intellectus: En opfattelse af sandhed og dens historie", i Brian Andreasen, red., *Om fortidens fremtid – Forsvarstaler for det klassiske* (Aarhus: Aarhus Universitetsforlag, 2003), 76-92.

47. *Nouv. Essais*, IV, viii, § 9, 380 [430 f.].

48. *Nouv. Essais*, IV, viii, § 9, 380 f. [431].

Blandt guldorn fra skolastikerne opregner han således bl.a. drøftelser vedrørende universaler (“la réalité des abstraits”) og individuationsprincippet. Dette har klart en relevans for Leibniz’ egen filosofi. Problemhistorien kan kort ridses op således: Har man en platonisk participationsteori mht. forholdet idé-fænomen, kan man dels forklare, hvorfor ting har noget til fælles eller ligner hinanden, dels hvorfor de adskiller sig fra hinanden. Spørgsmålet om, hvorfor hver ting er individuel, kan, hvis man går ud fra anden del af Platons dialog *Parmenides*, forklares på et højere abstraktionsniveau med en tanke om “énhed” versus en “ubestemt tohed”,⁴⁹ det sidste svarende til *prima materia* i senere (aristotelisk) terminologi. Med Aristoteles, der tager udgangspunkt i den “konkrete” ting som et concretum (synolon) af form og materie, bliver det imidlertid et spørgsmål for eftertiden, hvad der individuerer? Det spørgsmål er muligvis ikke relevant for Aristoteles selv, da han formentlig bare går ud fra, at konkrete ting er individer, mens begreber som form og materie for ham er beskrivelsesmåder, deskriptive begreber.⁵⁰ En nærmere læsning af Aristoteles’ *Metafysik* [især af H 6, 1045a6-b24, der i forlængelse af Z 12 spørger til årsagen til enheden af form og materie] synes at bekræfte dette, idet Aristoteles dér taler om “den nærmeste form” og om “den nærmeste materie”, hvor man så i den videre beskrivelse kan fjerne sig til mere abstrakte begreber om (intelligibel) form og (intelligibel) materie.⁵¹ Alligevel synes spørgsmål om individuation at forblive noget uafklarede, fordi Aristoteles på den ene side angiver, at formen differentierer, men, for så vidt form og almenbegreb konvergerer, tilsyneladende kun til en vis grænse. Hermed har Aristoteles lagt op til et problem, der fik betydning for eftertiden, herunder for Leibniz. Aristoteles drives nemlig til [*Met.* Z 8, 1034a7] – hvad der muligvis, men sandsynligvis ikke er en inkonsekvens, idet nøgleordet i kapitlet formentlig er ‘tóde toiónde’ (dvs. et ‘dette her sådan noget’) – at også materien individuerer (og at formen, qua udelelig, er almen).

49. Platon, *Parmenides*, 157b-160b.

50. Til diskussion heraf, se Karsten Friis Johansen, *The Aristotelian Form: Particular or Universal?* (København: Det Kongelige Danske Videnskabernes Selskab, 2008).

51. Se Klaus Oehler, *Die Lehre vom noetischen und dianoetischen Denken bei Platon und Aristoteles* (München: C. H. Beck’sche Verlagsbuchhandlung, 1962), 239 f.

Dette er en tanke, der i skolastikken (hvor form og materie – formentlig til forskel fra hos Aristoteles – bliver opfattet som ontologiske realiteter) blev taget op med Thomas Aquinas' lære om en betegnet, individueret materie, 'materia signata'.⁵²

En anden linie tager udgangspunkt i Plotins overvejelser om individuelle ideer. Problemet her, også når de gives en skotistisk tolkning som *haecceitas*,⁵³ er imidlertid, at hvis vi bestemmer Sokrates som individ ud fra et for Sokrates specifikt træk, får vi en fordobling, som ikke tillader almene udsagn.⁵⁴

Leibniz' begreb om individet, der omslutter uendeligheden, giver her en løsning: prædikaterne om individet er *almene*, men individet, der i sig har en uendelighed af alment prædicerbare egenskaber, er *unik*, fordi konstellationen af den uendelighed af almene bestemmelser, der karakteriserer det, er unik.⁵⁵ Den væsentligste konsekvens heraf er imidlertid nok, at princippet for individuation er ikke en identificering af noget i tid og rum; tid og rum er helt omvendt blot ideale ordningsrelationer.⁵⁶ Det er endnu en opfattelse, der gør det vanskeligt at tale simpelt om den levende krop, fx menneskets legeme, som defineret ved at være udstrakt i, og identificerbar i rum og tid.

To impulser fra nyere tids filosofi: Diskussionen efter Descartes og samtidens naturvidenskabelige opdagelser

Idet vort fokus er på forholdet mellem Leibniz' opfattelse af den individuelle substans og hans opfattelse af kroppen, må to historiske forhold, som vil blive uddybet senere, fremhæves:

I forhold til den i nyere tids filosofi langvarige diskussion om forholdet mellem sjæl og legeme kan Leibniz' distancere sig fra den cartesianske dualisme mellem sjæl og legeme, med dens forsøg på (i Descartes' sjette *Metafysiske meditation*) hos mennesket at hævde en uforklarlig "vekselvirkning" mellem disse, som den så uigenkaldeligt har

52. Se Thomas von Aquin, *Über das Sein und das Wesen* / [*De ente et essentia*], ed. Rudolf Allers (Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1980), 23.

53. Om dette begreb i traditionen fra Johannes Duns Scotus og Leibniz, se Joachim Ritter, *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Bd. 3 (Basel/Stuttgart: Schwalbe & Co, 1974), 985 f.

54. Til begrebet 'begrebs' historie, se Nicolai Hartmann, "Aristoteles und das Problem des Begriffs", i *Abhandlungen der Preussischen Akademie der Wissenschaften*, Jahrgang 1939, Philosophisch-historische Klasse, Nr. 5 (Berlin: Verlag der Akademie der Wissenschaften, 1939), 1-32.

55. Hartmann, "Leibniz als Metaphysiker", 276.

56. *Nouv. essais*, II, xxvii, §§ 1 ff., 196 ff. [230 ff.].

adskilt. Ligeledes fra en spinozistisk opfattelse, der opfatter tænkning og udstrækning som attributter ved en eneste substans og det sjælelige og det legemlige som modi af disse, om end Leibniz' opfattelse på visse punkter ligner Spinozas opfattelse, som man i nutidens systematiske filosofi somme tider refererer til som en "dobbeltaspekt-teori".⁵⁷ Men modsat Spinoza går Leibniz ud fra, at der eksisterer en uendelig mængde individuelle, fra hverandre forskellige substanser.

Samtidig adskiller han sig fra den såkaldte occasionalisme hos Malebranche, idet han finder, at dennes og andre occasionalisters teistiske tankegang om, at formidlingen mellem det sjælelige og det legemlige sker ved Guds hjælp i ethvert øjeblik, giver anledning til en underkendelse af Guds storhed, dvs. Guds alvidenhed, algodhed og magt. Derfor foretrækker han en deistisk variant af occasionalismen, nemlig at Gud allerede før skabelsen i sin alvidenhed har indset, hvilken af alle såkaldt 'compossible' mulige verdener, der er den bedste, og det er den, den algode Gud har valgt at skabe.

I begrebet *compossibel* ligger en begrænsning i forhold til det logisk mulige: det compossible skal kunne bestå sammen i den samme mulige verden.⁵⁸ På den måde er der en begrænsning i Guds almagt, for Gud kan ikke virkeliggøre en verden, der ikke er compossibel. Men intet menneskeligt overblik kan anfægte, at Guds overordnede perspektiv metafysisk set har ladet ham – som algod – vælge at skabe den bedste blandt de mulige, dvs. compossible verdener.⁵⁹ Derfor må det afvises, at man ud fra et begrænset, menneskeligt blik kunne indvende, at man måtte ønske sig, at dette eller hint isolerede element, eller en bestemt hændelse, var anderledes. Et sådant ønske kan principielt *ikke* udfordre helhedens, for os ikke-erkendbare fortrin. Dette er en central doktrin i Leibniz' theodicé-tænkning, ligesom det allerede var det hos Descartes i dennes fjerde *Metafysiske meditation*.⁶⁰

Gud har desuden valgt en verden, hvor hændelser vedrørende det legemlige allerede ved skabelsen er synkroniseret med de sjælelige oplevelser. Begge parallelle rækker udvikler sig kontinuert og korreleret, selv om de ikke interagerer. Leibniz' eget udtryk

57. Se fx Erich Klawonn, *Sjæl-legeme-problemet: Positioner og argumenter* (Odense: Odense Universitetsforlag, 2001), 49-65.

58. *Nouv. essais*, II, xxx, § 4, 226 [265] & III, vi, § 12, 265 [307].

59. Jf. *Theodicéen* § 201 og *Mon.* §§ 53-55.

60. René Descartes, *Meditationes de prima philosophia / Méditations Métaphysiques*, ed. Geneviève Rodis-Lewis (Paris: J. Vrin, 1970), 53-62.

herfor, især fremhævet fra og med 1695,⁶¹ men hvad sagen angår fremsat allerede i korrespondancen med Arnauld,⁶² er, at der er en "præetableret harmoni" mellem det sjælelige og det legemlige, og at den ene række udtrykker (*exprime*), eller er korreleret den anden.⁶³

*

Hvad spørgsmålet om de legemlige ting, herunder de levende, besjælede væseners (*animaux*) kroppe, angår, kan man derimod ane en række naturvidenskabelige impulser til Leibniz' opfattelser, hentet fra datidens fysik, zoologi og mikrobiologi, baseret på opfindelsen af og de stadige forbedringer af *mikroskopet* (ca. 1590-1670), og opdagelsen i Leibniz' samtid af mikroskopisk liv og mikroorganismer, der blev gjort og diskuteret af videnskabsmænd som Antoni van Leeuwenhoek (der udviklede et meget effektivt mikroskop, som gjorde ham i stand til at opdage den mikrobiologiske verden af liv), Marcello Malpighi og Nicolaus Hartsoeker. En anden genkommende reference er insektforskeren Jan Swammerdam. Leibniz kobler konsekvenser af sin substansopfattelse med datidens nyeste forskning. Han foregriber på en måde nutidige diskussioner, hvor man rask væk taler om cellernes udskiftning og om betydningen af tarmenes bakterier for vort helbred og fordøjelse. Men samtidig tilhører han en tid, der i nogle henseender virker fjern fra os, bl.a. fordi spørgsmålet om forplantningens natur endnu var til diskussion, hvilket bragte Leibniz til at fornægte tilblivelsen og forgængeligheden af skabte substanser: Hele den efterfølgende menneskeslægt var efter hans opfattelse formentlig allerede ved skabelsen indeholdt i sæden hos den bestemte Adam, som Gud valgte at skabe. Med andre ord, de nye videnskabelige opdagelser gav Leibniz anledning til en række meget radikale tanker om, at mennesket trods fødsel og død er uforgængeligt, og trods dets kontinuerlige forandring bevarer en identitet og tilregnelighed.⁶⁴

61. Leibniz, "Systeme nouveau", se nedenfor i afsnit III.

62. Se fx Leibniz' brev til Arnauld af 9. okt. 1687, *The Leibniz-Arnauld Correspondence*, 146 ff.

63. Imidlertid må Leibniz så forholde sig til den vanskelighed, at en sådan opfattelse tilsyneladende gør mennesket ansvarsfrit i en deterministisk verden. Dette er også et centralt emne i Leibniz' *Theodicée*, hvor et hovedspørgsmål går på det ondes oprindelse og status.

64. Se fx Leibniz' udkast til et brev til Arnauld (1686), *The Leibniz-Arnauld Correspondence*, 89, og hans brev til samme, 9. okt. 1687, *ibid.*, 156 f.

III

Konsekvenser af Leibniz' opfattelse af substans

I *Discours de métaphysiques* § 9 udtrykte Leibniz sine radikale opfattelser af individuelle substans. (1):

“Il s'ensuivent det cela plusieurs paradoxes considerables [paradokser i betydningen: ting som strider mod sædvanlige meninger]; comme entre autres qu'il n'est pas vray que deux substances se ressemblent entierement, et soyent differentes *solo numero*.”

Herefter følger de videre hovedteser: (2) at enhver laveste species kun omfatter et eneste individ; (3) at en substans kun opstår ved skabelse og kun forgår ved annihilation; (4) at en substans er udelelig – og ikke kan etableres ved sammensætning af to; (5) at antallet af substanser hverken kan forøges eller formindskes, omend de ofte forandres; (6) at hver substans er at ligne med en hel verden, og som Leibniz siger, er en repræsentation af Gud eller rettere af hele universet; (7) som hver af dem udtrykker på sin særlige måde.

Leibniz fortsætter:

“Ainsi l'univers est en quelque façon multiplié autant de fois, qu'il y a de substances, et la gloire de Dieu est redoublée de même par autant de representations toutes differentes de son ouvrage. On peut même dire que toute substance porte en quelque façon le caractere de la sagesse infinie et de la toute-puissance de Dieu, et l'imite autant qu'elle en est susceptible. Car elle exprime quoyque confusement tout ce qui arrive dans l'univers, passé, present ou avenir, ce qui a quelque ressemblance à une perception ou connoissance infinie; et comme toutes les autres substances expriment cellecy à leur tour et s'y accomodent, on peut dire qu'elle étend sa puissance sur toutes les autres à l'imitation de la toute-puissance du Createur”⁶⁵

65. *Disc. de mét.*, § 9.

Synspunktet markerer, at Leibniz (det er en af hans yndlingstanker) antager,⁶⁶ at Gud, ud fra så få og simple præmisser som muligt, har skabt et fyldt, uendeligt mangfoldigt univers, hvor hver enkelt substans – karakteriseret ved sin individuelle perception – på sin måde og i den til dén tilmålte grad af klarhed, udtrykker hele universet, uden interaktion eller kommunikation med andre substanser. Leibniz tilføjer i en senere paragraf, at selv om vore domme til forskel fra vore perceptioner er fejlbarlige, så er alt, hvad der kan vederfares os af fænomener, en konsekvens af vor egen væren. Fænomenerne indgår i en orden, så vore iagttagelser kan tjene til at orientere vore handlinger på en måde, hvor det er tilstrækkeligt for os, at disse fænomener er virkelige, uden at vi behøver at bekymre os om “s’ils sont hors de nous, et si d’autres s’en apperçoivent aussi”.⁶⁷ Alt hvad der kan ske for en individuel substans er ikke andet end en følge alene af “son idée ou notion complete”.⁶⁸ Dette fuldstændige begreb rummer nemlig allerede alt, hvad der også i fremtiden vil kunne tildrage sig og prædiceres om substansen. Perceptionerne forstås således grundlæggende som begrebsligt bestemt, ikke som noget psykologisk, selv om den perciperende aktivitet også kan gradueres psykologisk i forhold til graden af bevidsthed.

***Systeme nouveau* og dets forhold til datidens naturvidenskabelige opdagelser**

Den 27. juni 1695 offentliggjorde Leibniz i tidsskriftet *Journal des sçavans* en artikel med titlen “Systeme nouveau de la nature et de la communication des substances, aussi bien que de l’union qu’il y a entre l’ame et corps”. Dette skrift udgør Leibniz’ første tydelige publikation af sine metafysiske overvejelser. Heri refererer han tilbage til en tidligere redegørelse for dette system, nemlig den ovennævnte – den gang stadig upublicerede – *Discours de métaphysique*, og til brevvekslingen med lærde desangående, frem for noget brevdiskussionen med Antoine Arnauld om tesarne i denne afhandling. Men han henviser også til sine egne matematiske og fysiske undersøgelser, herunder “Specimen dynamicum” (1695), samt til en lang række naturvidenskabelige landvindinger i samtiden. Om sin egen udvikling kommenterer han, at han siden sin ungdom har interesseret sig for filosofi, og mente her at kunne levere noget

66. *Disc. de mét.*, § 5. Se endvidere fx *Nouv. essais*, III, vi, § 32, 281 [324] & IV, xvii, § 16, 436 [490].

67. *Disc. de mét.*, § 14.

68. Ibid.

solidt, der byggede på klare beviser. Han var trængt langt ind i skolastikkens land, men da han sidenhen kastede sig over matematik og forsøgene på at forklare naturen mekanisk, begyndte han at foragte fremgangsmåden hos dem, der jonglerer med former og evner, som man ikke lærer noget af. To ting førte ham imidlertid tilbage til metafysiske overvejelser. Dels indså han, at mekanikkens begreb om 'masse' ikke – som angivet af Descartes – kan forklares ud fra udstrækning alene; der behøves et kraftbegreb. Ligesom han fandt, at forsøget på at forstå *dyr* som blotte maskiner hverken passede med fænomenerne, eller med en større "tingenes orden".⁶⁹ Leibniz har ikke noget imod, at dyrene opfattes som maskiner, men de er *også* udstyret med perception og stræben. Desuden fandt han, at en lære om det tomme rum og om fysiske atomer (som den kendtes fra antikkens atomister og i samtiden fra Gassendi) måtte udbygges med en sand, udelelig og aktiv [substantiel] énhed, og at en sådan ikke kan forstås ud fra en materie eller noget passivt, der blot er en samling eller en hob af dele, der kan videreopdeles i det uendelige uden at man når frem til en virkelig énhed. Med denne tankegang førtes han til at måtte genoverveje og rehabilitere 'substantielle former' karakteriseret ved énhed, kraft, en slags følelse og begær, som gør, at de må betegnes som sjælelige, selv om Leibniz allerede i *Korrespondancen med Arnauld* understreger, at han ikke kun taler om sjæle, der konstituerer et legeme (besjælede legemer), men også, lidt svagere, om entelekier, eller endnu svagere om "liv".⁷⁰ Imidlertid fører denne tankegang (som han også tidligere har redegjort for i *Discours de métaphysique*, se ovenfor) nu endnu mere eksplicit til en række kontroversielle teser om, hvordan disse udelelige sjæle bliver til og varer ved: de opstår ikke og forgår ikke i naturlige processer, men kan kun skabes eller tilintetgøres ved et mirakel, ja sådan at de har været en del af Guds plan ved verdens skabelse, sådan som det var anet af Albertus Magnus og John Bacon (Baconthorpe, 14. årh.), og – tilføjer Leibniz – i virkeligheden ikke meget anderledes end Gassendis tilhængeres opfattelse af deres atomers uforgængelighed.

69. Leibniz noterer imidlertid, i *The Leibniz-Arnauld Correspondence*, 150, at Descartes i et brev til Henry More [af 5. febr. 1649, *Oeuvres de Descartes* (Adam & Tannery), V, 276-277], har erklæret, at han ikke er sikker på, at dyr *ikke* har en sjæl.

70. *Korrespondancen med Arnauld*, 9. okt. 1687, *The Leibniz-Arnauld Correspondence*, 152. Lidt senere i samme brev, skriver Leibniz, at hvis man med en sjæl mener noget, der tænker, sådan som cartesianerne gør, er det svært at forestille sig, at fx en østers eller en orm tænker. Men på den anden side vil de fleste mene, at disse dyr føler. Og det kræver vel i det mindste en "enteleki, der er analog til sjælen" (*ibid.*, 154).

I denne mellemste fase af Leibniz' modne tænkning, her i "*Systeme nouveau* (1695) – som altså også er en præsentation af tesen om den præetablerede harmoni (som i mange sammenhænge præsenteres som en hypotese til Guds ære) – gennemtænker Leibniz således substansbegrebet i sammenhæng med overvejelser over metafysiske forudsætninger for den "dynamik", den kraftlære, han samme år fremlagde i *Specimen dynamicum*.

Mod Descartes' opfattelse (fx i den anden *Metafysiske Meditation*) er (materiel) substans ikke bare karakteriseret ved udstrækning, men mere grundlæggende ved kraft, en trang til ytring, en stræben efter at komme fra lidende tilstande til handlen, der fysisk findes i den henseende, at et sammenpresset elastisk legeme har trang efter større størrelse. Det samme gælder metafysisk: substansen er ikke bare virkelighed (actus), men også selvvirkeliggørelse (aktivitet) og begær (appetit), sådan at forstå, at substansen tilstræber at omsætte til tydelige forestillinger, hvad den i komprimeret form rummer i sig som uklare forestillinger (om fx sine fremtidige tilstande). – Materielle atomer er et utilfredsstillende alternativ, da de qua udstrakte i princippet er delelige, og altså ikke forklarer énhed.

I de følgende år viser Leibniz ofte hen til sig selv som forfatteren af dette "*Systeme nouveau*" og dets tankegang om en *præetableret harmoni*, nemlig en *på forhånd etableret*, synkroniseret 'communication', som hævdes at udgøre "l'union de l'ame et du corps".⁷¹ Leibniz accepterer på en måde Descartes' dualisme, men, som nævnt i afsn. II, ikke dennes bud på, hvordan en sådan enhed mellem sjæl og legeme kan forklares hos mennesket, nemlig ved en vekselvirkning, og ej heller occasionalisternes, fx Malebranches, hvor Gud formidler i hvert øjeblik, skønt denne betragtning står hans egen opfattelse nærmere.

De resultater fra biologien, der optager Leibniz, her i "*Systeme nouveau*", såvel som i *Korrespondancen med Arnauld*, tolker han atter sådan, at det levende væsen ikke opstår i tiden, om end det transformeres og dets aktivitet kan tiltage eller aftage. Netop det sidste er tilfældet ved det, man ellers kalder *døden* – døden eksisterer ikke, den er blot en betegnelse for, at den individuelle substans bliver så lidet aktiv, dvs. så passiv, at den ikke mere er sig sine perceptioner bevidst. Følgelig er døden ikke nogen endelig afslutning på den individuelle substans – om Gud vil det, kan dens aktivitet atter

71. Leibniz, "*Systeme nouveau*", 484 f.

forøges. Man kunne selvfølgelig her spørge til mirakler, det gør Leibniz også, fx i korrespondancen med Arnauld, men hans svar er, at nok er mirakler uforståelige for os mennesker, men de er på forhånd led i Guds plan.⁷²

Leibniz havde allerede i *Discours de métaphysique* og i korrespondancen med Arnauld masser af referencer til videnskabelige resultater, herunder matematiske, som hans filosofiske hypoteser passer fint sammen med, og som han bruger til illustration af disse. Der er differentialregningen og tanken om formernes kontinuerte, lovmæssige overgang i hverandre, som for eksempel variationen mellem de enkelte keglesnit.⁷³ Den projektive geometri illustrerer, at der på en velordnet og indbyrdes sammenlignelig måde kan anlægges forskellige perspektiver i hvilke den samme sag fremtræder forskelligt.⁷⁴ Der findes intet formmæssigt vacuum, som det også fremhæves i *Nouveaux essais*.⁷⁵ Der er derfor kontinuitet mellem varierende former og ingen huller i de simple substansers rige – i dét Leibniz kort efter ville betegne som monaderiget. Overgangen fra den ene monade med dens perspektiv til den anden med dennes perspektiv er kontinuert. I “Systeme nouveau” anvendte Leibniz imidlertid termen “les formes substantielles”, frem for hans senere term “les monades”.⁷⁶

Hvis man siger, at materielle atomer hos Demokrit, Epikur og Gassendi er begrænsede dele af det værende, så indeholder Leibniz’ substantielle former på en måde *al* væren; de er hver et mikrokosmos, som udtrykker makrokosmos perspektivisk.

72. Se fx *The Leibniz-Arnauld Correspondence*, 43 f.

73. Leibniz-Arnauld, 9. okt. 1687, Mason 155.

74. *Nouv. essais*, II, viii, § 13, 109 [131].

75. *Nouv. essais*, III, vi, § 12, 265 [307] & IV, xvi, § 12, 419f. [473].

76. “Systeme nouveau”, 478 f.

IV

Substanser forstået som sjæle

I Leibniz' senere terminologi siges, at monaderne *spejler*, men er selv aktive; derfor taler Leibniz senere i *Mon.* §§ 56 & 83 (fra 1714) om dem som alts "levende spejl". Han bruger ord som at de "forestiller", repræsenterer, perciperer, exprimerer.⁷⁷ Derimod betegner han monaderne som "vinduesløse" – der er, siger han, ingen mulighed for at forklare, hvordan en monade kan øve indflydelse på og forandre en anden monade i dens indre: "Les Monades n'ont point de fenêtres, par lesquelles quelque chose y puisse entrer ou sortir".⁷⁸ Dvs. at al kommunikation mellem monader må bero på en præetableret harmoni, som Leibniz forklarer med, at de alle repræsenterer ét og samme univers.⁷⁹

Leibniz graduerer imidlertid perceptioner. Lavest står "petites perceptions", der ikke er bevidste; højest står en selvbevidst "apperception". Monader sanser altid. Men "les petites perceptions" forbliver *under* det bevidste niveau. Det er en interessant opfattelse, fordi mange vil hævde, at en perception altid er givet for en selv. – Leibniz vil, på grund af denne psykologiske divergens mht. graden af aktivitet, hierarkisere sjælene i en bestemt orden.⁸⁰

Lavest står de substanser, der end ikke bemærker deres svage perceptioner; højere derimod sjælene (les Ames [âmes]), dvs. de substanser, der perciperer bevidst (som dyrene), endnu højere de sjæle, der kan reflektere over sig selv og forstå sig selv som et jeg, "Moy",⁸¹ nemlig les Esprits [ésprits], der er udstyret med fornuft, og som er et billede af Gud, og øverst Gud. Gud regerer over disse ånder som en konge over sine undersåtter, nemlig gennem en moralsk, fornuftsmæssig orden – en tankegang, som Leibniz mener først kommer ind med kristendommen, og som han forsvarer allerede i *Discours de métaphysique*. Den mest eksplicitte fremstilling heraf findes i Leibniz'

77. Dette er allerede tilfældet i korrespondancen med Arnauld, fx i Leibniz' lange brev til denne 9. oktober 1687, hvormed han sammenfatter resultaterne af deres brevvæksling. – I *Disc. de mét.* § 14 taler Leibniz om, at hver substans på sin særlige måde "exprime tout l'univers". – Dette er en tanke, der har påvirket fx Wilhelm von Humboldts tidlige tanker om individets dannelse (1793).

78. *Mon.* § 7.

79. "... ils se rencontrent en vertu de l'harmonie préétablie entre toutes les substances, puisqu'elles sont toutes des représentations d'un même univers". *Mon.* § 78.

80. Der er belæg for en sådan hierarkisering i *Théodicée*, § 200.

81. *Mon.* § 30.

Principes de la nature et de la grâce fra 1714, §§ 11 & 15: Gud hersker over den materielle verden gennem virkeårsager og bevægelseslove, men over de fornuftsbevagede væsener i et moralsk riges åndelige fællesskab.

Men hvor man i Gud, jf. *Mon.* § 48, finder “magten, der er kilden til alt, dernæst erkendelsen, som indeholder ideernes udførlige fremstilling (le detail), og endelig viljen, som afstedkommer forandringerne eller frembringelserne i overensstemmelse med ‘det bedste princip’”, så svarer hos de skabte monader hertil kun evnen til at percipere og evnen til at begære. Hvor disse attributter er absolut uendelige og fuldkomne hos Gud, er de hos de skabte monader eller entelekierne (*perfecti habia*, som Leibniz med henvisning til den venetianske renaissancehumanist Hermolaus Barbarus, der skal have været villig til at sælge sin sjæl for denne oversættelse, også kalder dem⁸²) kun efterligninger, alt efter graden af disses fuldkommenhed. Vel udtrykker monaden alt, eller det uendelige; forestiller det, men den gør det på en endelig måde. 5. dec. 1702 skriver Leibniz (i et formentlig uafsendt brev) til Bayle, at Gud indeholder universet *eminenter* (eminemment), monaden derimod *virtualiter* (virtuellement).⁸³

Gud ifølge Leibniz

Leibniz tænker allerede tidligt ud fra en figur, som han kalder “den tilstrækkelige grunds princip”. Dette fører ham uvægerlig fra filosofien til en teologisk tanke om den *ultimate* grund, nemlig Gud og Guds visdom, godhed og magt, og til Guds skabelse af verden. Også Gud er ifølge Leibniz en substans, om end ikke en substans på samme måde som de skabte substanser. Det er – som tidligere nævnt – Leibniz om at gøre at holde Gud uden for den verden, han har skabt. Gud står uden for verden,⁸⁴ og samlingen af endelige ting, hedder det derefter i “*De rerum originatione radicali*” (om den første kilde til tingene) fra 1697.⁸⁵ Gud er ikke “un esprit universel unique” hedder det i en artikel fra 1702.⁸⁶ Gud er verdens ophav, ikke en del af den. Derfor er Gud

82. *Théodicée* § 87 & *Mon.* § 48.

83. Her efter *Lettres et opuscules inédits de Leibniz*, ed. A. Foucher de Careil (Paris: Librairie philosophique de Ladrangé, 1854), 319.

84. *Mon.* §§ 37 f.

85. “On the Radical Origination of Things”, in Leibniz: *Philosophical Papers and Letters*, trans, and ed. by Loemker, 487.

86. Leibniz, “Betrachtungen über die Lehre von einem einzigen allumfassenden Geistes”, i Leibniz, *Fünf Schriften zur Logik und Metaphysik*, 51-65.

heller ikke materiel. Gud har skabt en verden ud fra sin viden og godhed, men denne verden er kontingent, mens Gud er nødvendig. Gud er uafhængig, alt andet er skabt og afhængigt. Her skal det naturligvis ikke overses, at Guds eksistens ifølge Leibniz kan bevises, hvilket som nævnt betyder, at der mht. ikke blot erkendelse, men også mht. theodicé-spørgsmål, må antages en anden målestok end den menneskelige. Før skabelsen har Gud overvejet de forskellige mulige (compossible) verdener under mulighedens synsvinkel.

En sådan synsvinkel er ikke opnåelig for mennesker. Mens Gud forestiller det uendelige på uendelig måde, dvs. adækvat, fordi han er ren aktivitet, skal der ved de skabte monader skelnes mellem to momenter, aktiviteten og dens hæmning, dvs. liden (patir) eller skranke. Sagt på en lidt anden måde: Gud er det eneste ulegemlige væsen, idet passivitet indebærer legemlighed.⁸⁷ Desuden er Gud det eneste alvidende væsen.

Fra Descartes og Spinoza overtager Leibniz her, at monadens passivitet (dens liden) ligger i dens utydelige (confuse) perceptioner eller forestillinger (*Mon.* § 49). Til *Theodicéens* skolastisk oplærte oversætter, Bartholomaeus Des Bosses,⁸⁸ betegnes aktiviteten og passiviteten som henholdsvis "entelechia" og "materia prima", en terminologi, som jeg ovenfor i afsn. II har nævnt i forbindelse med hans brev til de Volder 20. juni 1703, og som allerede kendes fra "Specimen dynamicum".⁸⁹

Leibniz' erkendelsesmæssige optimisme

Erkendelsen *begynder* ifølge Leibniz (i modsætning til Descartes' opfattelse) ikke med det, vi erkender klart og distinkt. Tværtimod, erkendelsen er en proces, som begynder i det uklare for langsomt at vinde først 'klarhed' i genkendelsen af en sag, for dernæst at blive 'distinkt', dvs. bevidst erkendelse af dens kendetegn, i et forsøg på at nå frem til en 'adækvat' erkendelse som enten kan forsøge at opnå fuldstændighed gennem antagelser og symboler, eller bygge på en intuitiv erkendelse af de første principper.⁹⁰ Den lange vej fra det uklare mod den adækvate erkendelse er menneskenes vej. Den intuitive

87. *Mon.* § 72.

88. G. W. Leibniz, *The Leibniz-Des Bosses Correspondence*. Trsl. & ed. by Brandon C. Look and D. Rutherford (New Haven and London: Yale University Press, 2007).

89. Leibniz til Des Bosses 11. marts 1706 & 20. september 1712. *The Leibniz-Des Bosses Correspondence*, 34 & 275.

90. *Disc. de mét.*, § 24 & *Nouv. essais*, III, iii, § 18, 253 [294 f.].

erkendelse er Guds vej. Mennesker har brug for at sanse og at betjene sig af tegn eller symboler (*caractères*).⁹¹ Den menneskelige erkendelse er fejlbarlig. Leibniz har derved let ved at forbinde sin rationalisme med en empiristisk tilgang. Der er mange ting, han ikke finder kræver *a priori* beviser, idet vi kan erkende dem tilstrækkeligt erfaringsmæssigt. Fejltagelser er også et mindre problem for Leibniz end for hans samtidige Locke. Vor erkendelses problem er ikke som hos Locke opstigningen fra et til en begyndelse mere specifikt til et mere generelt niveau gennem *abstraktion*, men derimod, hvordan vi kommer fra den generelle, men vage forståelse, hvormed vi ifølge Leibniz *begynder*, til en mere bestemt og præcis forståelse.

I *Nouveaux essais*, IV, xi, og i *Mon.* § 43 fastslås det, som nævnt med henvisning til Augustin, at Guds forstand er det ontologisk sikre sted for de evige sandheder. I *Nouveaux essais* ses den optimistiske konsekvens af denne dobbelthed mellem Guds viden og den menneskelige erkendelse: For Locke giver muligheden for fejltagelse sig af vor ikke-éntydige opfattelse af virkeligheden; der er ikke overensstemmelse mellem alle vore ideer og virkeligheden. Leibniz, derimod, påpeger, at flertydigheden giver sig af relationen til subjektet.⁹² Selv om vi i vor empiriske erkendelse begynder i det dunkle, og vi kun på usikker måde arbejder os hen mod en adækvat viden, skal dette ikke bekymre os. Der findes, som nævnt i afsn. II, ifølge Leibniz en erkendelsesmæssig forskel mellem *fornuftssandheder*, "*vérités nécessaires ou de raison*", og *kendsgernings-sandheder*, "*vérités de fait*".⁹³ Angående fornuftssandhederne kan vi mennesker finde sandheden gennem et endeligt antal skridt, mens vi ikke kan det ved kendsgernings-sandhederne, som vi derfor kun kan erfare og kende empirisk. Det ændrer imidlertid ikke ved, at de ontologisk set alle er *sande* af en og samme grund, den *in-esse*-relation mellem subjekt og prædikat, der har sin garant i Guds evige og uforanderlige og fuldstændige bevidsthed derom.⁹⁴

Locke mener ikke at kende nogen anden version af essens end en "nominal essens", dvs. en mental konstruktion eller et koncept, ud fra hvilket vi mennesker vilkårligt *sorterer* enkeltforekomster i bestemte kasser, som så mere eller mindre vilkårligt

91. *Nouv. essais*, II, xxi, § 73, 181 [212].

92. *Nouv. essais*, II, viii, § 21, 110 [132 f.].

93. *Nouv. essais*, I, i, §5, 62 [77].

94. *Nouv. essais*, IV, xi, § 13, 395 f. [446 f.]. Samme tanke fremføres i *Theodicéens* 1. del, § 20 og i *Mon.* § 43.

betegnes med et bestemt ord, således at jo højere i abstraktionsgrad vi kommer, desto mere vilkårligt og desto mere misforståeligt kan vi kommunikere derom med vore medmennesker.⁹⁵ De skeptiske problemer som Locke løber ind i med sin konceptualistiske abstraktionsteori og med sin frygt for misforståelige, vilkårlige navne for abstrakte ideer, kan ifølge Leibniz trygt besvares med common sense-argumenter, idet man fx, hvis emnet er, om et væsen som en orang-outang eller et misfoster er et menneske, kan spørge til dets ophav, etc.⁹⁶

Kort sagt: Mod Lockes abstraktionsteori kan Leibniz replicere, at ethvert barn kan identificere noget som en hest, før det véd af at skelne mellem de enkelte hesteracer, der ellers skulle ligge lavere i det begrebshierarki, der hos Locke begynder med en abstraktion, hvis udgangspunkt er enkeltteksemplarer, og som så siden kan føre til nye abstraktioner på et hele tiden mere generelt niveau. Omvendt kan man måske sige, at Leibniz også har nogle lette gevinster i kraft af at kunne henvise til, hvad man i dag kalder "naturlige klasser". På andre punkter har Lockes sorterende konceptualisme nok mere på sig.

V

Substansens legemlighed

Kun Gud selv er ren akt; alt andet er ud over dets aktivitet også passivt og denne passivitet gør, på den ene side, at monadens forestillinger til dels er uklare, og på den anden side, at enhver skabt monade har et materielt aspekt.⁹⁷ Leibniz skelner, som tidligere nævnt i afsn. II, i forbindelse med brevet til de Volder, mellem materialitet (*materia prima*) og legemlighed (*materia secunda*).⁹⁸ Legemligheden er et fænomen. Et fænomen er noget der opfattes perceptuelt, sådan at forstå, at det, for så vidt det hører blandt de velfunderede (*phaenomena bene fundata*), har en basis i nogle realiteter, nemlig nogle monader, men vel at mærke således, at der ud af disse objekter laves en samling, som er perspektivisk. Ud af en hob af monader fremstår fænomenet, som et

95. John Locke, *An Essay concerning Human Understanding* (London: Penguin, 1997), III, iii-vi. Til uenigheden mellem Leibniz og Locke om Lockes abstraktionsteori, se Richard I. Aaron, *The Theory of Universals* (Oxford: Clarendon Press, 1952).

96. *Nouv. essais*, III, iii-vi.

97. Se fx *Nouv. essais*, II, xxi, §§ 4-5, 145-147 [171-173] & III, vi, § 24, 274 f. [317 f.].

98. Fx *Nouv. essais*, II, xxiii, § 23, 190 [222 f.] & IV, iii, § 6, 332 f. [378 f.].

ens per aggregationem.⁹⁹ Hvor materialitet således har med den enkelte monades passivitet/uklare perception at gøre, ligger denne uklarhed hvad *materia secunda* angår hos en betragter af et sammensat/aggregeret fænomen; dvs. forholdet mellem en herskende monade og et aggregat af laverestående monader.

Mens den individuelle substans, sådan som Leibniz udvikler det i *Nouveaux essais* – og i sine andre skrifter – er et “*unum per se*”, skal det ses i modsætning til, hvad der blot er et “*ens per aggregationem*”; en sammenhobning (un amas), et aggregat – hvor betegnelsen er afledt af latin “*grex*”, en flok, en skare.¹⁰⁰ Legemet som fænomen er en perceptuelt sammenfattet monadehob, sådan at én monade tilregner den sig som sit legeme, idet den selv deri er den herskende, nemlig den monade, som ikke blot spejler de andre i forskellig grad, men også, langt klarere end nogle af de øvrige, afspejler egne og andre monaders tilstand. Leibniz tænker her ikke på nogen permanent tilstand; intet legeme er nogensinde i ro, ejheller det besjælede. En stadig flux (*Mon.* § 71 f.) af monader vandrer ind i og ud af det levende legeme, ligesom dette kan foretage metamorfoser, som det fx ses hos sommerfugle. Kroppen er i flux, men hvordan gælder det også det besjælede, legemlige væsen? (altså for *Animal seu substantia corporea*, modsat legemet forstået som opdeleligt – og som “en maskine”, som Leibniz skrev til de Volder d. 20. juni 1703, som citeret ovenfor i afsn. II). For der forekommer intet spring, ingen sjælevandring (metempsychose) til en anden monadehob: al forandring sker kontinuerligt; billedlig talt: en planke ad gangen, som atheniensernes fornyelse af *Theseus’ skib*.¹⁰¹ Ingen egentlig tilblivelse, ingen egentlig død, men altid kontinuitet; sjælen er ikke bundet til nogen speciel, umistelig legemsdel.

Hvad menes med ‘krop’?

Leibniz stiller imidlertid et videre spørgsmål, om der trods alt ikke er en nærmere sammenhæng mellem en krops dele, end mellem vanddråberne i regnbuen, og om et levende legeme ikke snarere er et ‘*unum per se*’, end et ‘*unum per accidens*’, sådan som de døde legemer er. Dette er et meget vanskeligt spørgsmål, som drejer sig om, hvordan hans substanstænkning, om overhovedet, kan forenes med hans forståelse af de

99. Cf. *Nouv. essais*, II, xii, § 7, 122 [146].

100. *Nouv. essais*, II, xii, §§ 6-7, 122 [145 f.], II, xxi, § 72, 180 [210 f.], II, xxiv, § 1, 193 [226], III, vi, § 24, 274 f. [317 f.] & § 39, 285 f. [328 f.].

101. *Nouv. essais*, II, xxvii, § 4, 198 [231 f.]. (Eksemplet bruges også af Thomas Hobbes i *De corpore* xi,7).

levende væseners kropslighed. For er et menneskeligt legemes eller et dyrs sammenhæng blot et perceptuelt fænomen? Er et levende væsens legemlighed blot det samme som et udstrakt værendes, som fx den man finder hos en sten, der kan knuses?¹⁰² Leibniz har, som vi har set, allerede været optaget af dette problem i korrespondancen med Arnauld i 1687, hvor han var inde på, at det der gør forskellen, er tilstedeværelsen af en sjæl, eller i det mindste en sjæleanalog enteleki, men også leger med den tanke, at de forskellige mange besjælede dyr, der forbigående indgår i legemet, kan være hægtet sammen på nogle måder, som vi bare endnu ikke kender og forstår.¹⁰³ Også i *Nouveaux essais* berøres problemstillingen.¹⁰⁴

I årene 1703 og frem til sin død indgik Leibniz i en diskussion med jesuitterne René Joseph de Tournemine og Des Bosses samt den naturvidenskabeligt orienterede cartesianer de Volder om, hvorvidt han med sin lære om den præetablerede harmoni faktisk er kommet en løsning af sjæl-legeme-problemet nærmere end Descartes og occasionalisterne.

Leibniz replicerer i 1708 til de Tournemine (et tidligere svar var aldrig nået frem), at det er han (Leibniz) nok ikke, hvis det, man her efterspørger, er et metafysisk princip som forener sjæl og legeme. Imidlertid, hans ambition har alene været at *forklare fænomenerne*, og til det har han givet et tilstrækkeligt svar. I den efterfølgende omfattende brevveksling med Des Bosses i årene 1706-1716 går Leibniz trods dette ind i en diskussion af, hvordan man kunne tænke sig et sådant metafysisk princip,¹⁰⁵ men antager undervejs også forskellige opfattelser.¹⁰⁶

102. En interessant artikel, Glenn A. Hartz og Catherine Wilson, *Studia Leibnitiana*, 2005, Bd. 37, H. 1 (2005): 1-19, omhandler dette problem. Deres konklusion er, at "We have not yet encountered a version of monadology that successfully 'constructs' mind-independent animals out of monadic perception". Denne konklusion beror på en opstilling af nogle krav til en tekstbaseret fortolkning, og på en række forskellige Leibniz-citater. Så vidt jeg kan se, giver de godt belæg for, at man ikke kan se en simpel udvikling fra Leibniz' tidlige tanker om dette emne til hans sene, der kunne forklare divergerende opfattelser. Til gengæld kan jeg ikke se, at de af dem anførte belæg er så simple som de hævdes at være. De mangler nemlig den i mine øjne fundamentale præmis, at enhver skabt individuel substans, ifølge Leibniz, netop i kraft af sin passivitet (den er, til forskel fra Gud, ikke "actus purus"), også har et materielt aspekt.

103. Leibniz til Arnauld, 30. april 1687, *The Leibniz-Arnauld Correspondence*, 127.

104. *Nouv. essais*, III, vi, § 24, 274 f. [317 f.] & § 42, 285 f. [328 f.].

105. G. W. Leibniz, *The Leibniz-Des Bosses Correspondence*. Trsl. & ed. By Brandon C. Look and D. Rutherford (New Haven and London: Yale University Press, 2007).

106. Se fx Donald Rutherford, "Metaphysics: The late period". I *The Cambridge Companion to Leibniz*, ed. Nicholas Jolley (Cambridge: Cambridge University Press, 1995), 160.

Han bringer i februar 1712 her tentativt tanken om et substantielt bånd, et "vinculum substantiale" ind i diskussionen.¹⁰⁷ Hvor blotte legemer er substanser, der bliver gjort substantielt sammenhængende,¹⁰⁸ er der *ved den levende krop* tale om en sammensat substans, der besidder en enhed konstitueret af dette substantielle bånd.¹⁰⁹ Det er imidlertid ikke klart, hvordan et sådant nyt metafysisk princip lader sig forene med Leibniz' øvrige opfattelser af substanser og hvad der kan menes med noget "substantielt". Betegnelsen *vinculum substantiale* forekommer da heller ikke uden for denne særlige brevveksling, selv om problemstillingen dukker op i andre sammenhænge. Ikke desto mindre opretholder Leibniz, også i brevene til Des Bosses, sin mere afgørende pointe: at organiserede kroppes særtræk i forhold til fx en bunke sand skyldes forekomsten af en dominerende monade, i hvis perception den organiserede krop fremstår som et samlet fænomen, om end de substanser (monader), på hvilke fænomenets realitet er funderet, skiftes ud i en stadig flux.

I Leibniz' etablerede forståelse er en herskende monade centrum for en sammensat substans, og princip for dens enhed. Leibniz' hidtidige teori kan svare på, hvad der knytter de sammensatte substanser sammen som fænomener – som et "phaenomenon

107. Leibniz' opfattelse af et sådant 'vinculum substantiale' har været genstand for en indgående diskussion, begyndende med Karl Moriz Kahle, *Leibnizens vinculum substantiale* (Berlin: Verlag von Wilhelm Logier, 1839). Et vigtigt senere bidrag er Alfred Boehm, "Le 'vinculum substantiale' chez Leibniz: une 'énigme historique' et sa solution", *Revue des Sciences Religieuses*, tome 16, fascicule 2, 1936: 145-176. Den i dag formentlig mest diskuterede udlægning er Brandon Look, *Leibniz and the 'Vinculum Substantiale'* (Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 1999). Der ligger imidlertid, som ofte i forbindelse med Leibniz' korrespondancer, et vist fortolkningsproblem i, at Leibniz her forsøger at gå ind på Des Bosses' egne problemstillinger, der bl.a. omfatter, hvorvidt Leibniz' filosofi kan forenes med den katolske lære om transsubstantiation i den kirkelige nadver. Leibniz har et andet udgangspunkt, nemlig Tournemines spørgsmål om, hvordan han skulle kunne give et svar på sjæl-legeme-problemet, der er bedre end occasionalisternes. Brevvekslingen strakte sig over 10 år. Den er meget omfangsrig og terminologisk set dybt skolastisk og teknisk, ikke mindst på grund af begge brevskriveres skarphed.

108. 6. dec. 1715 skriver Leibniz til A. Conti: "La matière même n'est pas une substance, mais seulement *substantiatum*, un Phénomène bien fondé, et qui ne trompe point quand on y procède en raisonnant suivant les lois idéales de l'Arithmétique, de la Géométrie et de la Dynamique etc." *Der Briefwechsel von Gottfried Wilhelm Leibniz mit Mathematikern*, ed. C. I. Gerhardt, Erster Band (Berlin: Mayer & Müller, 1899), 265.

109. Leibniz til Des Bosses 15. februar 1712. *The Leibniz-Des Bosses Correspondence*, 224-226.

reale seu bene fundatum”¹¹⁰ Men hvis man ud over denne forklaring af det fænomenale efterspørger *et metafysisk princip*, kunne det nævnte *vinculum substantiale* være et svar.

Hvad dette metafysiske princip skal yde, er klart nok, nemlig at etablere den sammensatte substans hos levende væsener som en real énhed, dvs. som noget mere end et fænomen, hvis enhed kun er givet for en betragter, men hvis realitet beror på funderingen i de monader, der perciperes. Spørgsmålet er så videre, hvad dette *vinculum substantiale* selv er? Det er mere end en relation mellem monader, men det kunne forstås som et tværgående primært nærvær på tværs af substanserne. Den krop, vi taler om, er *min* krop. Leibniz giver imidlertid ikke dette *vinculum* karakter af perception, og han giver i det hele taget ikke noget forpligtende svar på dets ontologiske status. En substans kan det dårligt være. Allerede i det første brev påpeger han, at selv om man kunne tænke sig, at forskellige monader forenes til én substans, fx ved et mirakel, er der tale om en entitet, hvis enhed er lige så opløselig som den sammensatte substans’ *materia secunda*, og lige så fluktuerende.¹¹¹ Hvis grundlaget for al realitet er monader, ser han fortsat ikke noget svar på, hvordan disses forskellige, individuelle perspektiver på universet kan forenes til en fælles bevidsthed. Det ville stride mod hele hans tankegang om universets uendeligt rige mangfoldighed. Det ville heller ikke løse nogle problemer på en bedre måde, end hans allerede etablerede tankegang. En sammensætning af monader kan muligvis “substantieres” til en form for “unum per se”, men en egentlig individuel substans (med en slags akkumuleret bevidsthed) bliver denne sammensætning aldrig.¹¹²

Bertrand Russell har hævdet, at man overhovedet ikke skal tage Leibniz’ diskussion af et *vinculum substantiale* alvorligt, da Leibniz kun er gået ind på denne diskussion af diplomatisk hensyn til sin katolske samtalepartner, der var meget interesseret i trans-

110. Konteksten er, at Leibniz skriver til Burcher de Volder i et ikke nærmere dateret brev fra 1705, at vi omtaler regnbuen, skønt den ikke er en substans, som en ting, “nemlig som et fænomen (der er reelt eller velbegrundet, som ved en rationel fremgangsmåde ikke skuffer forventningerne)”. Gottfried Wilhelm Leibniz, *Briefe von besonderem philosophischen Interesse*, i Gottfried Wilhelm Leibniz, *Philosophische Schriften* Band V/2, 168 f.

111. Leibniz til Des Bosses 15. februar 1712. *The Leibniz-Des Bosses Correspondence*, 224.

112. Leibniz til Des Bosses 20. september 1712. *The Leibniz-Des Bosses Correspondence*, 270-272.

substantiationslæren i forbindelse med den kirkelige nadver.¹¹³ Det synspunkt holder formentlig ikke, intensiteten og den øvrige kontekst taget i betragtning. Men der er den mere generelle pointe ved Russells synspunkt, at Leibniz i sine mange korrespondancer havde svært ved at forklare sin position i forhold til samtalepartners forventninger. I Des Bosses fandt han imidlertid en på en gang lydhør og skarpsindig opponent, hvis tankegang og spørgsmål det var værd at gå ind på, også selv om Leibniz' bidrag forblev hypotetiske, og diskussionen ikke førte til en konception af sammensatte substanser som havende en real enhed ud over den fænomenale, der ville kunne forliges med Leibniz' monadelære.

Imidlertid forekommer tanken om *vinculum substantiale* for Leibniz at have en lidt anden karakter. Alle en monades relationer forstår han som indre prædikater, hvormed monaden spejler universet. Men på hvilken måde finder han det muligt at tale om et bånd, som er *substantielt*? Svaret kunne være, som det er blevet udviklet i den franske diskussion af emnet,¹¹⁴ at båndet er substantielt ved at det *adhærerer* ved (ikke inhærerer i) et subjekt. Dvs. at den konstante relation går til dette ene subjekt, nemlig den dominerende monade, for hvilken der er tale om et primært nærvær (en *minhed*, en primær givethed¹¹⁵). De andre monader, der domineres af denne centrale monade, er derimod en uendelig stor hob, der hele tiden fluktuerer, fordi de frigør sig fra den dominerende, og kontinuerligt udskiftes med andre monader.

VI

Afrunding: Leibniz og filosofiens sprog

Dette uafsluttede facit bringer i erindring, at i spørgsmålet om filosofiens naturalisering og om filosofiens inddragelse af videnskabelige resultater er Leibniz en flertydig figur. Han er om nogen i datiden velinformeret om videnskabelige nyopdagelser. Han er frem for nogen det videnskabelige samarbejdes mand, tændt som han er af ideen om et tankens alfabet, som det ikke er en enkelt mands sag at skabe, men derimod et anliggende for forskningsinstitutioner, for akademier, mere end for universiteter. Heri ligger

113. Bertrand Russell, *A Critical Exposition of the Philosophy of Leibniz* (Cambridge: At the University Press, 1900), 151 f.

114. Se Gilles Deleuze, *Le pli. Leibniz et le baroque* (Paris; Les éditions de Minuit, 1988), 147-152.

115. Se Erich Klawonn, *Sjælen og døden – en bevidsthedsfilosofisk undersøgelse* (Odense: Syddansk Universitetsforlag, 2006), 65-71.

bl.a. tanken om en encyklopædisk samling af videnskaberne, der historisk set gør Leibniz til et forbindende led mellem encyklopædisten Johann Heinrich Alsted og de franske encyklopædister. Leibniz er også den litterære cirkulations mand, *Acta eruditorum*, *Journal des sçavans*, etc. Men hvorfor kredser han om sine begreber, hvorfor når han sjældent direkte til at definere? Og hvorfor mener han at kunne udtrykke sine tanker i mange forskellige sprogdragter? Det gør han formentlig, fordi begreberne er noget mere end en terminologi, de er en del af det filosofiske sprog. Leibniz tænker i det filosofiske sprog, det hvormed filosofien allerede siden Antikken har beriget den vesterlandske kultur, også i retning af forsøget på at forstå de ting, som på en måde unddrager sig forståelse. Han studerer, undersøger, han søger at gennemtænke, han præciserer sine begreber for at tydeliggøre en sag, som man ikke har klarhed over på forhånd. Det er med det sigte, at han trækker så omfattende på den filosofihistoriske tradition, ikke blot samtidens, men også fortidens tænkere som samtalepartnere. Filosofien har for ham egne opgaver – på mange måder er det en hjælpedisciplin til teologiske, matematiske og naturvidenskabelige studier, men den lader sig ikke naturalisere bort eller erstatte.

Leibniz' "monadelære" fik en stor virkningshistorie, dels i den såkaldt Leibniz-Wolffske filosofiske skole, dels ved den modstand den (især hos Euler) vakte i Berlinerakademiet (der stillede en prisopgave, som i 1748 udløste bidrag fra så forskellige forfattere som bl.a. Condillac¹¹⁶ og Sorø-professoren Jens Kraft¹¹⁷), således i Immanuel Kants skrifter, især de førkritiske, hos Georg W. Fr. Hegel og hos senere tænkere – helt frem til forfattere som Walter Benjamin og Theodor W. Adorno.

Forfatteren ønsker at takke Eiríkur Smári Sigurðarson for et grundigt og hjælpsomt review – og Lise Oxenbøll Huggler for kommentarer. Ligeledes takkes *Aigis* for korrekturlæsning.

116. Se Etienne Bonnot de Condillac, *Les Monadés*, ed. Laurence L. Bongie (Oxford: The Voltaire Foundation, 1980).

117. Se Carl Henrik Koch, *Den danske filosofis historie, Bd. 3, Dansk oplysningsfilosofi 1700-1800* (København: Gyldendal, 2001), 181-184.

Bibliografi

Værker af Leibniz

- Leibniz, G. W. 1686. *Discours de métaphysique/Metaphysische Abhandlung*, übersetzt und hrsg. von Herbert Herring. Hamburg: Felix Meiner 1975). [*Disc. de mét.*].
- Leibniz, G. W. 1686-1690. *The Leibniz-Arnauld Correspondence*, ed. H. T. Mason. Manchester: Manchester University Press, 1967.
- Leibniz, G. W. 1694. "Über die Verbesserung der ersten Philosophie und den Begriff der Substanz", i Herbert Herring (trsl.) Gottfried Wilhelm Leibniz, *Fünf Schriften zur Logik und Metaphysik*. Stuttgart: Philipp Reclam Jun., 1987, 18-22.
- Leibniz, G. W. 1695. "Specimen dynamicum", i Gottfried Wilhelm Leibniz, *Philosophical Papers and Letters*, transl., and ed. by Leroy E. Loemker. Dordrecht-Holland: D. Reidel Publishing Compagny, 1969.
- Leibniz, G. W. 1695. "Systeme nouveau de la nature et de la communication des substances, aussi bien que de l'union qu'il y a entre l'ame et corps", i *Die Philosophischen Schriften von Gottfried Wilhelm Leibniz*. Hrsg. von C. I. Gerhardt. Vierter Band. Berlin: Weismannsche Buchhandlung, 1880, 477-487. [*Systeme nouveau*].
- Leibniz, G. W. 1697. "On the Radical Origination of Things", in Leibniz: *Philosophical Papers and Letters*, trans, and ed. by Loemker.
- Leibniz, G. W. 1702. "Betrachtungen über die Lehre von einem einzigen allumfassenden Geistes", i Leibniz, *Fünf Schriften zur Logik und Metaphysik*, 51-65.
- Leibniz, G. W. 1703-1705. *Nouveaux essais sur l'entendement humain*, ed. Jacques Brunschwig. Paris: Garnier-Flammarion, 1966.
- Leibniz, G. W. 1710. *Essais de théodicée sur la bonté de Dieu, la liberté de l'homme et l'origine du mal*, Paris, Garnier-Flammarion, 1969. [*Théodicée*].

- Leibniz, G. W. 1714. *Principes de la nature et de la grâce & Monadologie*, hrsg. von Herbert Herring. Hamburg: Felix Meiner 1969. [*Princ. de la nature et de la grâce*] og [*Mon.*].
- Leibniz, G. W. 1854. *Lettres et opuscules inédits de Leibniz*, ed. A. Foucher de Careil. Paris: Librairie philosophique de Ladrangue.
- Leibniz, G. W. 1879. *Die Philosophischen Schriften von Gottfried Wilhelm Leibniz*. Hrsg. von C. I. Gerhardt. Zweiter Band. Berlin: Weismannsche Buchhandlung.
- Leibniz, G. W. 1899. *Der Briefwechsel von Gottfried Wilhelm Leibniz mit Mathematikern*, ed. C. I. Gerhardt, Erster Band. Berlin: Mayer & Müller.
- Leibniz, G. W. 1923-. *Sämtliche Schriften und Briefe*, Reihe 1, ed. Akademie der Wissenschaften. Berlin: Akademie Verlag, Vol. 14.
- Leibniz, G. W. 1989. *Briefe von besonderem philosophischen Interesse*, i Gottfried Wilhelm Leibniz, *Philosophische Schriften* Band V/2, Hrsg. von Werner Wiater. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Leibniz, G. W. 2007. *The Leibniz-Des Bosses Correspondence*. Trsl. & ed. By Brandon C. Look and D. Rutherford. New Haven and London: Yale University Press.

Monografier

- Aaron, R. I. 1952. *The Theory of Universals*. Oxford: Clarendon Press.
- Aertsen, J. A. 1996. *Medieval Philosophy and the Transcendentals. The Case of Thomas Aquinas*. Leiden: E. J. Brill.
- Aiton, E. 1985. *Leibniz. A biography*. Bristol-Boston: Adam Hilger.
- Antognazza, M. R. 2009. *Leibniz: An Intellectual Biography*. Cambridge, New York: Cambridge University Press.
- Berkeley, G. 1710. *The Principles of Human Knowledge*.
- Colerus, E. 1961. *Leibniz. Der Lebensroman eines weltumspannenden Geistes*. Hamburg & Wien: Paul Zsolnay Verlag.

- Condillac, E. B. d. 1748. *Les Monades*, ed. Laurence L. Bongie. Oxford: The Voltaire Foundation, 1980.
- Deleuze, G. 1988. *Le pli. Leibniz et le baroque*. Paris: Les éditions de Minuit, 1988.
- Descartes, R. 1641/1647. *Meditationes de prima philosophia / Méditations Métaphysiques*, ed. Geneviève Rodis-Lewis. Paris: J. Vrin, 1970.
- Johansen, K. F. 2008. *The Aristotelian Form: Particular or Universal?* København: Det Kongelige Danske Videnskabernes Selskab.
- Kahle, K. M. 1839. *Leibnizens vinculum substantiale*. Berlin: Verlag von Wilhelm Logier.
- Klawonn, E. 2001. *Sjæl-legeme-problemet: Positioner og argumenter*. Odense: Odense Universitetsforlag.
- Klawonn, E. 2006. *Sjælen og døden – en bevidsthedsfilosofisk undersøgelse*. Odense: Syddansk Universitetsforlag.
- Koch, C. H. 1983 . *Den europæiske filosofis historie, Bd. 3, Fra reformationen til oplysningstiden*. København: Nyt Nordisk Forlag Arnold Busck.
- Koch, C. H. 2001. *Den danske filosofis historie, Bd. 3, Dansk oplysningsfilosofi 1700-1800* (København: Gyldendal.
- Locke, J. 1689. *An Essay concerning Human Understanding*. London: Penguin, 1997.
- Look, B. 1999. *Leibniz and the 'Vinculum Substantiale'*. Stuttgart: Franz Steiner Verlag.
- Mercer, C. 2001. *Leibniz's Metaphysics: Its Origins and Development*. Cambridge & New York: Cambridge University Press.
- Oehler, K. 1962. *Die Lehre vom noetischen und dianoetischen Denken bei Platon und Aristoteles*. München: C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung.
- Poser, H. 2010. *Gottfried Wilhelm Leibniz zur Einführung*. Hamburg: Junius Verlag.
- Rescher, N. 1979. *Leibniz: An Introduction to his Philosophy*. Oxford: Basil Blackwell.
- Russell, B. 1900. *A Critical Exposition of the Philosophy of Leibniz*. Cambridge: At the University Press.

Thomas von Aquin, *Über das Sein und das Wesen* / [*De ente et essentia*], ed. Rudolf Allers. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1980.

Artikler i samlebind

Hartmann, N. 1939. "Aristoteles und das Problem des Begriffs" i *Abhandlungen der Preussischen Akademie der Wissenschaften*, Jahrgang 1939, Philosophisch-historische Klasse, Nr. 5. Berlin: Verlag der Akademie der Wissenschaften (1939) 1-32.

Hartmann, N. 1946. "Leibniz als Metaphysiker" (1946) i N. Hartmann, *Kleinere Schriften* II. Berlin: Walter de Gruyter (1957) 252-277.

Huggler, J. 2003. "Adequatio rei et intellectus: En opfattelse af sandhed og dens historie" i *Om fortidens fremtid – Forsvarstaler for det klassiske*, red. Brian Andreassen. Aarhus: Aarhus Universitetsforlag (2003) 76-92.

Humboldt, W. v. 2002. "Theorie der Bildung des Menschen. Bruchstück (1793)" i Wilhelm von Humboldt. *Werke in fünf Bänden* I, Schriften zur Anthropologie und Geschichte. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft (2002) 234-240.

Rutherford, D. 1995. "Metaphysics: The late period" i *The Cambridge Companion to Leibniz*, ed. Nicholas Jolley. Cambridge: Cambridge University Press (1995) 124-175.

Tonelli, G. 1972. "Early Reactions to the Publication of Leibniz' 'Nouveaux essais' (1765)", in *Proceedings of the Third International Kant Congress*, ed. L. W. Beck, Dordrecht (1972) 561-567.

Artikler i tidsskrifter

Boehm, A. 1936. "Le 'vinculum substantiale' chez Leibniz: une 'énigme historique' et sa solution", *Revue des Sciences Religieuses*, tome 16, fascicule 2: 145-176.

Hartz, G. A. & Wilson, C. 2005. *Studia Leibnitiana*, Bd. 37, H. 1: 1-19.