

ILIESI digitale
Ricerche filosofiche e lessicali

ROBERTO PALAIA

**LE PAROLE DELLA
*MONADOLOGIE***



Istituto per il Lessico Intellettuale Europeo e Storia delle Idee

2022

ILIESI digitale Ricerche filosofiche e lessicali

8

Secondo le norme dell'ILIESI tutti i contributi pubblicati nella collana sono sottoposti a un processo di *peer review* che ne attesta la validità scientifica

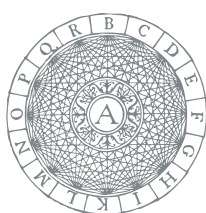
Assistente editoriale
Maria Cristina Dalfino
Progetto grafico
Silvestro Caligiuri

ISSN
2464-8698
ISBN
978-88-97828-17-4

ILIESI digitale
Ricerche filosofiche e lessicali

ROBERTO PALAIA

LE PAROLE DELLA
MONADOLOGIE



ILIESI
CNR

Istituto per il Lessico Intellettuale Europeo e Storia delle Idee

2022

INDICE

5	Prefazione
7	CAPITOLO PRIMO
	GLOSSARIO LEIBNIZIANO E VOCABOLARIO FILOSOFICO SETTECENTESCO
9	1.1 La <i>Monadologie</i> , il suo lessico come problema storiografico
10	1.2 Il lessico della <i>Monadologie</i> e il problema della lingua
15	1.3 Leibniz e il suo linguaggio nei testi filosofici settecenteschi europei
19	CAPITOLO SECONDO
	IL TESTO E LE SUE TRADUZIONI SETTECENTESCHE
21	2.1 La redazione della <i>Monadologie</i>
25	2.2 Le prime traduzioni tedesca e latina (1720-1721)
32	2.3 La traduzione tedesca del 1740
35	2.4 La retroversione francese pubblicata da Emery
37	2.5 L'edizione della traduzione tedesca del 1777
41	CAPITOLO TERZO
	IL NUOVO LESSICO DELLA FILOSOFIA
43	3.1 Le parole della filosofia leibniziana nelle traduzioni settecentesche
51	3.2 Un nuovo linguaggio della filosofia per la cultura dell'Illuminismo
55	CAPITOLO QUARTO
	I TESTI DELLA <i>MONADOLOGIE</i>
57	Nota ai testi
59	Sinossi dei testi
127	BIBLIOGRAFIA

PREFAZIONE

Lo studio della *Monadologie* è sempre stato un impegno di ricerca molto significativo fra le tante attività svolte presso l'Istituto per il Lessico Intellettuale Europeo e Storia delle Idee del CNR, in grado, in virtù delle sue caratteristiche, di coniugare aspetti che sono stati sempre al centro della missione: a) lo studio delle traduzioni; b) lo studio dei testi intesi soprattutto come strumento della diffusione dei contenuti di cultura attraverso lingue, contesti, tempi.

In tale quadro la *Monadologie* ha sempre avuto una particolare rilevanza tanto per il pensiero del filosofo tedesco, quanto per la funzione che svolse come veicolo esclusivo, attraverso le prime traduzioni settecentesche, non solo dei contenuti filosofici ma anche del lessico che costituì la lingua filosofica settecentesca. Tenendo presenti queste considerazioni si è ritenuto opportuno proporre la *Monadologie* leibniziana accompagnata da tutte le sue traduzioni settecentesche, tentando di seguire le parole nei passaggi fra le diverse lingue, le traduzioni e le ritraduzioni, testimoni di una progressiva definizione del lessico e dei concetti che favorirono la diffusione della lingua della filosofia nel secolo dei lumi.

Quello della *Monadologie* resta un caso emblematico del tradurre inteso come trasferimento di un contenuto concettuale e lessicale dal suo originario contesto culturale in uno diverso, che rappresenta un processo specifico di una storia intellettuale, quella europea, caratterizzata dall'incontro di civiltà diverse, di riletture continue di civiltà lontane nel tempo e nello spazio, e che, dopo la fine del latino come unica lingua colta, si è manifestata con il fiorire delle lingue nazionali anche come lingue di cultura.

Nel quarto capitolo vengono presentati i testi di tutte le traduzioni settecentesche della *Monadologie*, disposti sinotticamente e allineati nei contenuti, al fine di offrire una visione d'insieme del lessico dell'opera nelle diverse lingue di cultura.

Lo studio resta un lavoro aperto che desidera offrire delle possibilità di ulteriori approfondimenti e la scoperta di nuovi percorsi delle parole attraverso i contesti culturali straordinariamente ricchi dell'illuminismo europeo.

CAPITOLO PRIMO

GLOSSARIO LEIBNIZIANO E VOCABOLARIO FILOSOFICO SETTECENTESCO

1.1 LA MONADOLOGIE, IL SUO LESSICO COME PROBLEMA STORIOGRAFICO

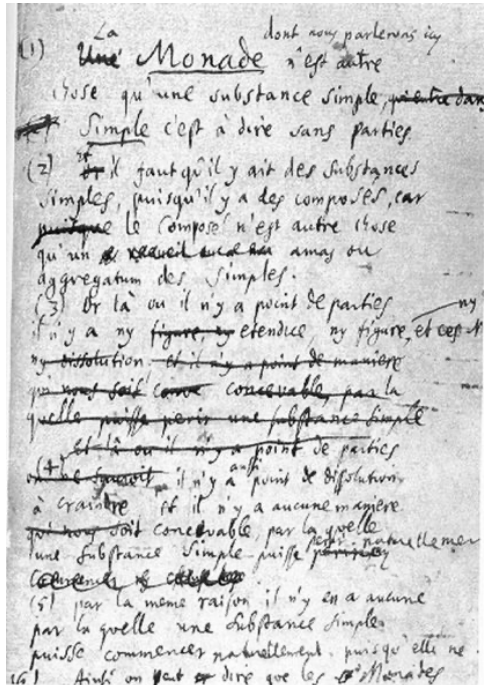


Fig. 1. Il manoscritto della *Monadologie*

Il linguaggio della *Monadologie* rappresenta una sorta di Giano bifronte per la storia dei termini filosofici fra Seicento e Settecento; da un lato infatti il suo lemmario presenta molte parole chiave legate alla riflessione scientifica e filosofica svolta dal filosofo tedesco nel corso di tutta la sua vita; dall'altro le parole della *Monadologie*, seguite nella loro progressiva diffusione nelle opere apparse nel corso del Settecento, rappresentano, anche grazie alle loro traduzioni, un presupposto essenziale del linguaggio

filosofico affermatosi nel secolo successivo allo sviluppo della filosofia leibniziana.

Per affrontare il discorso relativo al valore della *Monadologie* quale sinossi del pensiero leibniziano bisognerà quindi partire dalla sua storia: testo redatto per offrire una esposizione chiara e sintetica della metafisica leibniziana, rappresenta anche un concentrato sintetico della sua ultima evoluzione. Redatta in gran parte durante l'ultimo soggiorno viennese di Leibniz, poco prima cioè della morte che lo colse ad Hannover, quest'opera offre quindi un'immagine d'insieme della sua riflessione scientifica. La *Monadologie* venne conosciuta attraverso le sue traduzioni, pubblicate attorno al 1720, e la loro analisi pone questioni relative alla filosofia leibniziana di importanza molto rilevante che rimandano ad approfondimenti e analisi storico-critiche.¹ Rispetto all'evoluzione della filosofia di Leibniz è interessante individuare le novità del linguaggio rispetto alle altre grandi opere della metafisica leibniziana, il *Discours de métaphysique*, il *Système nouveau*, fino ai coevi *Principes*

¹ Le edizioni delle traduzioni cui ci riferisce sono quelle tedesca (Leibniz 1720) e quella latina (Leibniz 1721).

de la nature et de la grâce. In questo quadro assume grande importanza definire il ruolo svolto dalla *Monadologie*, soprattutto dalle sue traduzioni, nella determinazione della lingua della filosofia settecentesca.²

L'evoluzione della lingua leibniziana dai primi anni di studio all'università di Lipsia fino agli anni hannoverani della maturità è legata ovviamente ai cambiamenti di contenuto della riflessione filosofica. Il presupporre, nello studio della filosofia leibniziana, una sostanziale stabilità dei contenuti e del linguaggio deriva probabilmente da una rappresentazione sistematica fatta a posteriori del suo pensiero, che il filosofo tedesco non ha mai voluto fornire. La sua riflessione, che si è sviluppata attraverso dibattiti, interventi sulle riviste erudite, carteggi e polemiche, possiede anche una notevole mobilità nell'uso del linguaggio.³

1.2 IL LESSICO DELLA *MONADOLOGIE* E IL PROBLEMA DELLA LINGUA

Qualora si esamini il lessico della *Monadologie* risulta evidente come esso rappresenti una sorta di glossario della filosofia di Leibniz: accanto a termini tipici del vocabolario della filosofia seicentesca come *âme*, *a priori*, *a posteriori*, *Dieu*, *mouvement*, *nature*, *substance*, *univers* e tanti altri che fanno parte del lessico rintracciabile nei testi filosofici del periodo, nella *Monadologie* si trovano molti termini specificamente appartenenti alla lingua di Leibniz: *apercevoir/aperception*, *contingent*, *contradiction*, *developper/envelopper*, *fulguration*, *harmonie*, *perfection*, *monade*, *organ/organique*, *rapport* e altri a partire dai quali è possibile definire i lemmi specifici propri del linguaggio del filosofo tedesco. Lo studio delle traduzioni della *Monadologie* permette di mettere bene in luce le evoluzioni di molti termini che attraverso la diffusione di questo testo hanno conosciuto una *traslatio* nelle lingue filosofiche posteriori.⁴

² Si vedano gli studi pubblicati nella collana "Lessico Intellettuale Europeo" che hanno progressivamente raccolto gli studi intrapresi; in particolare: Lamarra 1999, Lamarra-Palaia-Pimpinella 2001, Palaia 2011.

³ Sulla recezione della *Monadologie* nella prima parte del Settecento rimando a Lamarra 1999, Palaia 1993 e Pasini 1994 e alla bibliografia ivi indicata.

⁴ La *Monadologie* fu pubblicata prima nella traduzione tedesca (1720) che ebbe una seconda edizione nel 1740 e una diffusione relativa; diversa fu la vicenda della traduzione latina del 1721, che nel corso del Settecento venne ristampata numerose volte e che permise l'effettiva conoscenza dell'opera leibniziana; fu pubblicata nella sua versione originale soltanto un secolo più tardi in Leibniz 1840; per le concordanze

Questo si realizzò soprattutto per i termini che si riferiscono alle facoltà percettive, che conobbero una diffusione significativa e una particolare fortuna almeno in tutto il secolo successivo. Così fu ad esempio per il termine *entendement*, tradotto in latino con *intellectus*, reso fin dalle prime traduzioni tedesche del 1720 con *Verstand* e che resterà invariato in tutte le versioni tedesche settecentesche. Non così fu invece per *raison*, reso in latino univocamente con *ratio*, che diede luogo in tedesco a una singolare varietà di traduzioni: in quella del 1720 si trovano, oltre al calco *Raison*, *Vernunft*, *Bewegungsgrund*, *Beweisgrund*, *Grund*, *Ursache*, *allerletzte Raison*, *Weise*, altre forme composte, con una molteplicità di traduzioni mantenuta nelle versioni tedesche successive, spesso accompagnata da ulteriori varianti grafiche e oscillazioni nella scelta delle parole.

Anche nella *Monadologie*, come in altri suoi lavori, Leibniz usò il lessico consolidato della tradizione filosofica coeva, completamente consapevole della necessità che il tedesco avesse bisogno di essere arricchito e raffinato per diventare lingua di cultura. Erano valide le considerazioni che aveva svolto intorno alla lingua tedesca negli *Unvorgreifliche Gedanken*, in cui sosteneva che “le carenze si avvertono in quelle parole che si indirizzano alle qualità morali, alle passioni dell’anima, alla condotta comune, alle cose che attengono al governo e a tutti i tipi di faccende relative alla vita civile e allo Stato: come ci si rende conto quando si vuole tradurre qualcosa dalle altre lingue alla nostra”.⁵ Del resto egli stesso continuerà a servirsi prevalentemente del latino e del francese fino alla fine della sua attività di filosofo, di scienziato e di poligrafo. Questa contraddizione tra i propositi di promozione della lingua materna e l’effettiva prassi linguistica rivelano la consapevolezza, da parte di Leibniz, della insufficienza nel tedesco coevo di un lessico astratto, necessario per la riflessione filosofica, paragonabile a quello latino o anche francese. È tale consapevolezza

contrastive, lo studio comparato dei testi, la loro storia e l’analisi storico-critica mi permettono di rinviare ancora al volume di Lamarra-Palaia-Pimpinella 2001.

⁵ Gli *Unvorgreifliche Gedanken* (Leibniz 1717) vennero pubblicati la prima volta nel 1717 da Eckardt poco dopo la morte di Leibniz; “Um allermeisten aber ist unser Mangel, wie gedacht, bey denen Worten zu spüren, die sich auf das Sittenwesen, Leiden-schaften des Gemüths, gemeinlichen Wandel, Regierungs-Sachen, und allerhand bürgerliche Lebens- und Staats-Geschäfte ziehen, wie man wohl befindet, wenn man etwas aus andern Sprachen in die unsrige übersetzen will”, §15, p. 454. Una presentazione degli *Unvorgreifliche Gedanken* nell’ambito del dibattito culturale tedesco tra fine Seicento e inizi Settecento è fornita dall’introduzione a Gensini 1995, pp. 3-44, alla quale si rimanda anche per la bibliografia relativa.

che rappresenta il punto di partenza della esigenza di valorizzazione della propria lingua, sostenuta nella *Ermahnung* e negli *Unvorgreifliche Gedanken*: “dopo la pace di Münster e dei Pirenei ebbero fra di noi il sopravvento il potere e la lingua dei francesi [...] uno dei lavori principali di cui la lingua tedesca ha bisogno sono un’inchiesta e una ricerca di tutte le parole tedesche, e che per essere complete, dovrebbero rivolgersi non solo alle parole di cui tutti si servono, ma anche a quelle che sono proprie taluni modi di vita e delle arti”.⁶ La convinzione che un tedesco *arricchito e polito* possa esprimere, come il francese e il latino, i concetti propri del linguaggio colto presuppone l’abbandono del pregiudizio che si possa scrivere di filosofia soltanto in latino o in francese. Tale abbandono sarà in realtà molto rapido e si completerà nella prima metà del Settecento grazie alla pubblicazione delle opere di Thomasius e soprattutto di Wolff.⁷ La riforma della lingua tedesca che Leibniz riteneva necessaria richiedeva un arricchimento del lessico, che ne era il fondamento: l’elemento basilare di una lingua è costituito dalle parole, sulle quali crescono i modi di dire, si formano le proposizioni e si stabilizza la sintassi. In mancanza di tutto questo e con una lingua caratterizzata da tante lacune nel lessico moderno di cultura, Leibniz si discosta decisamente da molti intellettuali tedeschi dell’epoca che si preoccupavano paradossalmente di preservarne e promuoverne le specificità coltivando un presunto stile tedesco involuto e barocco.⁸

La preminenza assegnata al lessico, che risponde all’esigenza di ammodernare il linguaggio filosofico e di cultura tedesco, muove da una concezione innovativa del vocabolario. A tal fine è significativo il

⁶ “Aber nach dem Münsterschen und Pyrenäischen Frieden hat so wohl die Französische Macht, als Sprache bey uns überhand genommen. Man hat Frankreich gleichsam zum Muster aller Zierlichkeit aufgeworfen [...] eine der Haupt-Arbeiten, deren die Teutsche Haupt-Sprache bedarf, seyn würde eine Musterung und Untersuchung aller Teutsche Worte welche, dafern sie vollkommen, nicht nur auf diejenige gehen soll, so jeder-man brauchet, sondern auch auf die, so gewissen Lebens-Arten und Künsten eigen”, Leibniz 1717, §26, p. 105 e §32, p. 107.

⁷ Sull’influenza del francese sulla lingua tedesca fra fine Seicento e inizio Settecento cfr. Brunt 1983; si veda anche Belaval 1976 e Schneiders 1983 (vedi nota 15, p. 124).

⁸ Era ancora diffusa fra gli intellettuali tedeschi l’idea che di filosofia si potesse scrivere soltanto in latino o in francese; pochi anni prima, quando Thomasius nel 1689 richiese alle autorità accademiche di Lipsia l’*imprimatur*, la pubblicazione della *Einleitung zu der Vernunft-Lehre* ricevette un rifiuto proprio perché la sua opera era scritta in tedesco (Blackall 1959, p. 15). In generale per la polemica contro i pregiudizi, soprattutto contro il *praejudicium autoritatis* e il *praejudicium antiquitatis*, si rinvia a Hinske 1990 e a Schneiders 1983.

peso assegnato da Leibniz al lessico tecnico, alla sua trattazione autonoma e al confronto fra terminologie. Egli incoraggia la redazione di repertori tecnici multilingue e ne sottolinea l'importanza ai fini della conoscenza. Infatti, giacché "le parole corrispondono alle cose", il confronto tra terminologie di lingue diverse rende palesi le carenze che una cultura e una lingua manifestano nei confronti di altre e stimola al loro superamento. Queste considerazioni espresse da Leibniz sulla lingua e sulle azioni necessarie per garantire la capacità di espressione anche dei concetti più astratti giustificano l'utilità delle traduzioni e sembrano descrivere anticipatamente il percorso di diffusione che conobbe la *Monadologie* in tutto il corso del secolo.⁹

L'efficacia di tradurre testi di cultura in genere e in particolare di filosofia e scienza è concepita da Leibniz come un confronto tra le terminologie tecniche delle varie lingue, in grado di evidenziare le manchevolezze e stimolarne i rimedi. Egli individua alcuni punti per sopperire alle carenze del lessico tedesco: nelle traduzioni consiglia di appaiare alla parola tedesca quella della lingua originale, anche al fine di rendere più usuali le parole tedesche appropriate ma non ancora diffuse; poi suggerisce di adottare la parola straniera, qualora non si trovi l'equivalente in tedesco; infine raccomanda, nel caso fosse utile, il ricorso alle circonlocuzioni. Inoltre invita a utilizzare le parole straniere soltanto qualora la parola autoctona risulti incongrua; nel caso in cui la parola straniera si dimostri più comprensibile ed efficace, ritiene possibile usare scambievolmente la parola tedesca e quella straniera in modo che l'una spieghi l'altra. Infine, le parole che oscillano tra il tedesco e la lingua straniera non andrebbero più scritte in caratteri latini, così da poterle distinguerle, ma in caratteri gotici, definitivamente assimilandole al tedesco.¹⁰ Anche queste raccomandazioni sembrano in qualche modo presagire il percorso di influenza e di diffusione della *Monadologie* e delle sue traduzioni durante tutto il XVIII secolo.

⁹ "Die rechte Probier-Stein des Ueberflusses oder Mangels einer sprache findet sich beym Uebersetzen guter Bücher aus anderen Sprachen. Dann da zeigt sich, was fehlet, oder was vorhanden", Leibniz 1711, §60, p. 470.

¹⁰ "Damit aber solches besser zu Werk zu richten, müßte man gewisse, noch gleichsam zwischen Teutsch und Fremd hin und her flatternde Worte einmal vor alle mal Teutsch erklären, und künftig nicht mehr zum Unterschied mit andern Buchstaben, sondern eben wie die Teutschen schreiben, also damit den Gewissens-Scrupel der wohlgemeynten, ehrlichen Teutschen und Eiferer vor das Vaterland, und noch überbliebenen Herren Fruchtbringenden, verhoffentlich mit ihrem guten Willen, gänzlich aufheben", Leibniz 1711, §96, p. 484.

Nella stesura del testo Leibniz, come per altri lavori utilizza spesso le parole dei propri avversari, usando magistralmente per i propri fini il lessico francese di tradizione cartesiana, oppure quello tradizionale del latino ch'egli aveva appreso fin dall'infanzia. Il particolare rapporto leibniziano con la lingua testuale è ben riassunto nella celebre lettera a Nicolas Rémond del 1714 che, seppure riferita ai *Principes de la nature et de la grâce*, esplicita come l'uso del linguaggio da lui fatto fosse coerente ad una precisa strategia argomentativa:

Speravo che questo piccolo scritto contribuísse a far comprendere meglio le mie meditazioni, riferendomi a quanto ho scritto nei periodici di Lipsia, di Parigi e di Olanda. In quello di Lipsia mi sono abbastanza adattato al linguaggio della Scuola, negli altri mi sono adeguato di più allo stile cartesiano, ma in quest'ultimo pezzo ho cercato di esprimermi in modo da essere compreso da coloro che non erano ancora troppo assoggettati allo stile degli uni o degli altri.¹¹

È a partire da tale contesto che emerge in modo netto la figura di Leibniz quale re-inventore di termini diffusi in ambito classico o medievale, ripresi e utilizzati rivestendoli di un nuovo significato. Questo il caso per esempio di *perfectihabie*, presente nel *corpus* leibniziano soltanto due volte, la prima nella *Theodicee* e l'altra appunto nella *Monadologie* come traduzione del termine greco ἐντελέχεια, secondo la lezione di Hermolao Barbaro.¹² Un simile discorso potrebbe essere fatto relativamente al termine *perichoresis* usato dal filosofo

¹¹ "J'ay esperé que ce petit papier contribueroit à mieux faire entendre mes meditations, en y joignant ce que j'ay mis dans les Journaux de Leipzig, de Paris, et de Hollande. Dans ceux de Leipzig je m'accommode assés au langage de l'Ecole, dans les autres je m'accommode davantage au style des Cartesiens, et dans cette derniere piéce je tache de m'exprimer d'une maniere qui puisse être entendue de ceux qui ne sont pas encore trop accoutumés au style des uns et des autres", Leibniz à Rémond, 26-8-1714, in GP III, 624.

¹² "Ce mot, Entelechie, tire apparemment son origine du mot Grec qui signifie parfait, et c'est pour cela que le celebre Hermolaus Barbarus l'exprima en Latin mot à mot par perfectihabia", scrive Leibniz nella *Theodicee* (§87, GP VI, 150) con le medesime parole che un decennio più tardi utilizzerà nella stesura della *Monadologie*: "Mais en Dieu ces attributs sont absolument infinis ou parfaits, et dans les Monades créées ou dans les Entelechies (ou perfectihabies, comme Hermolaus Barbarus traduisoit ce mot) ce n'en sont que des imitations à mesure qu'il y a de la perfection", *Monadologie*, § 48, GP VI, 615. Il riferimento a Ermolao Barbaro rimanda al testo di questi presente nella biblioteca personale di Leibniz, *Paraphrasis Themistii peripatetici acutissimi in Aristotelis*, Hermolao Barbaro, Patrio Veneto Interprete, Basileae apud Hieronimum Curionem, mense Martio, anno MDXLV, p. 357: "Hanc igitur formam et speciem, si quis ἐντελέχεια, id est verbum ex verbo perfectihabiam appellet [...]". Il termine greco transitò nelle traduzioni arabe con la parola *kamal* che spinse i commentatori latini di Aristotele (e tra questi Ermolao Barbaro citato dallo stesso Leibniz) all'uso del latino *perfectihabia* o a rendere *entelechia* direttamente con il latino *perfectio*. Su questi temi si veda Ritter 1971, vol. 2, p. 507 e la bibliografia lì indicata.

tedesco in tutto l'arco della sua vita, che egli impiegò ampliandone progressivamente lo spazio semantico nelle opere della maturità per spiegare le infinite relazioni che legano tra loro le singole parti dell'universo.¹³ Non dissimile appare la riutilizzazione operata da Leibniz di parole più note e maggiormente usate nel suo linguaggio: ci si riferisce alla rinascita che nella filosofia leibniziana conobbero parole come *dynamica*, largamente utilizzata dal filosofo negli anni successivi al suo soggiorno romano, o perfino come *monade*, utilizzata a partire dal 1696 e ripresa con tutta probabilità dall'opera aristotelica.

1.3 LEIBNIZ E IL SUO LINGUAGGIO NEI TESTI FILOSOFICI SETTECENTESCHI EUROPEI

È abbastanza acclarata la pervasività della diffusione del lessico leibniziano nella filosofia settecentesca: la presenza del linguaggio filosofico leibniziano e del suo lessico segue sostanzialmente la veicolazione delle opere che vennero pubblicate dopo la sua morte, contribuendo a divulgarne forme e contenuti. Oltre a considerare l'estesa ricezione che ebbero le opere tedesche e soprattutto latine di Christian Wolff, le quali conobbero decine di ristampe durante il Settecento in vari paesi dell'Europa continentale, non va dimenticato il ruolo svolto da repertori ed enciclopedie che spesso furono le fonti privilegiate per accedere a conoscenze puntuali: largamente dipendenti dai contenuti e dalla terminologia leibniziana, furono infatti opere concepite e realizzate in ambienti leibniziani e wolffiani, primo fra tutti il *Grosses vollständiges Universal-Lexicon aller Wissenschaften und Künste*, editato da Halle e Leipzig fra il 1732 e il 1750 sotto la guida di Johann Heinrich Zedler, che conobbe una diffusione larghissima nel mondo di lingua tedesca.¹⁴ Ma rilevante fu il ruolo del linguaggio di Leibniz, oltre che dei contenuti, in molte voci dell'*Encyclopédie*.¹⁵ Il lessico della *Monadologie*

¹³ Sulla *périchoresis* si rimanda a Lamarra 1985, pp. 67-94.

¹⁴ La pubblicazione del *Grosses vollständiges Universal-Lexicon aller Wissenschaften und Künste* rappresenta un caso editoriale emblematico del clima che si era determinato agli inizi del Settecento intorno alla pubblicazione di repertori e di lessici; tutta la vicenda è ricostruita in Quaedenbaum 1977; si veda anche Schneider 2004, pp. 195-213.

¹⁵ La critica recente ha messo in evidenza la larga presenza dei contenuti e del lessico leibniziano nelle voci contenute nell'*Encyclopédie*, su questi temi si rimanda a Duchet-Jalley 1977 e Palaia 1999. Anche i numerosi prestiti wolffiani utilizzati nella stesura di molte voci sono stati oggetto di attenzioni specifiche; si vedano Thomann 1968, Carboncini 1984, Corigliano 2020.

rappresenta, tra le alte cose, un glossario limitato ma significativo della filosofia leibniziana e del successo della sua espressione linguistica. Lemmi come *harmonie préétablie*, *perfection*, con i loro corrispondenti tedeschi *prästabilierte/vorherbestimmte Harmonie*, *Vollkommenheit* oppure *harmonia praestabilita*, *perfectio* in latino, conobbero una significativa diffusione nei testi filosofici e scientifici del XVIII secolo.

In molti casi, le parole del lessico leibniziano si diffusero grazie alla straordinaria circolazione dei suoi testi; tuttavia lo studio della vicenda settecentesca delle edizioni di tali opere resta emblematico: basti ricordare il ritmo impressionante con il quale si susseguirono le stampe e le ristampe della *Theodicée*, per cui tre furono le edizioni durante la vita di Leibniz: nel 1710, nel '12 e nel '14. Nel 1719 il suo celebre corrispondente, il gesuita Barthèlemy Des Bosses, pubblicò la versione latina, che conobbe ben tre altre edizioni durante il Settecento: nel '33, nel '39 e infine nel 1771. Intanto, dopo le tre edizioni pubblicate durante la vita del filosofo, l'opera in francese veniva ristampata altre tre volte, nel '20, nel '34 e nel '77. La versione tedesca apparsa nel 1720 fu via via ristampata nel '26 e nel '35, mentre nel 1744 uscì la versione curata da Gottsched, che fu poi ristampata nel 1767. Due anni prima era apparsa infine la versione in olandese del testo.¹⁶

Certo non possono passare sotto silenzio tutti i prestiti di interi brani di opere di ambiente wolffiano, ma spesso anche delle opere di Leibniz, che si caratterizzarono come veri e propri lasciti linguistici rintracciabili in molte voci di carattere filosofico e scientifico redatte nell'*Encyclopédie* di Diderot e d'Alambert. Si veda per esempio il caso della voce *Liberté*, redatta da Claud Yvon, che riprende molte tesi espresse nella *Theodicée*. Analizzando il testo emerge come siano riutilizzati i medesimi argomenti, a proposito della libertà religiosa, sostenuti da Leibniz nella *Theodicée*, quando egli discuteva il rapporto fra libertà e prescienza di Dio nelle argomentazioni dei Sociniani. La voce riproduce i temi della filosofia leibniziana sulla conciliazione fra libertà e fede, ispirandosi a una forma di tolleranza capace di conciliare fede religiosa e libera determinazione dei comportamenti umani.¹⁷

¹⁶ La *Theodicée* fu probabilmente il testo leibniziano che maggiormente circolò nel corso del XVIII secolo; fu ricevuto da Wolff prima della sua pubblicazione e fu da lui recensito sugli "Acta Eruditorum"; si veda Tognon 1989, p. 117 e sgg.

¹⁷ La voce "Liberté" recita: "De tout ce que nous avons dit sur la liberté, on en peut conclure que son essence consiste dans l'intelligence qui enveloppe une

Dall'analisi del lessico proprio delle traduzioni settecentesche della *Monadologie* emerge come molti termini abbiano ormai conseguito una sicura stabilità nell'uso, definendosi semanticamente nel corso dell'attività del filosofo tedesco e dimostrando di aver raggiunto nel corso del XVIII secolo una stabilità di significato completamente affermata. In questo senso è emblematico il caso del termine *force*, largamente utilizzato nei testi leibniziani successivi agli anni '80 e presente fino agli scritti redatti dal filosofo tedesco pochi anni prima della sua morte, cioè nella *Monadologie* o *Principes de la nature et de la grâce*. Non così fu il caso invece di altri termini, come *parfait* o *action*, che dimostrano di avere, nelle versioni che si susseguono nel corso del Settecento, una molteplicità di traduzioni che ne rivelano la residua mobilità semantica.

Si avrà modo più avanti di seguire analiticamente come avvenne la traduzione di alcuni termini da un contesto linguistico e culturale in un altro. È certo però che anche per i testi leibniziani è valido il presupposto che favorì la larga diffusione in Europa dei testi wolffiani: fin dagli ultimi decenni del XVII secolo il problema, almeno nell'establishment dell'Europa continentale, era diventato quello di contrastare il deismo, il materialismo e lo scetticismo. Lo scriveva lo stesso Wolff riferendosi a se stesso: "ci si sarebbe dovuti dedicare con vigore alla mia filosofia, perché in essa si sarebbero trovate le armi con cui poter confutare e sconfiggere [...] il deismo, il materialismo e lo scetticismo".¹⁸ È facile immaginare che, se questo era valido per Wolff, a maggior ragione poteva essere utilizzato come presupposto, più o meno esplicito, per favorire la pubblicazione e la diffusione di un'opera come la *Monadologie*, che diventerà esemplare delle relazioni fra le

connaissance distincte de l'objet de la délibération. Dans la spontanéité avec laquelle nous nous déterminons, et dans la contingence, c'est à dire dans l'exclusion de la nécessité logique ou métaphysique, l'intelligence est comme l'âme de la liberté, et le reste en est comme le corps et la base [...] Si à ces trois conditions, vous ajoutez l'indifférence d'équilibre, vous aurez une définition de la liberté, telle qu'elle se trouve dans les hommes pendant cette vie mortelle, et telle qu'elle a été définie nécessaire par l'Eglise pour mériter et démériter dans l'état de la nature corrompue", cfr. *Encyclopédie*, p. 470a. Le parole usate riproducono in realtà, con la evidente correzione relativa alla questione dell'indifferenza d'equilibrio, il paragrafo 288 della *Theodicée*: "Nous avons fait voir que la liberté [...] consiste dans l'intelligence, qui enveloppe une connaissance distincte de l'objet de la délibération, dans la spontanéité, avec laquelle nous nous déterminons, et dans la contingence, c'est à dire dans l'exclusion de la nécessité logique ou métaphysique. L'intelligence est comme l'âme de la liberté, et le reste en est comme le corps et la base".

¹⁸ Wolff 1841, p. 177.

lingue europee: redatta in francese da un filosofo tedesco che aveva ricevuto la sua formazione in latino e che scrisse in questa lingua una parte rilevante dei suoi testi, essa comparve tradotta in tedesco e in latino e poi in ulteriori retroversioni in francese e in tedesco, a testimonianza della perdurante presenza della lingua antica accanto alle sempre più diffuse lingue nazionali.¹⁹ Proprio i molti piani di lettura offerti dal testo rendono opportuno uno studio analitico del suo lessico e delle traduzioni che ne permisero una capillare diffusione.



Fig. 2. Frontespizio del *Grosses vollständiges Universal-Lexicon Aller Wissenschaften und Künste*, edito da Johann Heinrich Zedler

¹⁹ "...impegnato a rendere in tedesco il lessico latino sarà Wolff, che correda i suoi testi di preziosi indici tedesco-latini e introduce nella lessicografia filosofica nazionale termini destinati a grande fortuna ...", Gregory 1991, p. 13.

CAPITOLO SECONDO

IL TESTO E LE SUE TRADUZIONI SETTECENTESCHE

2.1 LA REDAZIONE DELLA *MONADOLOGIE*

La storia della pubblicazione della *Monadologie* leibniziana e delle sue traduzioni rappresenta un caso singolare fra le opere filosofiche: scritta in gran parte durante l'ultimo soggiorno viennese di Leibniz, poco prima quindi della morte che lo colse ad Hannover, quest'opera offre da un lato l'immagine conclusiva della metafisica leibniziana, mentre dall'altro, soprattutto attraverso le traduzioni tedesche e latina, contribuisce a definire la lingua filosofica del XVIII secolo, perlomeno nell'Europa continentale.¹ Nello studio delle relazioni fra le lingue europee fra Sei e Settecento questo testo rappresenta quindi un caso esemplare; redatta in francese da un filosofo tedesco che aveva ricevuto la sua formazione in latino e che scrisse in questa lingua una parte rilevante dei suoi testi, essa comparve dapprima soltanto tradotta in tedesco e in latino, mentre l'originale francese fu pubblicato soltanto nel corso dell'Ottocento.

La vicenda che portò alla pubblicazione della *Monadologie* è indubbiamente legata alla redazione dei *Principes de la nature et de la grâce* poiché effettivamente la loro stesura avvenne pressoché contemporaneamente, anche se fin dall'inizio furono diversi gli interlocutori a cui i testi erano rivolti. La cosa riveste una certa rilevanza considerata la cura estrema con la quale Leibniz, a seconda della finalità sottesa a ciascuna pubblicazione, sceglieva il lessico e lo stile con cui redigere i suoi scritti.

Così tanto i *Principes*, scritti per compiacere una richiesta del principe Eugenio di Savoia e redatti in uno stile preciso ma sintetico, composti da circa 3500 parole organizzate in 18 paragrafi; quanto la *Monadologie*, redatta in uno stile paratattico, composta di circa 6000 parole suddivise in una novantina di paragrafi, ebbero fin dall'inizio un destino comune che diede origine a una storia editoriale per la quale l'uno venne scambiato per l'altro scritto.

Il destino comune seppur distinto dei due testi nasce a partire dalla loro redazione e della loro denominazione; la storia del lungo equivoco storiografico che ha determinato la confusione a causa della quale l'uno è stato spesso confuso con l'altro è molto nota; a tal

¹ Per le indicazioni bibliografiche delle traduzioni della *Monadologie* alle quali ci si riferirà nel testo, si rimanda *infra* alla *Nota ai testi*.

proposito si rimanda al lavoro critico di André Robinet, oltre agli ulteriori e recenti studi, la ricostruzione storica della vicenda.² In ogni caso la notizia della loro stesura è data nei carteggi con i quali Leibniz era impegnato durante la sua permanenza nel suo ultimo soggiorno viennese, fra la primavera e l'estate del 1714. Leibniz dà notizia dei due brevi scritti in momenti diversi nel carteggio con Rémond: in una lettera del giugno Leibniz informa il suo interlocutore del ritardo nella scrittura della *Monadologie*, "il chiarimento sulle Monadi che [...] mi è cresciuto fra le mani"³ e, scusandosi per il mancato invio, decide di spedire a Rémond un riassunto con i temi principali che avrebbe redatto nello scritto che stava elaborando. Successivamente, in un'altra lettera datata 26 agosto, Leibniz allega "un piccolo discorso che ho fatto qui per il Principe Eugenio sulla mia filosofia", cioè i *Principes de la nature et de la grâce*.⁴ Combinando queste notizie con lo studio svolto sui manoscritti delle due opere si può concludere che i due testi vennero redatti a Vienna quasi contemporaneamente nell'estate del 1714 e che i *Principes* furono conclusi per primi nel luglio e poi fatti pervenire a Eugenio di Savoia e spediti a Rémond in agosto; la *Monadologie*, che rimase a tutti gli effetti un testo inedito, fu invece scritta a Vienna durante e dopo che i *Principes* erano stati terminati; soltanto la redazione dell'ultima versione della *Monadologie* venne fatta ad Hannover, dopo il rientro di Leibniz che avvenne a metà settembre dello stesso anno.

Il carteggio con Rémond è una delle fonti principali per definire i destinatari dei due testi; nella lettera del 26 agosto, alla quale è allegata una copia dei *Principes*, in apertura Leibniz esplicita la strategia argomentativa usata per diffondere le proprie idee, esplicitando i propositi a partire dai quali aveva scritto i *Principes*. Nel caso di quest'ultimi è chiara insomma la volontà di esprimersi in un linguaggio non iniziatico, comprensibile anche da chi era lontano dal linguaggio

² "[...] les sort respectifs de ces deux écrits seraient inversés, si des erreurs et des confusions commises par les éditeurs successifs, n'avaient emmêlé les titres, les attributions et les renommées qui s'attachent à la petite histoire de ces grands textes", così André Robinet nella prefazione a Leibniz 1954, pp. 1-2; si vedano anche i saggi introduttivi in Lamarra-Palaia-Pimpinella 2001. Cfr. anche Pasini 2005.

³ "L'eclaircissement sur les Monades que [...] m'a crû sous la main", Leibniz a Rémond, in GP III, 618

⁴ "un petit discours que j'ay fait icy pour Mgr. le Prince Eugene sur ma Philosophie", Leibniz a Remond, in GP III, 624.

tecnico della scolastica o del cartesianesimo. Leibniz non fa riferimento quindi alla possibilità di riservare alcuni suoi scritti soltanto a coloro in grado di intenderli, ma al contrario si pone il problema di rendere fruibile per tutti i vari possibili interlocutori tutti i contenuti della sua filosofia.

Per quanto riguarda la *Monadologie* invece per individuare il pubblico al quale era rivolta è necessario risalire all'occasione che ne favorì la scrittura. Nella lettera del 5 maggio 1714, Rémond alludeva all'opportunità di una illustrazione della filosofia leibniziana che ne permettesse una sua rappresentazione in versi. Leibniz in vari modi, nelle successive risposte, aveva lasciato intendere la sua intenzione di giungere a una illustrazione sintetica dei contenuti della sua filosofia. In confronto ai *Principes*, la *Monadologie* diede una forma ai contenuti filosofici leibniziani molto più assertiva, caratterizzata da un marcato rigore formale. Alla fine il testo prodotto, al di là delle finalità che ne furono la motivazione iniziale, risultò di stile formalmente molto rigoroso, fortemente consequenziale e puntuale.

Appare verosimile pensare che proprio la rigida struttura formale potesse essere stata una delle cause che determinò i ripetuti rinvii per la pubblicazione, piuttosto che ipotizzare una volontà di nascondere contenuti considerati pericolosi o di difficile comprensione.

Dal punto di vista formale il testo della *Monadologie* è composto da circa 6000 parole, articolato in 90 paragrafi, lo stile si avvale prevalentemente di proposizioni principali, sono molto rare le subordinate, con l'eccezione parziale degli ultimi paragrafi, dove il testo diviene più sciolto e articolato. I temi illustrati nella *Monadologie* sintetizzano i principali contenuti della filosofia leibniziana ed è possibile raggruppare, seppur grossolanamente, i novanta paragrafi in alcuni gruppi tematici coerenti: i paragrafi 1-27 definiscono la monade, i suoi modi del percepire e del conoscere e la memoria; i paragrafi 28-37 distinguono gli uomini e gli animali, individuano i due principi di contraddizione e di ragione sufficiente e le due conseguenti specie di verità; i paragrafi 38-48 sono dedicati a Dio creatore e al principio del meglio; i paragrafi 49-60 descrivono le relazioni fra le monadi, il migliore dei mondi possibili, l'armonia universale; i paragrafi 61-80 definiscono gli organismi, distinguono le macchine artificiali da quelle divine; illustrano inoltre i concetti di metamorfosi e di armonia prestabilita; i paragrafi 81-90 infine distinguono le anime ordinarie dalle anime razionali; descrivono inoltre Dio come architetto, come legislatore e il suo regno.

Comparando i testi della *Monadologie* e dei *Principes* emergono rilevanti differenze di lunghezza e di struttura, ma ambedue i casi rivelano un percorso tematico più omogeneo di quanto appaia a prima vista, che procede dalle definizioni degli elementi più semplici per ascendere ad analizzare l'uomo, la natura e infine Dio come architetto e legislatore della propria città. Il linguaggio utilizzato nei *Principes* è più discorsivo, più semplice, vicino al gusto filosofico del tempo.

Un elemento che differenzia i due testi è costituito dai riferimenti alle filosofie coeve, più frequenti nella *Monadologie* e rarissimi nello stile più discorsivo dei *Principes*. Nella *Monadologie* Leibniz usualmente fa riferimento a vari autori per chiarire le proprie argomentazioni, e la polemica anticartesiana è trattata in modo articolato a partire dal paragrafo 14 e poi ulteriormente discussa nei paragrafi 46 e 80. Da sottolineare, inoltre, il riferimento all'articolo *Rorarius* del *Dictionnaire* di Bayle tanto nel paragrafo 16 quanto nel paragrafo 59 che rappresentò uno dei bersagli polemici privilegiati del testo.⁵

Essenziale da menzionare, lo stile leibniziano arricchisce la propria struttura argomentativa di metafore, intese non come elementi decorativi del discorso ma come strumenti assertivi che permettono una comprensione puntuale dei passaggi concettuali più complessi. Risulta significativo, in questo quadro, notare l'uso esteso delle metafore nella *Monadologie*, in cui al linguaggio è assegnato il compito di illustrare in modo più rigoroso i passaggi più ardui della riflessione del filosofo tedesco. Tale è il caso, ad esempio, del paragrafo 26 ove Leibniz, al fine di presentare il ruolo della memoria come connessa alla percezione, propone l'esempio del cane che alla vista del bastone ricorda la punizione precedentemente subita; o ancora, nel paragrafo 57, viene proposta la metafora della città per rappresentare la rete di relazioni fra le monadi.

Analizzando i lemmi di cui si compone il testo della *Monadologie* emergono risultati molto interessanti sul vocabolario leibniziano: *âme*

⁵ Gli altri riferimenti indicati nella *Monadologie* sono a Descartes, nei paragrafi 46 e 80; nel primo caso Descartes e il teologo Pierre Poiret sono citati per confutare la possibilità che le verità eterne possano essere arbitrarie; nel secondo caso Leibniz sottolinea l'insufficienza della legge cartesiana sulla conservazione della quantità di moto. Inoltre nella *Monadologie* sono citati Ermolao Barbaro, con la sua proposta di utilizzare il termine *perfectihabies* per definire l'entelechie o sostanze (par. 48), e infine Ippocrate (par. 61) riguardo *σύννοια πάντα*, tutto cospira, espressione utilizzata ampiamente da Leibniz in varie opere, come nella Prefazione dei *Nouveaux essais*, ma non nei *Principes*.

è la parola più usata, 41 volte; la seconda più utilizzata è *Dieu* che ricorre 39; seguono poi *substance*, *monade*, *simple*, *perception* ecc. È un vocabolario sostanzialmente omogeneo a quello usato da Leibniz nelle altre opere della maturità che porterebbe a concludere che egli, più che cercare di nascondere contenuti che riteneva poco opportuno pubblicare, si poneva ancora una volta il problema di garantire una vasta diffusione alle proprie convinzioni filosofiche individuando in modo mirato il pubblico per i suoi scritti.

La ricerca di questi ultimi anni, permessa proprio dal gigantesco lavoro sulla pubblicazione degli inediti nell'*Akademie Ausgabe*, ci ha insegnato ad analizzare la filosofia di Leibniz non come un insieme cristallizzato di dottrine, ma come un complesso di acquisizioni che lungo tutta la sua vita egli ha discusso, corretto, ripensato e solo parzialmente pubblicato. Sembra quindi che la sua maggiore attenzione fosse quella di utilizzare una forma che meglio potesse garantire una penetrazione più estesa nel contesto culturale europeo. Il filosofo tedesco nelle sue scelte era probabilmente già partecipe di quella sensibilità “pubblica” della filosofia che sarebbe esplosa durante tutto il Settecento.

2.2 LE PRIME TRADUZIONI TEDESCA E LATINA (1720-1721)

È noto che la *Monadologie* si diffuse per moltissimo tempo soltanto attraverso le sue traduzioni tedesca e latina in quanto il testo originale francese venne pubblicato per la prima volta soltanto nel 1840 nella edizione delle opere leibniziane edita da Erdmann. Le due prime traduzioni settecentesche presentano caratteristiche molto diverse: quella latina pubblicata negli “Acta Eruditorum” nel 1721 fu redatta da Christian Wolff, comunque maturata nella sua cerchia intellettuale, avvalendosi di una lingua perfettamente strutturata e di una terminologia consolidata; il testo tedesco, pubblicato un anno prima, era uscito nel 1720 a cura di Heinrich Köhler; differentemente da quello latino manifestava carenze dovute al modesto sviluppo della lingua e della terminologia filosofica tedesca ancora in via di formazione.⁶

⁶ Dietmar Till scrive: “Köhlers Übersetzung steht damit in einem spannungvollen Dreieck zwischen den sprachschöpferischen Innovationen Wolffs, dem zu seiner Zeit üblichen, geradezu ‘modischen’ Lehnwortgebrauch aus dem Französischen und einer

I due testi, come ormai dimostrato attraverso precise analisi filologiche che hanno ricostruito la storia dei vari manoscritti, provengono da versioni diverse.⁷ Tutte e due le traduzioni sono state fatte partendo da manoscritti antecedenti rispetto a quello definitivo sul quale venne realizzata l'edizione originale francese pubblicata nel 1840; probabilmente ambedue le traduzioni provengono da copie dell'originale redatte durante l'ultimo soggiorno viennese di Leibniz, prima del suo rientro a Hannover ove egli apportò le ultime correzioni al manoscritto che verrà utilizzato da Erdmann. Le due traduzioni infatti presentano differenze formali lievi ma significative, soprattutto nella numerazione dei paragrafi, 93 nella *Monadologie* latina (come nel manoscritto conservato presso la biblioteca di Vienna), 92 nella versione tedesca (90 nella versione definitiva hannoverana editata nel 1840).

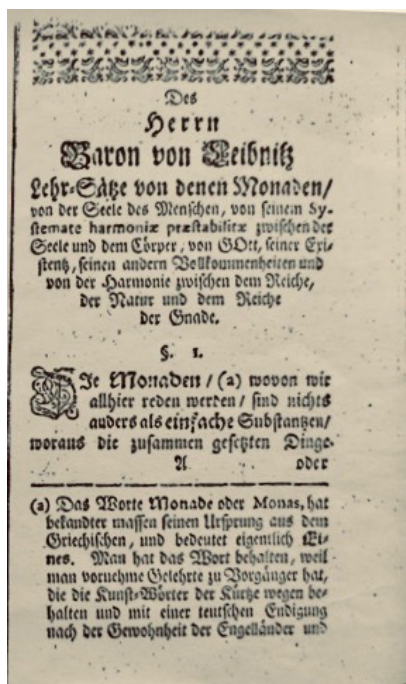


Fig. 3. La traduzione tedesca del 1720 della *Monadologie*

La versione tedesca della *Monadologie* fu la prima ad apparire come il testo principale contenuto in una raccolta di altri scritti minori, apparsi a Jena nel 1720, tradotti e curati da Heinrich Köhler, allievo di Wolff che era entrato a contatto con Leibniz durante il soggiorno viennese, collaborando probabilmente con lui nel periodo decisivo di stesura della *Monadologie* e dei *Principes*. Egli probabilmente portò con sé da Vienna una copia del manoscritto leibniziano sulla cui base realizzò la versione tedesca. Il risultato fu un testo che rispecchiava tutte le caratteristiche derivanti dalla difficoltà di rendere la prosa leibniziana in una lingua, il tedesco, che ancora era lontana da quelle

starken Rückbildung an die alte Tradition des lateinischen Fachwortschatzes der Philosophie", Leibniz 1996, p. 137.

⁷ Antonio Lamarra sostiene che "l'analisi comparativi dei testi esclude sia la dipendenza della traduzione latina da quella tedesca sia la loro derivazione da una fonte manoscritta comune e dimostra che né l'una né l'altra fu condotta sulla base della copia manoscritta di Vienna", cfr. Lamarra-Palaia-Pimpinella 2001, p. 51.

condizioni che Leibniz stesso aveva indicato come indispensabili perché una lingua potesse dirsi matura.

La prosa tedesca quindi non possedeva ancora quel lustro che Leibniz negli *Unvorgreiffliche Gedanken*, indicava come necessario nell'uso della lingua,⁸ ma aveva invece uno stile faticoso, da ascrivere in gran parte alla ricerca di precisione e chiarezza, perseguita anche a costo di appesantire il dettato con il ricorso a circonlocuzioni e a ripetizioni dei termini latini e francesi: lo stile che ne deriva non possiede l'elegante ed efficace concisione della traduzione latina perché mentre quest'ultima si può considerare una traduzione letterale, la traduzione tedesca ricorda a volte piuttosto una parafrasi. Ciononostante risulta considerevole la grande varietà lessicale propria della traduzione tedesca, attestata dall'ampia presenza di sinonimi dei quali Köhler disponeva per esprimere un numero considerevole di concetti: tuttavia egli avvertiva che i termini tedeschi non erano per lo più comunemente accettati o precisamente compresi e sentiva il bisogno di affiancarli o di alternarli con i termini francesi dell'originale e con termini latini. Nel suo sforzo per l'arricchimento del lessico filosofico della lingua tedesca Köhler sembra quasi seguire le raccomandazioni, espresse da Leibniz negli *Unvorgreiffliche Gedanken* di qualche lustro antecedenti, relative alla necessità della presenza in una lingua della massima ricchezza e varietà lessicale da perseguire anche traducendo le opere classiche di altre lingue.⁹

Tuttavia il frequente ricorso di Köhler al latino e al francese per giustificare la terminologia tedesca appare incoerente rispetto alla padronanza e all'autonomia lessicale che ad esempio già nei medesimi anni Wolff, nelle sue opere tedesche, mostrava di possedere.¹⁰ Per certi aspetti il dettato di Köhler dimostra un certo anacronismo con i testi filosofici coevi, manifestando piuttosto un'affinità stilistica con gli scritti di Thomasius, nei quali si riscontrano le stesse oscillazioni linguistiche presenti nella traduzione tedesca della *Monadologie*; allo stesso modo di Thomasius infatti Köhler spesso mantiene alle parole latine le loro

⁸ "Nun wäre noch übrig von Glanz und Zierde der Teutschen Sprache zu reden [...]", Leibniz 1711, §110, p. 485.

⁹ "die Bücher der alten und auch wohl einiger neuen Haupt-Autoren in gutes Teutsch zu bringen, und allerhand schöne und nützliche Materien wohl auszuarbeiten", UG, in Leibniz 1711, §111.

¹⁰ Si vedano le considerazioni al riguardo di Dietmar Till, *Zu Heinrich Köhlers Monadologie Übersetzung*, in Leibniz 1996, p. 135 e sgg.

desinenze, altre volte aggiunge desinenze tedesche; molti termini latini e francesi sono germanizzati attraverso il solo cambio delle terminazioni; è inoltre abbastanza frequente la presenza del termine latino o francese accanto o in alternativa all'equivalente tedesco.¹¹

Di fronte a questi testi non si può non ritornare a considerare il testo di partenza in francese, che pur non essendo un'unica versione da cui partì il lavoro dei due traduttori, ciononostante possedeva in ogni caso una chiarezza dovuta all'uso di una lingua filosofica completamente definita e affermata. Il francese, alla fine del Seicento, possedeva un linguaggio filosofico ormai stabilizzato e sedimentato in una letteratura particolarmente ricca. La sua terminologia filosofica, derivata dal latino, si era già confrontata con quella della "nuova" filosofia nella redazione bilingue delle opere maggiori di Descartes. La discussione sulla traduzione e sulla lingua conosce nella Francia seicentesca un momento particolarmente significativo¹² e, sulla traduzione dei testi latini in francese nel dibattito che si svolse intorno al circolo di Port Royal, scriveva Louis-Isaac Le Maistre de Sacy: "[...] l'uso della lingua latina, che ora è una lingua morta, non è viva che negli Autori: l'unico mezzo per conoscerla bene è conversare incessantemente con loro nelle loro opere, e farne nostri maestri anche dopo la loro morte. E dal momento che secondo la regola dei Filosofi, ciò che già sappiamo, deve servirci da illuminazione per apprendere ciò che non conosciamo, il modo migliore per penetrare presto nei loro scritti, e di renderceli ora come familiari, da prima che ci erano estranei, è di avere una loro traduzione francese che sia unita alle loro parole latine, in modo tale da poter facilmente vedere il rapporto che c'è tra la loro lingua e la nostra, confrontare la loro espressione con le nostre espressioni, le loro figure con le nostre figure, per imparare insieme a tradurre bene dal latino al francese e dal francese al latino, che sono

¹¹ "Il lessico thomasiano è di fatto caratterizzato da un gran numero di 'naturalizzazioni'. Nei prestiti linguistici da lui impiegati si riscontra una distribuzione funzionale significativa: mentre la maggior parte dei prestiti dal francese riguardano la vita sociale, quelli del latino rientrano generalmente nella categoria dei termini filosofici", von Wille 1991, p. XXIX.

¹² Un quadro d'insieme delle polemiche sulla traduzione nell'*Académie* e sulla riflessione teorica di Port-Royal è fornito dall'introduzione a de Nardis 1991, pp. 9-18.

due cose che implicano una perfetta conoscenza dell'una e dell'altra di queste due lingue".¹³

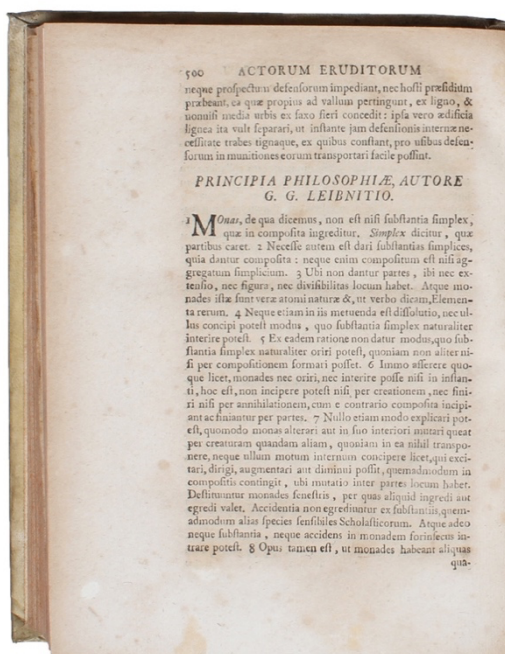


Fig. 4. La traduzione latina del 1721 della *Monadologie*

Stabilita la non corrispondenza formale fra la traduzione tedesca e quella latina, appare indispensabile pensare a due diverse copie del testo dalle quali i traduttori sono partiti per realizzare le versioni tedesca e latina. Verosimilmente le due copie provenivano dagli stessi ambienti e avevano goduto della possibilità di accedere ai lavori leibniziani durante l'ultimo soggiorno viennese del filosofo di Lipsia, ma le due copie pur con una comune origine, avevano avuto percorsi differenti come dimostra

la diversa numerazione dei paragrafi.

Non sarebbe possibile valutare correttamente la pubblicazione della versione latina della *Monadologie* qualora si prescindesse da un esame complessivo della situazione editoriale degli scritti leibniziani pubblicati dopo la morte dell'autore. Le pubblicazioni della traduzione dell'epistolario Leibniz-Clarke ad opera di Köhler, con una prefazione di Wolff, quella dei *Lehrsätze über Monadologie*, accompagnati da una serie di brevi scritti di polemica con Bayle sempre tradotti da Köhler,

¹³ "L'usage de la langue Latine qui est maintenant une langue morte, n'estant plus vivant que dans les Auteurs: le seul moyen de la sçavoir comme il faut, est de s'entretenir sans cesse avec eux dans leurs ouvrage, et de faire qu'ils soient nos maistres mesme apres leur mort. Et parce que selon la regle des Philosophes, ce que nous sçavons déjà, nous doit servir comme d'une lumiere pour apprendre ce que nous ne sçavons pas, le meilleur moyen de penetrer bientost dans leurs escrits, et de nous les rendre comme naturels, au lieu qu'ils nous estoient estrangers auparavant, est d'en avoir une Traduction Françoisé qui soit jointe avec leurs paroles latines, afin que nous puissions voir sans peine le rapport qui se trouve entre leur langue et la nostre, que nous comparions leurs expression avec nos expressions, leurs figures avec nos figures, pour apprendre tout ensamble à bien traduire de Latin en François et de François en Latin, qui sont deux choses qui enferment la connoissance parfaite de l'une et de l'autre de ces deux langues", de Nardis 1991, p. 9.

come infine la traduzione di Wolff in latino della *Monadologie* apparsa negli “Acta Eruditorum”, rappresentano una strategia unitaria volta a favorire una lettura della filosofia leibniziana attraverso il filtro anche lessicale della metafisica wolffiana.¹⁴ Le introduzioni e le recensioni dedicate alla pubblicazione degli scritti leibniziani lasciano affiorare la tesi di una sostanziale continuità fra quei contenuti e quelli provenienti dalle opere wolffiane che venivano in quegli anni pubblicate con un ritmo intenso; sono gli anni in cui in Germania, sulla scorta delle opere di Ludovici, si affermò il topos storiografico della filosofia leibnizio-wolffiana che dominerà tutto il secolo XVIII.¹⁵

Da un punto di vista formale la traduzione latina appare particolarmente felice nell’uso di un linguaggio nitido e preciso frutto di una lunga frequentazione con la filosofia e il pensiero leibniziano. I termini sono individuati con particolare rigore e coerenza, frutto questo di una competenza lessicale e di una padronanza del linguaggio particolarmente significativi: se la solida sintassi latina ha rappresentato un presupposto particolarmente significativo che ha reso la prosa del testo leibniziano in modo efficace e sicuro, sono senz’altro merito delle competenze del traduttore la coerenza e l’appropriatezza lessicale con la quale è resa la terminologia francese. In linea di massima la traduzione dei termini francesi è abbastanza parallela e molto raramente presenta aspetti particolarmente problematici, possedendo ormai un lessico filosofico completamente stabilizzato: così per esempio il caso del termine francese *aperception* reso in latino con il termine *apperceptio* mentre il verbo *s’apercevoir* è reso con la locuzione latina *consciuis esse*, ma in due casi anche con *observare* e *comperiri*.¹⁶

Traduzioni più “oblique” si rintracciano nei casi in cui ci si allontani dai termini tecnici della filosofia più stabilizzati: questo il caso per esempio di *repli* o *détail* resi rispettivamente con *perceptio* (che

¹⁴ Come scrive Antonio Lamarra: “La pubblicazione dei *Principia philosophiae* appartiene alla storia della prima ricezione dell’opera di Leibniz e, in qualche modo, a quella delle prime edizioni degli inediti, costituisce – anche per le stesse circostanze in cui maturò e che ne accompagnarono la fortuna – un momento di sicuro interesse per comprendere aspetti rilevanti della strategia culturale seguita da Wolff al passaggio tra la prima e la seconda decade del Settecento, in coincidenza con la pubblicazione della *Deutsche Metaphysik*”, in Lamarra-Palaia-Pimpinella 2001, p. 107. Si veda anche École 1998. Il progressivo allontanamento wolffiano dalla concezione leibniziana delle monadi è sinteticamente descritto in Schönfeld 2002. Sulla vastissima letteratura relativa al rapporto Leibniz-Wolff rimando al recente testo di Favaretti 2019.

¹⁵ Ludovici 1738.

¹⁶ Cfr. *Monadologie*, §§14, 16, 23, 77.

normalizza un po' l'ambiguità del termine francese) e con una varietà di termini (*series*, *schema*, *pars*) che dimostra la difficoltà del traduttore di rendere in modo univoco l'originale parola francese.

Un caso dimostra invece la sovrapposizione dello spazio semantico individuato dal traduttore rispetto alla più sottile sfumatura di significato individuata da Leibniz: è il caso della traduzione dell'aggettivo sostantivato *composé* che Wolff nei paragrafi 17 e 30 traduce, utilizzando una scorciatoia semantica, come aggettivo del termine *substantia*.¹⁷ Un passaggio linguistico che in qualche modo dà ragione di quel ritorno a una concezione corpuscolare della natura che ben rappresenta linguisticamente la deformazione distopica che segnò la rilettura della filosofia leibniziana fra molti interpreti tedeschi del XVIII secolo. L'interpretazione in tal senso, favorita dal "tendenzioso" linguaggio wolffiano della *Monadologie* così come fu conosciuta per tutto il secolo, condizionò la lettura dell'opera di Leibniz depotenziandone gran parte degli aspetti più originali.

¹⁷ La questione era stata precisamente discussa in Hansch 1728, p. 47: "Monadatum (substantiatum) est compositum ex monadibus per aggregationem [...] minus accurate dicitur Substantia composita: quamvis ipse Leibnitius interdum cum vulgo loquatur, in his principiis [...]".

2.3 LA TRADUZIONE TEDESCA DEL 1740

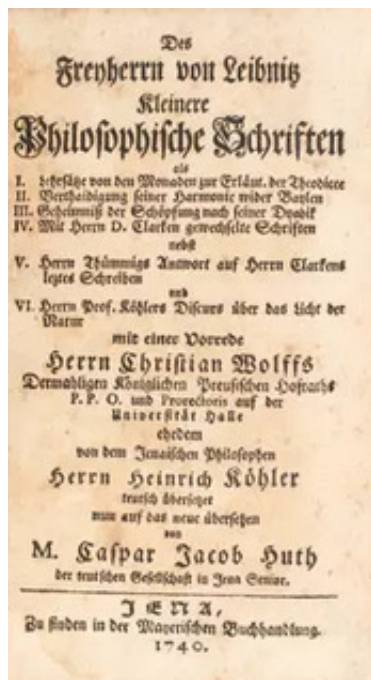


Fig. 5. Il frontespizio della traduzione tedesca del 1740 della *Monadologie*

I primi tentativi, ancora un po' casuali, di assimilazione nel tedesco del linguaggio di origine francese, verranno ripresi in modo sistematico e molto più esteso nella seconda edizione della traduzione, pubblicata a Jena nel 1740 a cura di Caspar Jacob Huth, che esemplifica la rapida evoluzione del tedesco nei primi anni del XVIII secolo.¹⁸ Le finalità con le quali l'opera era stata redatta sono chiariti dallo stesso curatore nella prefazione al volume: in essa Huth ricorda il desiderio, a lui espresso da Köhler, di aggiornare il suo lavoro alla luce della rapida evoluzione della lingua tedesca agli inizi del Settecento; intento questo che non fu possibile realizzare a causa dell'improvvisa morte del primo traduttore tedesco. Il lavoro venne in-

fine svolto proprio da Huth, fedele allievo di Köhler e suo successore alla guida della *Teutsche Gesellschaft*, secondo le indicazioni fornitegli dal maestro: "Stava (Köhler) lavorando a una correzione della sua vecchia traduzione: ma la morte lo colse e il suo lavoro andò perso [...] L'ho corretto come suo allievo".¹⁹ Dalla lettura della nuova traduzione risulta evidente lo sforzo compiuto da Huth per la germanizzazione del lessico e a favore di uno stile più sobrio e moderno. A tal fine il lavoro si concentra in due direzioni: il superamento degli arcaicismi

¹⁸ Nel 1740 comparve infatti a Jena il volume dal titolo *Des Freyherrn von Leibniz Kleinere Philosophische Schriften, mit einer vorrede Herrn Christian Wolffs, von dem jenaischen Philosophen Herrn Heinrich Köhler deutsch übersetzt nun auf das neue übersehen von H. Caspar Jacob Huth der teutschen Gesellschaft in Jena Senior*; in esso era contenuta, tra altri scritti, una nuova edizione della traduzione della *Monadologie*. Nella prefazione a quest'ultima raccolta, Huth illustra la volontà di ottemperare al desiderio del suo maestro di aggiornare la traduzione tedesca del 1720.

¹⁹ "Er hat wirklich an einer Ausbesserung seiner alten Übersetzung gearbeitet: aber der Tod hat ihn übereilet, und sein Aufsatz ist verlohren gegangen [...] ich habe ihn verbessert als sein Schuler" (cfr. *Neue Vorrede*, senza numerazione delle pagine, in Leibniz 1740).

sintattici e un deciso sforzo di germanizzazione del lessico attraverso l'assimilazione delle parole usate nella prima edizione secondo la grafia e la declinazione francese o latina.²⁰ Nella Germania della prima metà del Settecento si realizza gran parte del processo che portò alla definizione della lingua della filosofia classica tedesca; il passaggio dalla prima alla seconda edizione della traduzione tedesca della *Monadologie* offre un quadro molto interessante di questo cambiamento. L'analisi comparata delle due traduzioni evidenzia i numerosi casi di assimilazione di parole trascritti nella seconda utilizzando i caratteri gotico-tedeschi. Il numero e la sistematicità dei cambiamenti sono emblematici della revisione linguistica operata: pressoché tutti i paragrafi dell'opera sono interessati dai mutamenti, mai casuali o oscillanti. A volte l'intervento è limitato ad eliminare i casi in cui i termini tedeschi erano accompagnati da equivalenti latini o francesi (giudicando evidentemente ormai superfluo il compito esemplificativo svolto da quest'ultimi), altre volte l'operazione appare di maggior spessore e importanza;²¹ in questa direzione vanno interpretate le sostituzioni dei termini d'origine latina o francese come *negation* e *proportion/relation* con i rispettivi germanici *Verneinung* e *Verhältniß*.²²

Il termine tuttavia sul quale è più evidente l'impegno del curatore è quello di *perception*. Nella prima edizione della traduzione il termine *perception*, come si è già visto, era stato reso variamente, nella maggioranza dei casi utilizzando il calco tedesco *Perzeption*, in altri casi

²⁰ Infatti in questa edizione curata da Huth quasi tutti i termini latini e francesi compaiono trascritti in caratteri gotici e declinati secondo le regole della lingua tedesca (così per esempio il latino *accidentia* diventa *die accidenten*), inoltre avviene la sostituzione dei termini latini o francesi con gli equivalenti tedeschi (illuminante in questo senso il caso di *Raison* sostituito con *Grund* o di *Relationen* che frequentemente lascia il posto alla parola germanica *Verhältnisse*).

²¹ Il numero e la sistematicità delle sostituzioni emergono dalla lettura dei testi delle traduzioni; si consideri che già esaminando i primissimi paragrafi dell'opera si trovano vari casi di sostituzione di termini di origine francese con parole tedesche; così per esempio *Dissolution* ≈ in *Auflösung*, *alterirt* ≈ in *verändert*, *Composita* ≈ in *Zusammensetzungen*, *simplex* ≈ in *Einheit*, ecc. Per una lettura sistematica e parallela dei testi si rimanda *infra*, alla *Sinossi dei testi*.

²² È significativa l'incertezza nella traduzione di *proportion*, che nella prima versione tedesca è tradotta con un calco, nella seconda attraverso una circonlocuzione, per giungere nella terza edizione all'uso di *Verhältniß* cfr. §17; in altri casi *Verhältniß* traduce il francese *relation*; mentre l'uso di *Proportion* tedesco non è attestato almeno fino al XVII secolo e non è documentata l'assimilazione tedesca di *Relation*; cfr. Grimm 1854.

con *Empfindung*, altre volte appaiando i due termini, una sola volta usando *Vorstellung*.²³ Dall'analisi della prima traduzione traspariva con assoluta nettezza la consapevolezza da parte del traduttore di quanto ancora fosse immatura la lingua tedesca per rendere tutte le sfumature di significato presenti nel testo leibniziano. L'edizione del 1740 supera queste preoccupazioni, avvalendosi di un vocabolario che si ritiene ormai stabilizzato; le traduzioni dei vocaboli tecnici tendono a diventare univoche, il ricorso ai calchi linguistici è rarissimo, la terminologia tedesca era considerata ormai matura per rendere il senso dei contenuti leibniziani senza lasciare spazio a fraintendimenti. Nei paragrafi che vanno dal 15 al 25 si verifica un cambiamento massiccio della terminologia di origine francese: nel paragrafo 15 *Perception* è sostituito da *Empfindung*, nel 19 *Perception* und *Appetit* divengono *Empfindung* und *Be-gierde*, nel paragrafo successivo il termine tedesco *Vorstellung*, usato dal primo traduttore in funzione esplicativa del francese *perception*, ne diventa semplicemente la sua traduzione, largamente utilizzata nei paragrafi successivi.

In generale il traduttore della seconda edizione tedesca continua talvolta ad utilizzare il termine *perception* nella prosa descrittiva, mentre nelle definizioni dei concetti passa decisamente alla terminologia tedesca sancendo l'uso del termine tedesco *Empfindung*.²⁴ Dall'esempio della coppia *Perception-Empfindung* emerge il progressivo affermarsi del nuovo vocabolario filosofico tedesco nell'uso del linguaggio tecnico della filosofia. Nella prima redazione della traduzione tedesca del testo leibniziano era evidente, tra le altre, la difficoltà di rendere il termine francese *perception*; nella seconda edizione la corrispondenza fra *perception* ed *Empfindung* diviene più diretta, in armonia con un uso, prevalente nei primi anni del Settecento, che definisce le “sensazioni, pensieri delle cose a noi presenti”;²⁵ qualche anno più tardi il Walch classificherà, in modo non dissimile da Kant, le *Empfindungen* come “una sensazione o esterna oppure interna”, allontanandosi dalla

²³ Oltre che per tradurre il termine francese *perception*, il tedesco *Empfindung* era stato utilizzato nel §17 per rendere *sentir*, mentre la parola *Vorstellung*, usata poco più avanti al §25, traduceva il francese *sentiment*.

²⁴ Si veda come esempio di tale passaggio la conclusione del §15. In generale è nella prima parte della *Monadologie* che risulta essere più usato il termine *perception* alternato con il termine tedesco *Empfindung*. Per il progressivo spostamento nell'uso del termine si veda per esempio il §65 della *Monadologie*.

²⁵ “Empfindungen, Gedanken von uns gegenwärtigen Dinge”, in Wolff 1712.

nozione meramente percettiva propria delle sensazioni, indicando invece un momento decisivo del processo gnoseologico in linea con l'uso prevalente che caratterizzò il termine nel XVIII secolo.²⁶

2.4 LA RETROVERSIONE FRANCESE PUBBLICATA DA EMERY

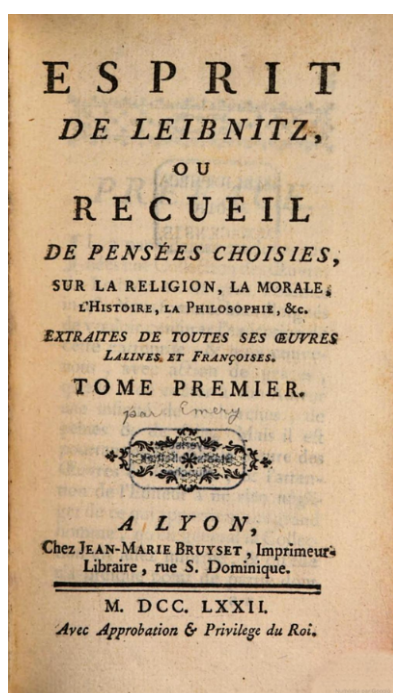


Fig. 6. Il frontespizio dell'edizione francese di Emery

Gli anni sessanta del XVIII secolo furono un periodo molto importante per la pubblicazione delle opere leibniziane: nel 1765 apparve il volume curato da Rudolf E. Raspe *Oeuvres philosophiques latines et françoises* nel quale venivano pubblicati per la prima volta i *Nouveaux essais sur l'entendement humain* che suscitarono un interesse straordinario nel mondo colto europeo dell'epoca; tre anni dopo apparve la grande edizione in 6 volumi dell'*Opera omnia* curata da Louis Dutens, composta con l'intento di raccogliere tutti gli scritti e le lettere redatte in varie lingue dal filosofo tedesco. Sulla base di questa raccolta qualche anno più tardi comparve in Francia una raccolta in due volumi di scritti

leibniziani con il titolo *Esprit de Leibnitz, ou Recueil de pensées, sur la Religion, la Morale, l'Histoire, la Philosophie, etc. extraites de toutes ses œuvres Latines et Françaises*.²⁷ Pubblicata a Lyon, a cura del sacerdote membro della congregazione del St. Sulpice Jacques-André Emery, l'opera si proponeva di raccogliere una serie di testi sulla religione, la morale, la storia e la filosofia del filosofo tedesco che

²⁶ "Es ist eine Empfindung entweder eine äusserliche, oder innerliche", in Walch 1720, p. 728; si veda l'uso del termine per esempio nella *Kritik der reinen Vernunft*: "Empfindung ist also dasjenige, was eine Wirklichkeit im Raume und der Zeit bezeichnet, nachdem sie auf die eine, oder die andere Art der sinnlichen Anschauung bezogen wird", in Kant 1781, a 374.

²⁷ Leibniz 1772.

potessero rappresentare un punto di vista diverso rispetto a quello scettico e ateo che dominava il panorama filosofico francese alla vigilia della rivoluzione.²⁸ Nella prefazione l'autore faceva riferimento alla grande difficoltà nella quale si trovava il lettore al cospetto della monumentale opera leibniziana, sottolineando la quasi impossibilità di trovare un filo conduttore tematico di fronte all'enorme quantità di materiale presentato. La finalità era quindi "de réunir ce que Leibnitz a dit sur la Religion et les objets qui s'y rapportent, de plus instructif et de plus curieux".²⁹ Jacques-André Emery, religioso della Compagnia di San Sulpizio e poi Superiore generale dell'ordine, era mosso da una singolare finalità apologetica, individuando nella filosofia leibniziana lo strumento attraverso cui contrastare "la rivoluzione nei costumi e nella religione" e ristabilire il fondamento metafisico della religione, proponendo una lettura in contrasto con quella dei circoli intellettuali dell'*Encyclopédie*, che avevano utilizzato largamente i contenuti della filosofia leibniziana per la stesura delle sue voci.³⁰ Del resto non va dimenticata la contiguità di molti componenti dei circoli intellettuali che furono i protagonisti della redazione quell'opera con la filosofia leibniziana, a cominciare da Louis de Jaucourt che fu il redattore di quella *Vie de Leibnitz* premessa a una delle più diffuse edizioni settecentesche della *Theodicee* che fu una delle fonti più importanti utilizzata da Emery per la sua edizione delle opere leibniziane.³¹

²⁸ "La fin que nous nous sommes principalement proposée dans notre travail est de réunir ce que Leibnitz a dit, sur la Religion et les objets qui s'y rapportent, de plus instructif et de plus curieux. Il nous a paru que la Religion en tirerait quelque avantage, et que le nom de Leibnitz pourrait à en imposer à un grand nombre de ses ennemis.", in Leibniz 1772, *Préface*, pp. IX-X. Su Jacques-André Emery, cfr. Gosselin 1854.

²⁹ *Ivi*, p. X. Alcuni anni dopo Emery con analoghe finalità pubblicò alcuni inediti leibniziani su argomenti irenici e teologici tra i quali il *Système théologique*, sotto il titolo generale *Exposition de la doctrine de Leibnitz su la religion*, par M. Émery, Paris, 1819.

³⁰ L'influenza della filosofia leibniziana sulla letteratura francese settecentesca è stata oggetto di varie ricerche. Si veda Duchet Jalle 1977; inoltre Barber 1955 e Belaval 1976, in particolare pp. 228 e sgg. Su Leibniz e l'*Encyclopédie* rimando a Palaia 1999 e alla bibliografia lì indicata.

³¹ Si veda la *Vie de Leibnitz* preposta alla *Theodicee* del 1747 in Leibniz 1747.

2.5 L'EDIZIONE DELLA TRADUZIONE TEDESCA DEL 1777

L'edizione Emery, mossa dal tentativo di offrire una lettura non radicale di alcune delle fonti privilegiate della riflessione illuminista, ebbe una certa circolazione negli ambienti ecclesiastici francesi e venne prontamente tradotta in tedesco da Leopold L. W. Brunn, pastore protestante di Zerbst; egli, muovendo da intenti e preoccupazioni sul clima culturale prerivoluzionario dominante nell'Europa della seconda metà del Settecento simili a quelli di Emery, diede alle stampe due piccoli volumi divisi in quattro parti dal titolo *Geist des Herrn von Leibnitz oder auserlesene Gedanken über die Religion, Moral, Sprachen und Geschichte*, editi fra il 1774 e il 1777. Essi riproponevano esattamente tutti i contenuti presenti nell'edizione francese, compresi la prefazione e le poche note al testo, fornendone in definitiva una sorta di calco in tedesco.³²

Questa impostazione priva di elementi che la differenziassero dalla versione francese, rappresenta in realtà un caso significativo dal punto di vista della traduzione. Il testo messo a punto da Emery comprendeva vari scritti leibniziani proposti invariabilmente in francese, anche qualora essi fossero originariamente scritti in latino o in tedesco. Nella *Monadologie* si era realizzato, per l'edizione Emery, il caso di un testo reso in francese partendo dalla versione latina, che nel 1720 era stata pubblicata da Christian Wolff sugli "Acta Eruditorum", che a sua volta traduceva l'originale francese rimasto inedito. Brunn a sua volta pubblicò una traduzione tedesca della *Monadologie*, svolta sulla base di una versione francese che traduceva il testo latino apparso negli "Acta Eruditorum" del 1720, il quale era stato redatto traducendo l'originale francese scritto da Leibniz durante il suo ultimo viaggio a Vienna.

I vari passaggi linguistici testimoniano i progressivi slittamenti semantici che porteranno all'affermazione della nuova lingua filosofica tedesca. Nel testo leibniziano, fin dalla stesura della prima traduzione

³² Leopold Ludwig Wilhelm Brunn nacque a Zerbst nel 1750 e dal 1778 fu pastore della chiesa riformata di Stettino; pubblicò, traducendole dal francese, *Geist des Hrn. von Leibnitz, oder auserlesene Gedanken über die Religion, Moral, Sprachen und Geschichte, aus allen seinen Werken zusammengetragen*, 4 Theile, Wittenberg, 1774-1777, e *Widersprechende Fragmente neuer Philosophen aus ihren Schriften*, 4 Theile, Wittenberg, 1778-1781. Cfr. Denina 1791, pp. 82-83.

tedesca, uno dei termini la cui traduzione si presentava come particolarmente problematica, come si è visto, era stata quella di *perception*, reso da Köhler con una larga varietà semantica, *Perzeption*, *Empfindung*, *Vorstellung* ecc. Nella seconda edizione tedesca del 1740 si era palesata la tendenza sempre più forte alla sostituzione del termine derivante dal calco francese con l'equivalente germanico (cioè da *Perzeption* a *Empfindung*); nel caso della versione della traduzione del 1777 si manifesta l'ascesa dell'uso del termine *Vorstellung*. Attestato solo 3 volte nelle versioni di Köhler e di Huth, per lo più in funzione esplicativa associato a *Perzeption*, *Vorstellung* risulta largamente utilizzato nella edizione del 1777 ove occorre ben 37 volte. In molti casi la semplificazione linguistica determinata dall'uso massiccio di *Vorstellung* per sostituire *Perzeption*, *Empfindung* e i corrispondenti termini francesi induce possibili fraintendimenti del testo originario, come nel caso per esempio dei paragrafi 14 e 15, dedicati da Leibniz a disegnare il processo che porta alla formazione delle idee chiare e distinte attraverso la loro appercezione, ove il pastore luterano Brunn traduce invariabilmente con *Vorstellung* tanto *perception* che *apperception*.

La redazione dell'ultima traduzione di Brunn, al di là degli intenti apologetici, è caratterizzata dal massiccio uso del nuovo lessico della lingua filosofica tedesca ormai affermatosi a fine Settecento. Quando Wolff a inizio secolo nella sua *Deutsche Metaphysik* aveva utilizzato con una certa frequenza il termine *Vorstellung*, era evidente quanto tale uso coprisse gli ambiti semantici spesso contigui, ma non uguali relativi ai termini latini *idea*, *perceptio*, *sensatio*.³³

Nelle traduzioni tedesche settecentesche della *Monadologie* si era cercato di offrire varie soluzioni al problema della resa in tedesco del lessico della filosofia di Leibniz, utilizzando calchi, naturalizzazioni e normalizzazioni morfologiche dei corrispondenti termini di tradizione latina. Se Wolff era consapevole delle difficoltà di utilizzare il termine *Vorstellung* e dei rischi di compiere semplificazioni semantiche, tali preoccupazioni appaiono lontanissime per il traduttore della *Monadologie* del 1777. La terza traduzione settecentesca tedesca della *Monadologie* è scevra da tali sottigliezze, utilizza un vocabolario filosofico più recente, senza particolari precauzioni relativamente allo spazio

³³ Nel *Das erste Register* della *Deutsche Methaphysik*, *Vorstellung* è indicato come traduzione tedesca di *idea*, mentre *Empfindung* rende *sensatio* e *Gedancke* sta per *perceptio*, *cogitatio*; cfr. Wolff 1747, p. 673 e sgg.

semantico espresso da ciascuna parola. La raffigurazione della filosofia di Leibniz privata dalle sottigliezze proprie del suo lessico e della complessità dei propri contenuti rappresenterà per lungo tempo il codice interpretativo del pensiero del filosofo tedesco, almeno fin quando, nel corso del XIX secolo, le grandi edizioni delle opere del filosofo di Lipsia, offriranno nuovo materiale per ulteriori approfondimenti e studi critici.³⁴

³⁴ Ci si riferisce alle rappresentazioni della filosofia di Leibniz così diffuse a fine Settecento in Germania, tanto da far parlare di una vera e propria *Leibniz-Renaissance* (cfr. Platner 1800, Feder 1794, von Eberstein 1799); per le edizioni leibniziane ottocentesche ci si riferisce ovviamente a quelle di Erdmann (Berlin, 1840 e sgg.), Foucher de Carreil (Paris, 1859 e sgg.) e soprattutto Gerhardt (Berlin, 1855 e sgg.)

CAPITOLO TERZO

IL NUOVO LESSICO DELLA FILOSOFIA

3.1 LE PAROLE DELLA FILOSOFIA LEIBNIZIANA NELLE TRADUZIONI SETTECENTESCHE

Il tema che, all'interno dello spettro delle possibili interpretazioni testuali, riguarda le loro diverse traduzioni si configura come spesso problematico. In questo senso, chiedersi se e quanto le traduzioni siano uno specchio "fedele" del pensiero di Leibniz e, dunque, quanto possano concorrere alla formazione di una certa direzione ermeneutica equivale, fondamentalmente, a riproporre l'annosa questione della traducibilità stessa.¹ Oggi la tesi che sostiene in via di principio l'intraducibilità di un testo ha perso molte delle sue attrattive; la traduzione è diventata oggetto di una disciplina autonoma, che valuta distintamente i problemi posti dalla natura specifica dei testi da tradurre: com'è chiaro, ogni genere di testo solleva problemi di traducibilità specifici. Inoltre, riconoscendo che non esistono universi linguistici perfettamente omogenei e che ogni traduzione è quindi anche un'interpretazione, l'interesse si è spesso spostato dalle particolarità sintattico-semantiche agli effetti di arricchimento culturale e linguistico che derivano dalle traduzioni e che, alla luce di questa tesi, ne costituiscono una cifra lessicale storico-culturale dal valore, tra le altre cose, esegetico.

Si è preso qui in esame il testo della *Monadologie* e delle sue traduzioni, ponendo al centro dell'attenzione l'analisi delle terminologie francese, latina e tedesca; si potrà constatare che il vocabolario latino occupa una posizione in qualche modo privilegiata rispetto alle altre lingue, pur non essendo quella del testo originario, giacché essa costituisce il retroterra lessicale comune sia all'autore della *Monadologie* sia ai suoi traduttori. Infatti, la terminologia del linguaggio filosofico francese ha le sue radici nel latino e il traduttore tedesco, che pure usa una lingua che non è neolatina e il cui lessico è in via di definizione, traduce dal francese anche con l'aiuto del latino, ricorrendo cioè a termini di questa lingua o comunque da essa derivati. Va inoltre aggiunto che le due ultime traduzioni settecentesche, la francese di Emery pubblicata nel 1772 e la tedesca edita da Brunn qualche anno più tardi, altro non sono che traduzioni della versione latina più volte ristampata nel corso del Settecento. Sul piano linguistico il rapporto fra le versioni della *Monadologie* dev'essere pertanto valutato alla luce

¹ Su questi temi si rimanda ai classici studi di Mounin 1965, in particolare le pp. 129-177 e Steiner 1992 (trad. it.) pp. 354 e sgg.

di quel processo che portò alla formazione del linguaggio filosofico moderno, mediante la sostituzione del latino con le lingue nazionali. Non sempre i dati quantitativi sull'uso delle parole offrono risultati significativi per costruire tesi interpretative sul pensiero dei loro autori.

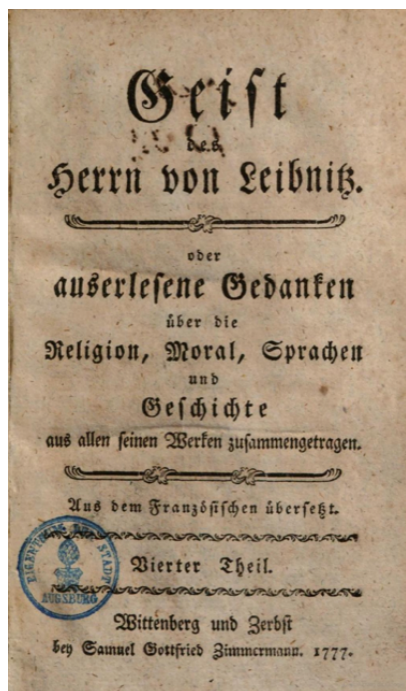


Fig. 7. Frontespizio della raccolta di scritti leibniziani edita nel 1777

Spesso i contesti diversi nei quali le opere sono state redatte, le condizioni materiali diverse dei testi (per lunghezza, tematiche ecc.) rendono un po' arbitrari o addirittura inutili tali confronti quantitativi ma, a proposito dei testi leibniziani, scritti comparabili per dimensioni ma redatti in periodi diversi posseggono differenze anche quantitative che, se correttamente interpretate, possono rivelare aspetti rilevanti.

Le maggiori innovazioni lessicali presenti nella lingua tedesca seicentesca non si trovano spesso nei suoi lavori filosofici, quanto nei numerosi scritti dedicati ad argomenti tecnici quali la mineralogia, la chimica, tutte discipline per le quali Leibniz riven-

dicava l'importanza della lingua popolare per la definizione del nuovo lessico.² Nel linguaggio filosofico invece, come già abbiamo osservato, proprio per il carattere polemico e d'occasione di molti suoi testi, Leibniz mutuò spesso le parole dai propri avversari, usando magistralmente per i propri fini il lessico francese di tradizione cartesiana, oppure quello tradizionale del latino ch'egli aveva appreso fin dall'infanzia. Leibniz interpreta in modo perfetto una caratteristica propria della

² Leibniz ha più volte sottolineato la ricchezza lessicale del tedesco nei linguaggi tecnici: "Ich finde, daß die Teutschen ihre Sprache bereits hoch bracht in allen dem, so mit den fünf Sinnen zu begreifen, und auch dem gemeinen Mann fürkommt; absonderlich in leiblichen Dingen, auch Kunst- und Handwerks-Sachen, weil nemlichen die Gelehrten fast allein mit dem Latein beschäftigt gewesen, und die Mutter-Sprache dem gemeinen Lauf überlassen, welche nichts desto weniger auch von den so genannten Ungelehrten nach Lehre der Natur gar wohl getrieben worden. Und halt ich dafür, daß keine Sprache in der Welt sey, die von Erz und Bergwerken reicher und nachdrücklicher rede, als die Teutsche", cfr. Leibniz 1711, p. 452.

storia del pensiero moderno, quella cioè di sostituire i significati di parole antiche con nuovi contenuti;³ è evidente, a tal proposito l'originalità leibniziana nella riutilizzazione di termini diffusi in ambito classico o medievale, rifondati e nuovamente impiegati dopo averli rivestiti di un nuovo significato. Riproporre termini antichi per veicolare contenuti del tempo è stata una pratica costante nell'attività leibniziana, che si è realizzata attraverso l'uso di termini che nella filosofia di Leibniz conobbero una vera e propria rinascita: è questo il caso di *dynamica*, utilizzato a partire dalla fine degli anni '80, o *monade*, attestato a partire dal 1696 o ancora come il termine *organisme*, usato da Leibniz già dal 1686 ma sistematicamente soltanto a partire dal passaggio di secolo.⁴

Nello studio comparato delle traduzioni, gli aspetti di maggiore interesse emergono dalle analisi dei termini che nella trasposizione nella lingua di destinazione manifestano un certo scostamento semantico, determinando quindi quelle traduzioni non univoche che favoriscono lo studio di contesti culturali e linguistici diversi. Lo studio delle traduzioni settecentesche della *Monadologie* nasce da questi intendimenti e dalla volontà di approfondire le differenze di contesti, oltre quelle linguistiche, all'interno dei quali sono nate queste traduzioni.

Alcuni termini particolarmente rilevanti per il pensiero di Leibniz possono essere esemplificanti per lo studio del suo lessico: *action* e *perception* corrispondono, nella traduzione latina, a due termini univoci, *actio* e *perceptio*, mentre nella traduzione tedesca le corrispondenze sono molto più varie e spesso meno coerenti. Al termine francese *action* corrispondono quelli di origine sassone *Wirkung*, *Tätigkeit*,

³ “Si potrebbe dire che la storia del pensiero moderno è un continuo sostituire significati tradizionali di parole antiche, quasi un progressivo liberarsi delle strutture concettuali imposte da termini che, per la loro storia, erano carichi di riferimenti a sistemi intellettuali dai quali si voleva uscire. L'evoluzione del significato di *trascendentale* dalla Scolastica a Kant potrebbe da sola indicare questo complesso itinerario”, in Gregory 2006, p. 98.

⁴ “Mihi summa rei videtur consistere in vera Notione substantiae, quae eadem est cum notione *Monadis*, sive realis Unitatis et ut ita dicam Atomis Formalis”, in Leibniz a Fardella 3/13 settembre 1696, in A I, 18, p. 114. Il termine *dynamica* fu utilizzato da Leibniz a partire dalla redazione del *Phoronomus seu de potentia et legibus naturae*, redatto a Roma durante il suo viaggio in Italia nell'estate del 1689; il termine resta attestato fino agli scritti e alle lettere leibniziane dell'ultimo periodo, anche se più intensamente soltanto durante l'ultimo decennio del secolo XVII. È molto interessante notare come il termine venne introdotto da Leibniz nel suo testo giovanile *Nova methodus discendae docendaeque iurisprudentiae*, nel paragrafo 36 della seconda parte, in occasione della revisione fatta in vista di una sua ripubblicazione nella metà degli anni novanta ma che non vide mai la luce.

Tat, *Verrichtung*;⁵ sotto l'aspetto grafico a volte il corpo della parola *Actio* (§17) è scritto in caratteri latini con iniziale maiuscola e la sola desinenza del plurale “en” in caratteri gotici, in altri casi invece la parola *actionen* (§91) è scritta tutta in caratteri latini minuscoli. Sono dunque presenti contemporaneamente calchi dal latino e dal francese, oltre a timidi tentativi di assimilazione. Va inoltre considerato che l'alternanza di *Wirkung* e *Tätigkeit* come equivalenti di *Aktion* non è arbitraria, considerato che *Wirkung* ha la connotazione specifica di attività per contrasto con passività. Il traduttore tedesco usa infatti *Wirkung* in opposizione a *Leidenschaft*; diversamente *Tätigkeit* esprime l'attività in senso generico piuttosto che l'attività originaria che scaturisce da una forza agente. Si riscontrano poi due termini utilizzati autonomamente, cioè non appaiati a quelli latini o francesi: *Verrichtung* per designare, in modo appropriato al contesto, l'azione nel senso generale e *Tat* per indicare specificamente l'azione morale. Infine l'uso del termine latino, come pure l'adozione di un termine derivato dal francese, ha la funzione di accreditare i termini tedeschi; tuttavia il confronto con il francese e indirettamente con il latino palesa la pluralità lessicale e la indeterminatezza della lingua tedesca. In essa infatti la molteplicità dei termini riferiti ad uno stesso concetto rende possibile un uso differenziato dei sinonimi, come si può vedere nei casi di *Wirkung*, *Tätigkeit*, *Verrichtung* e *Tat*. La stessa fine articolazione si ha per *agir*, reso in latino solo con *agere*, ma in tedesco con *wirken*, *handeln*, *agieren*, *Wirkung verrichten*. *Wirken* e *Wirkung verrichten* sono usati per esprimere l'azione dell'anima o del corpo, cioè l'azione di una forza originaria, mentre *handeln* ha il senso generico di “operare”; *agieren* è usato in entrambi i sensi. Queste increspature linguistiche, che problematizzano le versioni del 1720 e del 1740 e rappresentano plasticamente l'affermazione del progressivo affinamento della lingua tedesca, scompaiono completamente nelle retroversioni della *Monadologie* pubblicate nell'edizione di Emery e di Brunn, ambedue basate sulla versione latina pubblicata nel 1721 sugli “Acta Eruditorum”, poi più volte ristampata nel corso di tutto il secolo fino a essere inserita nella monumentale edizione delle opere leibniziane edita nel 1768 da Louis Dutens. Così, se la versione francese del 1772 svolta sulla base di quella latina non farà che riconfermare il parallelismo perfetto fra

⁵ Queste parole sono usate nei paragrafi seguenti: *Wirkung* §53; *Tätigkeit* §15; *Tat* §92; *Verrichtung* §27.

l'originale francese e la versione latina di Wolff, sorprendentemente tale simmetria si realizzerà anche nei confronti dell'ultima retroversione tedesca, che nel caso specifico renderà univocamente e in tutti i casi il termine francese *action* che rendeva il latino *actio*, con la parola tedesca *Handlung*.

Anche la traduzione del termine *perception*, reso in latino unicamente con *perceptio*, risente nel tedesco della mobilità lessicale della lingua; infatti i termini tedeschi sono spesso accompagnati dal loro equivalente latino o francese: *Empfindung* (§§17, 21, 23, 25, 26, 26, 50) che compare da solo sette volte, è usato quattro volte congiuntamente a *Perception* (§§14, 17, 22 e 61) e una volta a *perceptio* (§14), mentre *Vorstellung* è usato una sola volta in coppia con *Perception* (§20). In questo contesto è molto evidente la prevalenza del francese *perception*, scritto alcune volte in maiuscolo, che è un segno di assimilazione, rispetto all'unico caso in cui è utilizzato il termine latino *perceptio*. La traduzione di *perception* con *Empfindung erwachsen* traduce *sentir* quando è necessario connotare questo termine come nel contesto del paragrafo 17: “une Machine, dont la structure fasse penser, sentir, avoir perception” reso con “eine Machine [...], aus deren Structur gewisse Gedancken, Empfindugen, Perceptionen erwachsen”; qui *Empfindung* denota una percezione sensibile in opposizione a *Gedancke*, inteso come rappresentazione intellettuale. Anche in questo caso, la simmetria fra la parola *perceptio* latina e la francese *perception* nella traduzione dell'edizione Emery, condiziona pesantemente l'ulteriore traduzione tedesca di Brunn che in modo univoco a sua volta rende *perception* con *Vorstellung*, termine ormai affermato nel linguaggio filosofico tedesco, usato ben 37 volte per tradurre tutte le forme che, nella prima versione di Köhler, erano state rese in modo plurale a partire dal termine francese *perception*.

Diverso è il caso del termine *aperception*, introdotto da Leibniz per distinguere le percezioni avvenute con coscienza da quelle semplicemente recepite attraverso i nostri sensi, e che troverà una strada autonoma per affermarsi nella lingua filosofica classica tedesca. Introdotto originariamente nella *Préface* ai *Nouveaux essais*, spesso sostituito dal verbo *s'appercevoir*, poi usato nella discussione sull'identità personale nel cap. 27 del secondo libro di quell'opera, rappresenta

una delle rare invenzioni linguistiche leibniziane.⁶ *Apperceptio* conobbe una vasta diffusione proprio attraverso la traduzione latina di Wolff, che lo userà anche nella *Psychologia empirica*. Il verbo *s'appercevoir* viene reso nelle traduzioni tedesche con *wahrnehmen* (§8, 22 e 76) ma anche con *bewußt sein* (§14, 16 e 22) il cui uso sarà mantenuto in tutte le traduzioni tedesche settecentesche, fino a entrare a pieno titolo nel linguaggio filosofico tedesco.⁷

Apperzeption è attestata nel testo della *Monadologie* tedesca una sola volta: questa parola è un caso interessante di latinizzazione del termine francese e si trova in molti lessici latini del XVIII secolo proprio in virtù della forma latina *apperceptio*, introdotta nella traduzione latina della *Monadologie*; Wolff nella *Psychologia empirica* relaziona significativamente l'*apperceptio* leibniziana con il termine *conscientia* usato da Descartes. L'uso wolffiano ne determinerà poi l'attestazione in numerosi lessici di autori tedeschi come quello di Meissner o in altri manuali come fu per esempio la *Philosophia definitiva* di Christan Baumeister, apparsa a Wittenberg nel 1767, che fornisce precise definizioni del linguaggio filosofico utilizzato.⁸

Il caso di *sentiment* è uno di quelli sui quali i traduttori manifestano maggiori difficoltà: la versione latina ricorre a due termini distinti, *apperceptio* e *sensatio*; evidentemente il traduttore, nel rendere *sentiment* con *sensatio*, si è lasciato guidare dalla radice *sentir*, che equivale a “percepire con i sensi”; nella *Psychologia empirica* Wolff, come

⁶ Cfr. *Nouveaux essais*, A VI, 6, *Préface*, pp. 52-55; v. anche i *Principes de la nature et de la grâce*, §4, in GP VI, p. 600.

⁷ *Apercevoir* è reso in tedesco con *wahrnehmen*, ma anche con *bewusst sein* che rende bene il latino *conscius esse* e che viene confermato tanto nella traduzione del 1740, quanto nella retroversione del 1777 che sancisce l'affermazione del termine nella lingua filosofica tedesca, attestata anche nell'*Anthropologie* di Kant; cfr. Kant 1798, §4, p. 134.

⁸ “Menti attribuitur apperceptio, quatenus perceptionis suae conscia est. Apperceptionis nomine utitur Leibniti: coincidit autem cum conscientia, quem terminum in praesenti negotio Cartesius adhibet”, Wolff 1738, p. 17. Tale definizione wolffiana è stata più volte ripresa dai dizionari filosofici successivi; si veda per esempio Meißner 1737, p. 27: “Apperceptio. Diesen terminum hat der Herr von Leibnitz zuerst aufgebracht, und heisset, insoferne die Seele sich etwas cum conscientia sui vorstellt, oder da sie sich zugleich desjenigen bewusst ist, was sie sich vorstellt”. Non molto dissimile appare la definizione presente in Baumeister 1767, p. 129: “Apperceptio mentis est actus, quo mens perceptionis suae sibi conscia est. Vocabulum hoc a Leibnitio adhibitum, idem exprimit, quod Cartesianorum conscientia (Logica). Sic, dum audis Musicam, eam percipere diceris, sed appercepis, dum tibi conscius est, te percipere Musicam”. Sul linguaggio del primo Illuminismo tedesco si veda anche Becker 1996.

già precedentemente Leibniz, userà *sensus*, senza ulteriore specificazione, anche per “senso interno”.⁹ Anche Köhler usa due termini diversi, ma affini, come *Vorstellung* e *Gedanke*. Infatti *Gedanke*, se si prescinde dal contesto citato, traduce poi sempre il sostantivo *pensée* e, in connessione con *erwachsen* e con *haben*, il verbo *penser*. *Vorstellung* (§20, 26, 26) è usato due volte consecutivamente nel paragrafo 26 per rendere una volta *sentiment* e la seconda *représentation*, ma in entrambi i casi il riferimento è ad una rappresentazione della memoria, dunque ad una percezione non riferibile direttamente ai sensi. Di qui parte probabilmente il lungo percorso del termine *Vorstellung*, utilizzato qualche anno prima da Wolff, nella *Deutsche Logik*, nel senso di rappresentazione mentale, nel linguaggio filosofico tedesco del XVIII secolo, che lo porterà alla tecnicizzazione operata da Kant nella *Kritik der reinen Vernunft*.¹⁰

In generale l'univocità della traduzione latina dei termini francesi si spiega naturalmente con la derivazione di questi ultimi dal latino stesso; ma anche il traduttore latino in alcuni casi si discosta dall'uso prevalente di dare una traduzione univoca del termine francese, per articolare la genericità del suo significato a seconda dei contesti. Questo è, per esempio, il caso di *détail*, che Leibniz usa tanto in relazione al principio di continuità, per indicare l'infinitesima varianza propria di ogni processo di cambiamento e la serie dei mutamenti, quanto nel senso di “parte”. Il traduttore latino distingue la molteplicità di significati del termine francese e li rende con *series*, *schema* e *pars*. Che il termine *détail* sia polivalente lo dimostra anche la traduzione tedesca che ricorre, per renderlo, ai termini *Zergliederung* (§36, 36, 61), *Inbegriff* (§37) e *Zusammenhang* (§48) e, in un contesto, all'adozione pura e semplice del termine francese. Le retroversioni francese e tedesca del 1772 e del 1777 riproducono esattamente il lessico della versione latina e utilizzano conseguentemente *suite* e *Folge* per rendere il latino *series*.

Anche nel caso di *univers* il traduttore latino articola il termine francese, cosicché nelle venti occorrenze relative a questo termine per diciassette volte si trovava tradotto con il parallelo *universum*, ma in

⁹ Sull'uso di *sensus* nell'accezione di “senso interno” in Leibniz e Wolff si veda Bianchi 1996, in particolare pp. 309-326, 297-308 e 471-498.

¹⁰ Sull'uso dei singoli termini nella letteratura dell'*Aufklärung*, si vedano i repertori sul linguaggio wolffiano in Hinske 1987.

tre casi egli usa altri termini che corrispondono alla logica interna del lessico latino: *d'un univers indestructible* è reso *mundi indestructibilis*, la *machine de l'univers* più sinteticamente con *machina* mentre *l'ordre de l'univers* è tradotto *ordinem naturae*; analogamente il tedesco di Köhler ha *Weltgebäude*, *Welt*, *allgermeiner Umfang* oltre a *Weltmaschine* (§89), che nella versione in tedesco del 1777 diventa *Machine der Welt*. In altri casi ancora si manifesta la specificità del latino: la potenza di Dio, “qui est la source de tout” diviene *fons omnium*, mentre “le tout en general” è reso con *totius universi in genere*; il tedesco è in questo caso ancora più articolato: oltre *alles*, abbiamo *ganzer Raum*, *ganzer Weltbau* e *ganzes Weltgebäude*.

Il francese *chose*, tradotto per lo più con *res*, cui normalmente corrisponde il tedesco *Ding*, è tradotto in latino una sola volta (§26) con *objectum* e in tedesco da Köhler con *Sache*: “animantia, dum percipiunt obiectum, quod ipsa ferit” nel caso di “les animaux, ayant la perception de quelque chose qui les frappe”, giacché la cosa è l’oggetto che affetta l’animale, reso in tedesco con “Wir erfahren, daß die Thiere, bey vorfallender perception von einer Sache [...]”. Va notato inoltre che *objectum* latino viene reso dalle traduzioni francese e tedesca degli anni settanta con *objet* e *Gegenstand*.

Qualche volta l’analogia fra latino e tedesco nello sciogliere la polisemia del francese è sorprendentemente stretta. Per esempio nella traduzione di *affection* la prima volta si corrispondono *Eigenschaft* e *affectio* e la seconda *Veränderung* e *variatio*; *esprit* è reso rispettivamente con *Geist* e *Spiritus* ma, nell’unico contesto nel quale *esprit* non ha il senso propriamente tecnico di anima dotata di appercezione, esso è reso rispettivamente con *Gemüt* e *ingenium*.

In un caso, quello di *composé*, la traduzione latina sovrappone al testo leibniziano una struttura concettuale ad esso estranea: al paragrafo 17 e al 30 il traduttore riferisce infatti, seppure in via obliqua, l’aggettivo *compositus* a *substantia*, che, notoriamente, non vi si associa nella *Monadologie*. Köhler, a differenza di Wolff nella versione latina, non incorre in questa forzatura, giacché traduce *composé* o con *compositum* (sostantivo) o con *zusammengesetztes Ding*. Le due retroversioni che partono dalla versione latina, la quale forzava già il lessico leibniziano lasciando aperta la possibilità di interpretare *composé* come un aggettivo della sostanza, rompono tutti gli indugi e traducono esplicitamente *substance composée* e *zusammengesetzte Substanz*.

3.2 UN NUOVO LINGUAGGIO DELLA FILOSOFIA PER LA CULTURA DELL'ILLUMINISMO

Ogni traduzione è il frutto del contesto culturale dal quale è scaturita e contemporaneamente rappresenta lo strumento attraverso il quale un lessico si diffonde e si afferma; le traduzioni settecentesche della *Monadologie* sono del tutto coerenti con queste finalità. La prima traduzione, quella tedesca redatta da Heinrich Köhler, nel suo uso didascalico e pedante della lingua, appare formalmente abbastanza desueta, anche rispetto alle traduzioni tedesche coeve di altre opere leibniziane, tanto da far pensare a una precisa volontà nel mantenere uno stile dimesso di fronte alla rapida evoluzione del tedesco filosofico nei primi decenni del Settecento.¹¹

Pur rappresentando un documento significativo di una lingua tedesca che andava formando il proprio lessico filosofico mentre stava evolvendosi come lingua moderna colta, la pubblicazione di questa traduzione va accuratamente valutata anche nel contesto della strategia culturale seguita da Wolff per l'affermazione della tradizione leibniziana nel mondo culturale tedesco, impegnato da un lato a valorizzare l'eredità del pensiero di Leibniz, dall'altro a rivendicare l'originalità della propria filosofia, anche per fronteggiare gli attacchi virulenti dei pietisti: l'affermazione della filosofia wolffiana nelle Università e nel

¹¹ L'uso di un lessico desueto da parte di Köhler sorprende per esempio, in confronto alla parallela pubblicazione, ad opera sempre di Köhler, della fluida traduzione tedesca dell'epistolario Leibniz-Clarke. Nello stesso anno in cui fu pubblicata la *Monadologie* tedesca, apparve anche il volume *Merkwürdige Schriften, welche zwischen dem Herrn Baron von Leibnitz und dem Herrn D. Clarcke gewechselt worden*, mit einer Vorrede herrn Christian Wolffens, in teutscher Sprache heraus gegeben worden von Heinrich Köhler, Frankfurt und Leipzig, 1720 che proponeva in tedesco il celebre carteggio già pubblicato nel 1717 a Londra. In questo caso la versione tedesca riproduceva uno stile sciolto e fluido, molto vicino a quello usato da Wolff nelle sue opere tedesche. Anche su questi temi si veda il volume Lamarra-Palaia-Pimpinella 2001 in particolare alle pp. 139-141. La traduzione dell'epistolario infatti è redatta in uno stile disinvolto e agevole, non infarcito di forestierismi. Il ricorso a prestiti dal latino e dal francese è rarissimo: una delle poche eccezioni è costituita dall'uso di *Raison* in luogo di *Grund* o *Ursache* nel quinto scritto di Leibniz, per il quale già nella traduzione della *Monadologie* Köhler aveva usato due equivalenti tedeschi: *Grund* e *Ursache*. Tema di grande attualità nel secondo decennio del XVIII secolo in Germania e oggetto di polemica da parte dei pietisti: la discussione verteva sul significato da dare a *Raison* nell'ambito della definizione di "Libertà". Il tema è largamente dibattuto anche nei decenni successivi e gli argomenti dei pietisti saranno ripresi da Crusius che individua le nefaste conseguenze del principio di ragione per la libertà morale. Su questi temi si veda Bianco 1986, pp. 43-89.

mondo culturale tedesco prima di Kant fu il frutto anche di un'accurata scelta e di una rivisitazione delle fonti dalle quali la riflessione di Wolff, alcuni decenni prima, era partita.¹² L'analisi del lessico già allora un po' desueto della traduzione tedesca si intreccia dunque con la vicenda storico-filosofica dell'affermazione in Germania della filosofia wolffiana. Ripetiamo: non immediatamente comprensibile appare l'uso di tale lessico alla luce della parallela pubblicazione, sempre ad opera di Köhler, della limpida traduzione tedesca dell'epistolario Leibniz-Clarke. Certamente l'epistolario presenta minori difficoltà per il traduttore rispetto alla *Monadologie*, che per la sua sistematicità e brevità è opera di estrema densità concettuale e lessicale. D'altra parte, la differente natura dei due testi è sufficiente a rendere conto della grande diversità stilistica tra le due traduzioni. Forse si potrebbe congetturare che quella della *Monadologie* derivi dagli anni dell'ultimo soggiorno viennese di Leibniz o da quelli immediatamente posteriori mentre quella dell'epistolario rispecchi l'influenza della successiva collaborazione e consonanza intellettuale di Köhler con Wolff. Del resto è difficile immaginare che una spinta per la revisione del testo potesse venire da Wolff; egli era infatti impegnato in quegli anni a rispondere agli aspri attacchi dei pietisti di Halle, motivati dalla sua presunta totale condivisione della filosofia di Leibniz. Una *Monadologie* nello stile di Wolff avrebbe infatti offerto un argomento decisivo a favore dell'identificazione del suo pensiero con quello di Leibniz, con la conseguenza di corroborare le accuse di spinozismo, ateismo e fatalismo, che essi rivolgevano a Wolff anche sulla base di quell'identificazione.

Questo quadro di riferimento resta il medesimo anche rispetto alla traduzione rivista nel 1740 da Caspar Jacob Huth, il quale sostanzialmente adegua il tedesco, ancora ricco di forestierismi e termini appaiati a quelli francesi, attraverso una marcata germanizzazione del lessico in virtù della quale avviene la sostituzione dei termini latini e francesi con gli equivalenti tedeschi.

Da una lettura comparata del testo francese della *Monadologie* e delle sue traduzioni settecentesche risulta immediatamente evidente che il traduttore tedesco incontra difficoltà a rendere la terminologia e la sintassi dell'originale francese con la sicurezza e la stringatezza del

¹² Sul ruolo svolto dalla pubblicazione delle opere wolffiane nel mondo culturale e accademico tedesco si veda Blackall 1959, in particolare p. 11. Si veda anche Menzel 1996.

traduttore latino. Se la traduzione tedesca rappresenta un documento significativo di una lingua vernacolare che andava formando il proprio lessico filosofico, la versione latina testimonia la vitalità della lingua antica, mezzo ancora autorevole di espressione e diffusione del pensiero filosofico. La versione latina che si avvale di un lessico consolidato e una struttura sintattica particolarmente solida è un caso di studio di quel lungo percorso che portò fra Sei e Settecento all'affermazione delle lingue vernacolari come lingue di cultura; ma tale processo fu molto complesso e lungo, tanto perché il linguaggio della filosofia era sostanzialmente forgiato sul latino, quanto perché il suo superamento durò almeno due secoli.¹³ Non va dimenticato inoltre che per tutto il Seicento e ancora nel Settecento i maggiori filosofi e scienziati si impegnarono direttamente per favorire la diffusione delle loro opere redigendole o traducendole in latino. In Germania, lo spazio nel quale massima fu la diffusione delle opere wolffiane, il ruolo della lingua antica fu particolarmente significativo e la *Monadologie* latina fu uno strumento essenziale per la conoscenza dei contenuti leibniziani in tanti ambienti culturali. Sulla base della traduzione latina, che nel corso del Settecento venne pubblicata almeno sei volte, furono redatte le ulteriori edizioni in francese curata da Emery nel 1772 e sulla base di quest'ultima venne realizzata la traduzione tedesca del 1777 editata dal pastore Brunn.¹⁴ Queste versioni risultano particolarmente significative per almeno due ragioni: la prima, per il particolare passaggio che si realizza fra l'originale francese, il latino e poi di nuovo nel francese e nel tedesco; percorso delle parole questo, che determina dei progressivi ma significativi cambiamenti di significato; la seconda ragione d'interesse nasce dal dichiarato intento apologetico con il quale tali traduzioni vennero realizzate. Si determinò così la singolare situazione di un autore i cui testi rappresentavano una fonte privilegiata per le opere, come l'*Encyclopédie*, che realizzavano l'utopia di rendere accessibili le conoscenze storiche e scientifiche a coloro che fino ad allora erano impossibilitati a partecipare al mondo erudito e colto; contemporaneamente, veniva tradotto perché le sue opere potessero fornire un argine alla scomparsa dei valori tradizionali che caratterizzava la società illuminista.

¹³ Su questi temi si rimanda a Gregory 1991.

¹⁴ Per la bibliografia di tutte le edizioni della *Monadologie* pubblicate nei secoli XVIII e XIX rimando alla nota relativa in Lamarra-Palaia-Pimpinella 2001, pp. 108-113.

La vicenda delle traduzioni della *Monadologie* nel Settecento esprime molte delle caratteristiche che rendono particolarmente interessante il loro studio, che soltanto a un primo sguardo potrebbe apparire sterile; le traduzioni sono uno strumento di rinnovamento dei contesti culturali e delle linee interpretative che determinano i cambiamenti dei modi di pensare e delle convinzioni filosofiche. Approfondire la loro conoscenza deriva anche dalla convinzione che la storia della filosofia non è soltanto il campo astratto dell'affermazione delle idee, ma anche il luogo terrestre in cui esse si confrontano e vengono veicolate attraverso le azioni degli uomini.

CAPITOLO QUARTO

I TESTI DELLA *MONADOLOGIE*

NOTA AI TESTI

I testi della *Monadologie* trascritti sono i seguenti:

1. **(1954)** G. W. Leibniz, *Les principes de la philosophie ou la Monadologie*, in Id. *Principes de la nature et de la grâce fondés en raison. Principes de la philosophie ou Monadologie*, par André Robinet, Paris, Presse Universitaire de France, 1954, pp. 67-127.
2. **(1720)** G. W. von Leibnitz, *Lehr-Sätze über die Monadologie*, Frankfurt und Leipzig, Buch. in Jena, 1720.
3. **(1721)** *Principia philosophiae*, autore G. G. Leibnitio, "Actorum Eruditorum Supplementa", t. VII (1721), pp. 500-514.
4. **(1740)** G. W. von Leibnitz, *Kleinere Philosophische Schriften, Lehr-Sätze von den Monaden zur Erläuterung der Theodicee*, Jena, Mayerische Buchhandlung, 1740.
5. **(1772)** *Principes de la philosophie de Leibnitz*, in *Esprit de Leibniz, ou Recueil de pensée choisies sur la Religion, la Morale, l'Histoire, la Philosophie etc.*, Vol. 1-2, Lyon, 1772, vol. 2, pp. 499-536
6. **(1775-1777)** G. W. von Leibnitz, *Grundsätze der Philosophie des Herrn von Leibnitz, Principia Philosophiae, seu Theses in gratiam Principis Eugenii*, in: *Geist des Herrn von Leibnitz, oder auserlesene Gedanke über Religion, Moral, Sprachen und Geschichte aus allen seinen Werken zusammengetragen. Aus dem Französischen übersetzt*, Wittemberg, 1775-1777

I testi sono stati trascritti mantenendo invariata la punteggiatura, i segni diacritici e le particolarità grafiche; il corpo normale originario dei testi è stato reso sempre con carattere normale tondo. Il grassetto, spesso molto presente nei testi settecenteschi, è stato reso con il maiuscolo; il tondo non gotico, con il quale nel testo sono spesso presentate le enfasi o comunque i vocaboli in altre lingue, è stato reso con il corsivo. È stato utilizzato il sottolineato nelle trascrizioni soltanto nei rarissimi casi in cui nel testo si trovava una parola scritta in corsivo non gotico. Il testo è stato riallineato rispettando, per quanto possibile, i contenuti; ciò ha portato a delle apparenti difformità nella numerazione dei paragrafi, per la cui numerazione sono stati utilizzati i caratteri originari, arabi o romani secondo i casi. La seconda tradu-

zione francese e la terza traduzione tedesca seguono la successione dei paragrafi dell'edizione latina pubblicata dagli "Acta Eruditorum" e di conseguenza riproducono anche le difformità di questa rispetto alla coeva versione tedesca, in particolare nei paragrafi 8-9. Non è stato mantenuto il cambio rigo dei testi originali perché questo avrebbe impedito una corretta formattazione degli scritti; mentre è stato sempre indicato il numero delle pagine, riportato su riga specifica, in corsivo, fra parentesi quadra.

SINOSSI DEI TESTI

1954

G. W. Leibniz, *Les principes de la philosophie ou la Monadologie* [69]

1720

Gottfried. Wilh. von Leibnitz, *Lehr-Sätze über die Monadologie*, Frankfurt und Leipzig, Buch. in Jena, 1720

1721

Principia philosophiae, autore G. G. Leibnitio

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

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

3. Or là, ou il n'y a point de parties, il n'y a ni étendue, ni figure, ni divisibilité possible. Et ces Monades sont les véritables Atomes de la Nature et en un mot les Elemens des choses.

1. Die MONADEN, (^{1a}) wovon wir allhier reden werden, sind nichts anders als EINFACHE Substantzen, woraus die zusammen gesetzten Dinge [2] oder *composita* bestehen. Unter dem Wort, EINFACH, verstehet man dasjenige, welches keine Theile hat.

2. Es müssen dergleichen einfache Substantzen seyn, weil *composita* vorhanden sind; denn das ZUSAMMENGESETZTE ist nichts anders als eine Menge oder ein *Aggregat* von einfachen Substantzen.

3. Wo nun keine Theile vorhanden sind, daselbst kan auch weder eine Ausdehnung in die Länge, Breite und Tieffe, noch eine Figur,

^{1a} Das Worte MONADE oder Monas, hat bekandter massen seinen Ursprung aus dem Griechischen, und bedeutet eigentlich EINES. Man hat das Wort behalten, weil man vornehme Gelehrte zu Vorgänger hat, die die Kunst-Wörter der Kürtze wegen behalten und mit einer teutschen Endigung nach der Gewohnheit der Engelländer und Frantzosen gleichsam *naturalisiren*. Wenn man die Worte, Serenaden, Cantaten, Elemente und dergleichen unzehlige mehr in der teutschen Sprache beybehält, ohngeachtet es frembde Wörter sind; so habe ich geglaubet, daß es nicht *inconvenient* gehandelt sey, wenn ich mich um der Kürtze willen des Worts, MONADE, und anderer dergleichen Kunst-Wörter bediente. Viele Dinge scheinen Anfangs ungereimer, weil sie noch nicht gewöhnlich sind; ich halte aber davon, daß das ungewöhnliche, wenn es eine vernünftige Ursache zum Grunde hat, nicht für ungereimt könne gehalten werden.

[500] 1. MONAS, de qua dicemus, non est nisi substantia simplex, quae in composita ingreditur. SIMPLEX dicitur, quae partibus caret.

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

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

1740

Gottfried. Wilh. von Leibnitz, Kleinere Philosophische Schriften Lehr-Sätze von den Monaden zur Erläuterung der Theodicee, Jena, Mayerische Buchhandlung, 1740

1772

Principes de la Philosophie de Leibnitz, Tome 2. Page 20. Principia Philosophiæ, seu Theses in gratiam Principis Eugenii^{1a}.

1775-1777

Gottfried. Wilh. von Leibnitz, Grundsätze der Philosophie des Herrn von Leibnitz Principia Philosophiæ, seu Theses in gratiam Principis Eugenii, in: Geist des Herrn von Leibnitz, oder auserlesene Gedanken über religion, Moral, Sprachen und Geschichte aus allen seinen Werken zusammengetragen. Aus dem Französischen übersetzt, Wittenberg, 1775-1777 [258]

1. Die MONADEN, (1^{er}) wovon wir hier reden werden, sind nichts anders als EINFACHE Substantzen, woraus die zusammengesetzten Dinge bestehen. Unter dem Wort, EINFACH, begreift man dasjenige, welches keine Theile hat.

I. LA monade dont nous parlerons, n'est autre chose qu'une substance simple qui entre dans les composés. [500] On appelle substance simple celle qui n'a point de parties.

I. Die Monaden, von der wir reden wollen, ist nichts anders als eine einfache Substanz, aus welchen die zusammengesetzten bestehen. Man nennet eine einfache Substanz [259] eine solche, die keine Theile hat.

2. Dergleichen einfache Substantzen müssen allerdings wirklich seyn: weil man *composita* hat. Denn das ZUSAMMEGESETZTE ist nichts anders als eine Menge, oder ein Aggregat, von einfachen Substantzen. [4]

II. Or il est nécessaire qu'il y ait des substances simples, puisqu'il y a des composés ; car un composé n'est qu'un assemblage de simples.

II. Es ist nothwendig, daß es einfache Substanzen geben muß, weil es zusammengesetzte giebt; denn ein zusammengesetztes Ding ist ein Zusammenfluß von einfachen.

3. Wo nun keine Theile vorhanden sind, daselbst kan auch weder eine Ausdehnung in die Länge, Breite und Tiefe; noch eine Figur, noch eine Zertheilung möglich

III. Où il n'y a point de parties, il n'y a ni étendue, ni figure, ni divisibilité ; & les monades dont il s'agit, sont les vrais atomes de la nature,

III. Wo keine Theile sind, da ist weder Ausdehnung, noch Gestalt, noch Theilbarkeit, und die Monaden, von welchen hier die Rede ist, sind die wahren Atomen der natur und, um es kurz zu sagen, die Elemente der Dinge.

^{1a} Das Worte *MONADE* oder *Monas*, hat bekandter massen seinen Ursprung aus dem Griechischen, und bedeutet eigentlich EINES. Man hat das Wort behalten, weil man vornehme Gelehrte zu Vorgänger hat, die die Kunst-Wörter der Kürtze wegen behalten und mit einer teutschen Endigung nach der Gewohnheit der Engelländer und Frantzosen gleichsam naturalisiren. Wenn man die Worte, Serenaden, Cantaten, Elemente und dergleichen unzehlige mehr in der teutschen Sprache beybehält, ohngeachtet es frembde Wörter sind; so habe ich geglaubet, daß es nicht inconvenient gehandelt sey, wenn ich mich um der Kürtze willen des Worts, *MONADE*, und anderer dergleichen Kunst-Wörter bediente. Viele Dinge scheinen Anfangs ungereimer, weil sie noch nicht gewöhnlich sind; ich halte aber davon, daß das ungewöhnliche, wenn es eine vernünftige Ursache zum Grunde hat, nicht für ungereimt könne gehalten werden.

^{1a} Cet écrit fut imprimé en 1720, quatre ans après la mort de Leibnitz, dans le Supplément des Actes de Leipzig, tome 7, pag. 500, sous ce simple titre & sans aucune indication, *Principia Philosophiæ auctore G. G. Leibnitio*. Monsieur Dutens qui l'a fait entrer dans la Collection, suppose que Leibnitz le composa pour le Prince Eugene de Savoie en 1714. On ne doit point le confondre, ainsi qu'il est arrivé à plusieurs Auteurs, avec les principes de la nature & de la grace fondés en raison, qu'on dit aussi avoir été rédigés en faveur du Prince Eugene. Si l'un ou l'autre seulement de ces Ecrits étoit destiné à ce Prince, il est plus vraisemblable que c'est le dernier, parce que M. Leibnitz dans une Lettre à M. de Montmort, tome 5, page 27, parle de ce qu'il a fait pour le Prince Eugene, comme d'un *Discours*. Or le dernier écrit ressemble assez à un *Discours* ; au lieu que le premier est sous la forme de *Theses de Métaphysiques*, & n'est même le plus souvent cité que sous ce titre.

1954

1720

1721

noch eine Zertheilung möglich seyn. Und diese Monaden sind die wahrhafften *Atomi* der Natur [3] und mit einem Worte, die ELEMEN-
TE DERER DINGE.

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

4. Gleichergestalt ist auch bey denenselben keine *dissolution* zu befürchten; noch weniger kan man sich eine Manier gedencken, nach welcher eine einfache Substantz natürlicher Weise untergehen könnte.

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

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

5. Um eben dieser Ursache willen kan man keine Art und Weise begreifen, wie eine einfache Substantz natürlicher Weise einen Anfang nehmen könne; weil sie durch die Zusammensetzung oder *Composition* nicht kan hervorgebracht werden.

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

6. Ainsi on peut dire que les Monades ne sçauroient commencer, ni finir, que tout d'un coup, c'est à dire, elles ne sçauroient commencer que par creation et finir que par annihilation; au lieu, que ce qui est composé, commence ou finit par parties. [71]

6. Man kan also sagen, daß die Monaden nicht anders anfangen oder aufhören können zu seyn, was sie sind, als auf einmahl oder in einem Augenblick, das ist, sie können nicht entstehen als durch die Schöpfung, und nicht untergehen als durch die völlige Zernichtung, da hingegen dasjenige, welches aus andern Dingen zusammen gesetzt ist, vermöge der Theile einen Anfang oder Ende nimmt, wornach dieselben entweder zusammen gesetzt oder von einander getrennet worden.

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

7. Il n'y a pas moiën aussi d'expliquer comment une Monade puisse être alterée, ou changée dans son intérieur par quelque autre creature; puisqu'on n'y sçauroit rien transposer, ni concevoir en elle aucun mouvement interne qui puisse être excité, dirigé, augmenté ou diminué là-dedans; comme cela se peut dans les composés, où il y a du changement entre les parties. Les Monades n'ont point de fenêtres, par lesquelles

7. Es ist auch kein Mittel vorhanden, [4] wodurch man zuerklären vermögend wäre, wie eine Monade in ihrem innerlichen Wesen durch eine andere Creatur könnte *alteriret* oder verändert werden; weil man in derselben nichts versetzen, noch einige innerliche Bewegung begreifen kan, welche darinnen erreget, *dirigiret*, vermehret oder vermindert werden könnte; gleichwie sich dieses in denen zusammengesetzten Dingen ge-

7. Nullo etiam modo explicari potest, quomodo monas alterari aut in suo interiori mutari queat per creaturam quandam aliam, quoniam in ea nihil transponere, neque ullum motum internum concipere licet, qui excitari, dirigi, augmentari aut diminui possit, quemadmodum in compositis contingit, ubi mutatio inter partes locum habet. Destituuntur monades fenestris, per quas aliquid ingredi aut egredi valet. Accidentia

1740

seyn. Und diese Monaden sind die wahrhaften *Atomi* der Natur; und mit einem Worte, die ELEMEN-TE DER DINGE.

4. Gleichergestalt ist auch bey denselben keine Auflösung zu befürchten: noch weniger kan man sich eine Weise gedenken, nach welcher eine einfache Substanz, auf eine natürliche Art, könnte untergehen.

5. Um eben dieser Ursache willen fällt es auch schlechterdings unmöglich zu begreifen, wie eine einfache Substanz natürlicher Weise, einen Anfang nehmen könnte; weil sie durch eine Zusammensetzung der Theile nicht kan hervorgebracht werden.

6. Man mag also sagen, daß die Monaden nicht anders anfangen oder aufhören können zu seyn, was sie sind, als auf einmahl, oder in einem Augenblick. Das ist, sie können nicht entstehen als durch die Schöpfung, und nicht untergehen als durch die völlige Zernichtung. Dasjenige hingegen, welches aus andern Dingen zusammen gesetzet ist, nimmt vermöge diesel seiner Theile einen Anfang oder ein Ende: nachdem dieselben entweder zusammen gesetzet, oder von einander getrennet werden.

7. So ist auch kein Mittel vorhanden, [5] wodurch man zu erklären vermögend wäre, wie eine Monade, durch eine andere Creatur, in ihrem innerlichen Wesen könnte verändert werden: weil man in derselben nichts versetzen, noch irgend eine innerliche Bewegung begreifen mag, die in ihr erregt, gelenket, vermehret oder vermindert werden könnte. Nur von dem Zusammengesetzten lässet sich dieses gedenken:

1772

& pour tout dire en un mot, les éléments des choses.

IV. Il n'y a point aussi de dissolution à craindre pour elles ; & on ne peut concevoir aucune maniere dont une substance simple puisse naturellement finir.

V. Par la même raison il n'y a point de maniere dont une substance simple puisse naturellement commencer, puis-qu'elle ne pourroit être formée que par la composition.

VI. On peut même assurer que les monades ne peuvent ni commencer si finir que dans un instant ; c'est-à-dire, une monade ne peut commencer que par la création, ni finir que par l'annihilation, tandis qu'au contraire les composés commencent & finissent par parties. [501]

VII. On ne peut aussi en aucune maniere expliquer comment une monade peut être altérée, ou changée dans son intérieur par une autre créature quelconque ; puisqu'on ne peut concevoir en elle ni transposition, ni aucun mouvement intérieur qui puisse être excité, dirigé, diminué ou augmenté, comme il arrive dans les composés, où la pluralité des parties donne lieu au changement. Les monades n'ont point

1775-1777

IV. Es ist auch für sie keine Auflösung zu befürchten, und man kann sich kein Art und Weise denken, wie eine einfache Substanz, durch natürliche Ursachen, zu sein aufhören könne.

V. Aus eben dem Grund kann auch eine einfache Substanz nicht auf eine natürliche Art entstehen, weil sie nicht anders als durch die Zusammensetzung gebildet werden könnte.

VI. Man kann ferner behaupten daß sie nicht anders als in einem Augenblick anfangen, und aufhören können, daß heißt, eine Monade kann nur durch die Schöpfung ihren Anfang nehmen, und durch die Vernichtung aufhören, da hingegen die zusammengesetzten theilweise anfangen und aufhören zu sein.

VII. Man kann auc keine Weise erklären, wie eine Monade, durch irgend ein [260] Geschöpfe in ihrem inneren verändert werden kann, weil man sich bey ihr weder eine Verrückung noch eine innere Bewegung denken kann, die erregt, gelenkt, werwindert, oder vermehrt werden könnte, welche doch bey den zusammengesetzten Dingen geschicht, wo die Vielheit der Theile Anlaß zu Veränderung giebt. Die Monaden

1954

quelque chose y puisse entrer ou sortir. Les accidens ne sçauroient se détacher, ni se promener hors des substances, comme faisoient autresfois les especes sensibles des scholastiques. Ainsi, ni substance, ni accident peut entrer de dehors dans une Monade.

8. Cependant il faut que les Monades ayent quelques qualités, autrement ce ne seroient pas même des Etres. Et [73] si les substances simples ne differoient point par leurs qualités, il n'y auroit pas moyen de s'appercevoir d'aucun changement dans les choses; puisque ce qui est dans le composé ne peut venir que des ingrediens simples; et les Monades étant sans qualités, seroient indistinguables l'une de l'autre, puisqu'aussi bien elles ne diffèrent point en quantité: et par conséquent, le plein étant supposé, chaque lieu ne recevrait toujours dans le mouvement, que l'Equivalent de ce qu'il avoit eu, et un état des choses seroit indistinguishable de l'autre.

9. Il faut même que chaque Monade soit différente de chaque autre. Car il n'y a jamais dans la nature deux Etres, qui soient parfaitement l'un comme l'autre, et

1720

denken lässt, allwo unter denen Theilen eine Veränderung vorgehet. Die Monaden haben keine Oeffnungen, wodurch etwas in dieselben hineintreten oder aus ihnen herausgehen könnte. Die *Accidentia* können sich von denen Substantzen nicht absondern, noch aus denenselben heraus weichen, dergleichen in vorigen Zeiten die *Species sensibiles* nach der Meynung der Scholasticker thun konnten. Daher ist weder eine Substantz, noch ein *Accidens* vermögend, von aussen in eine Monade hinein zu treten.

8. Unterdessen müssen die Monaden gewisse Eigenschafften haben, denn sie sonst keine *Entia* oder würcklichen Dinge wären. Und wenn die einfachen Substantzen in Ansehung ihrer Eigenschafften nicht von einander unterschieden wären; [5] so würde kein Mittel vorhanden seyn, wodurch man in denen Dingen einige Veränderung wahrnehmen könnte; weil dasjenige, welches in einem *composito* ist und vorgehet, nirgends anders als von denen in ihnen befindlichen *simplicibus* herkommen kan; und wenn die Monaden keine Eigenschafften hätten, so würde eine von der andern nicht unterschieden seyn, zumahl da man auch der Größe oder Quantität nach keinen Unterscheid unter ihnen antrifft; und folglich, wenn man den mit andern Dingen angefüllten Raum *supponiret*, würde ein jeder Ort bey entstehender Bewegung allezeit nur ein *aequivalent* vor dasjenige, was er bereits gehabt und in sich gefasset hat, bekommen; und solchergestalt würde man keinen Zustand der Dinge von einem andern Zustande derselben unterscheiden können.

9. Es muß aber auch ein Unterscheid seyn, den eine iedwede Monade von einer andern hat. Denn es giebt niemahls in der Natur zwey Dinge, deren eines

1721

non egrediuntur ex substantiis, quemadmodum alias species sensibiles Scholasticorum. Atque adeo neque substantia, neque accidens in monadem forinsecus intrare potest.

8. Opus tamen est, ut monades habeant aliquas [501] qualitates: alias nec entia forent.

9. Immo opus est, ut quaelibet monas differat ab alia quacunque. Neque enim unquam dantur in natura duo entia, quorum unum ex asse convenit

1740

allwo unter den Theilen eine Veränderung statt findet. Die Monaden dagegen haben keine Oeffnungen, wodurch etwas in dieselben hineintreten; oder aus ihnen herausgehen könnte. Die Accidentien mögen sich von den Substantzen nicht absondern, noch aus denselben heraus weichen; wie etwa in den vorigen Zeiten die *Species* sensibiles, nach der Meynung der Scholasticker thun konten. Demnach ist weder eine Substantz, noch ein Accidens vermögend, von aussen in eine Monade hineinzutreten.

8. Unterdessen müssen die Monaden gewisse Eigenschaften haben: immasen sie sonst keine *Entia* oder wirklichen Dinge mehr hiesen. Und gesetzt, daß die einfachen Substantzen in Ansehung ihrer Eigenschaften nicht von einander unterschieden wären; so würde kein Mittel vorhanden seyn, wodurch man in den Dingen selbst einige Veränderung wahrnehmen könnte. Denn dasjenige, welches in dem Zusammengetzten ist und vorgehet, kan nirgends anders als von den in ihm befindlichen Einheiten herkommen. Wofern also die Monaden keine Eigenschaften hätten; so würde [6] eine von der andern nicht unterschieden seyn: zumahl da man auch der Größe oder Quantität nach keinen Unterscheid unter ihnen antrifft. Folglich, wenn man den mit andern Dingen angefüllten Raum sich gedächte; würde ein jeder Ort, bey entstehender Bewegung, allezeit nur ein *aequivalent* für dasjenige, was er bereits gehabt und in sich gefasset hat, bekommen: und solchergestalt würde man keinen Zustand der Dinge von einem andern Zustande derselben unterscheiden können.

9. Es muß aber auch ein Unterscheid seyn, da auch eine iedwede Monade von einer andern sich absondern ließ. Denn es giebt niemahls in der Natur zwey Din-

1772

de *fenêtres* par où quelque chose puisse entrer ou sortir. Les accidens ne sortent pas des substances, ainsi que les Scolastiques avoient imaginé qu'en sortoient les especes sensibles : & par conséquent ni substance, ni accident ne peut de dehors pénétrer dans la monade.

VIII. Il faut pourtant que les monades ayent quelques qualités, autrement elles ne seroient point des êtres.

IX. Il faut même que chaque monade differe d'une autre monade quelconque ; car dans la nature il n'existe pas deux êtres parfaitement semblables, & entre les-

1775-1777

haben keine FENSTER durch welche etwas herein, oder heraus gehen kann. Die Accidentia geben nicht us den Substanzen heraus, und folglich kann weder Substanz noch Accident von aussen in die Monade hineindringen.

VIII. Die Monaden müssen also gewisse Eigenschaften an sich haben, sonst wären sie Keine Wesen.

IX. Jede Monade muß von allen andern verschieden seyn. Denn es exisieren in der Natur nicht zwey vollkommen gleiche Wesen, zwischen welchen man keinen in-

1954

où il ne soit possible de trouver une difference interne, ou fondée sur une denomination intrinseque. [75]

1720

vollkommen so beschaffen wäre, wie das andere, und allwo es nicht möglich wäre, einen innerlichen Unterscheid, oder einen solchen, welcher sich auf einen innerlichen [6] Vorzug oder Herrschafft (*dominatio*) gründet, zu finden.

1721

cum altero, et ubi impossibile sit quandam reperire differentiam internam aut in denominatione intrinseca fundatam. Quodsi substantiae simplices qualitatibus non differrent; nulla etiam in rebus mutatio observari posset: quoniam, quod in composito reperitur, aliunde quam ex simplicibus ingredientibus resultare nequit. Et si monades qualitatibus destituerentur, nec una ab altera distingui posset, quoniam eadem nec quantitate differunt: consequenter si plenum supponatur, locus quilibet in motu non reciperet, nisi quod aequivaleret ei, cui succederet, et unus rerum status indiscernibilis foret ab altero.

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

10. Ich nehme auch, als etwas unstreitiges an, daß ein iedwedes erschaffenes Wesen und folglich auch die erschaffene Monade der Veränderung unterwürffig sey; ja daß sothane Veränderung in einer ieden auf eine unverrückte und ununterbrochene Weise fort daure.

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

11. Il s'ensuit de ce que nous venons de dire que les changemens naturels des Monades viennent d'un PRINCIPE INTERNE, puisqu'une cause externe ne scauroit influer dans son interieur.

11. Es folget aus dem bereits beygebrachten Satze, daß die natürlichen Veränderungen derer Monathen von einem innerlichen *Principio* herrühren; weil eine äusserliche *Causa* in ihr Innerliches keinen Einfluß haben kan. Und man kan überhaupt sagen, daß die Krafft (*vis*) nichts anders sey, als eben das *Principium* der Veränderungen.

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

1740

ge, deren eines vollkommen so beschaffen wäre, wie das andere; und wobey es nicht möglich seyn solte, einen innerlichen Unterscheid, oder einen solchen, welcher sich auf einen innerlichen Vorzug oder auf eine innerliche Herrschaft gründete, ausfündig zu machen.

1772

quels il soit impossible de remarquer quelque différence interne, ou fondée dans une dénomination interne ; [502] & siles substances simples ne différoient point par les qualités, on ne pourroit conséquemment observer aucun changement dans les choses ; puisque tout ce qui se trouve dans le composé, ne peut résulter d'ailleurs que des substances simples, dont il est l'assemblage. Il y a plus, si les monades étoient destituées de qualités, l'une ne pourroit être distinguée de l'autre, puisque ces mêmes monades ne diffèrent point à raison de la quantité. Donc si nous raisonnons dans la supposition du plein, chaque lieu, quelque mouvement qui se fasse, ne recevrait qu'une masse qui équivaleroit parfaitement à celle qu'elle remplace : ainsi aucun état des choses ne seroit discernable d'un autre.

1775-1777

nern oder in einer innern Benennung gegründeten Unterschied bemerken könnte; und wenn die einfachen Substanzen nicht durch ihre Eigenschaften von einander unterschieden wären, so könnte man keine Veränderung in den Dingen bemerken, weil alles, was man an den zusammengesetzten Dingen findet, nothwendig von den einfachen Substanzen herkommen muß, aus deren Vereinigung iene bestehen. Ueberdem wenn die Monaden keine Eigenschaften hätten, [261] so könnte die eine nicht von der andern unterschieden werden, weil die Monaden in Ansehung der Grösse nicht verschieden sind. Wenn wir nun nach der Behauptung weiter schlissen, so würde ieder Ort, was auch immer für eine Bewegung vorgehen mögte, nur eine Maße aufnehmen können, welche derienigen vollkommen gleich wäre, deren Stelle sie ersetzt. Es würde also kein Zustand der Dinge von dem anderen zu unterscheiden seyn.

10. Hierbey nehme ich, als etwas unstreitiges an, daß ein iedwedes erschaffenes Wesen, und folglich auch die erschaffene Monade, der Veränderung unterwürfigsey; ja daß sothane Veränderung in einer ieden auf eine unverrückte und ununterbrochene Weise fort daure.

X. Je suppose encore, comme ne pouvant m'être contesté, que tout être créé, & par conséquent les monades créées sont sujettes au changement, & même que le changement dans chacune d'elles est continuel.

X. Ich setze daher, da ich mich nicht anders überzeugen kann, voraus, daß jedes erschaffene Wesen, folglich die erschaffenen Monaden, der Veränderungen unterworfen sind, wie auch, daß die Veränderungen in ieder Monade fortdauert.

11. Aus dem, was wir itzo beygebracht haben, ziehen wir den Schluß: daß die natürlichen [7] Veränderungen der Monaden von einem innerlichen *Principio* herühren; denn eine wirkende Ursache von ausen kan in ihr innerliches nicht eindringen. Demnach möchte man überhaupt sagen, daß die Kraft nichts anders sey, als eben das *Principium*, eben der Grund der Veränderungen.

XI. Il suit de ce que nous avons dit jusqu'à présent, que les changements naturels des monades partent d'un principe interne ; puisqu'aucune cause extérieure [503] ne peut influer dans leur intérieur. Et en général on peut avancer que la *force* n'est autre chose que le principe des changements.

XI. Aus dem bisher gefangten folgt, daß die natürlichen Veränderungen der Monaden, von einer inneren Ursache herrühren, weil keine äussere Ursache auf ihr Inneres Einfluß haben kann. Und man kann überhaupt behaupten daß die Kraft nichts anders, als die Ursache der Veränderungen sey.

1954

12. Mais il faut aussi qu'outre le principe du changement, il y ait un DETAIL DE CE QUI CHANGE, qui fasse pour ainsi dire la specification et la varieté des substances simples.

13. Ce detail doit envelopper une multitude dans l'unité ou dans le simple. Car tout changement naturel se faisant par degrés, quelque chose change et quelque chose reste; et par consequent il faut que dans la substance simple il y ait une pluralité d'affections et de rapports, quoy qu'il n'y en ait point de paries. [77]

14. L'état passager qui enveloppe et represente une multitude dans l'unité, ou dans la substance simple, n'est autre chose que ce qu'on appelle la PERCEPTION, qu'on doit distinguer de l'apperception ou de la conscience, comme il paroîtra dans la suite. Et c'est en quoi les Cartesiens ont fort manqué, aiant compté pour rien les perceptions dont on ne s'apperçoit pas. C'est aussi ce qui les a fait croire que les seuls Esprits étoient des Monades, et qu'il n'y avoit point d'Ames des Bêtes ny d'autres Entelechies; et qu'ils ont confondu avec le vulgaire un long étourdissement avec une mort à la rigueur, ce qui les a fait encore donner dans le prejugué scholastique des ames entièrement séparées et a même confirmé les esprits mal tournés dans l'opinion de la mortalité des ames.

1720

12. Es muß aber auch ausser diesem Grunde, woraus die Veränderungen erfolgen, noch etwas mehreres, welches von einander unterschieden ist und sich verändert, in einer Monade angetroffen werden, wodurch, so zu reden, die verschiedene und mannichfaltige Arten der einfachen Substantzen entstehen.

13. Dieses *detail* muß vieles in einem oder in dem einfachen in sich fassen. [7] Denn da alle natürliche Veränderung nach gewissen Graden geschiehet, so wird etwas verändert und etwas bleibet übrig; und folglich müssen viele Eigenschafften und *Relationen* in einer Monade vorhanden seyn, obgleich dieselbe gar keine Theile an sich hat.

14. Der veränderliche Zustand, welcher eine Vielheit in dem einem oder in dem einfachen in sich fasset und vorstellet, ist nichts anders als dasjenige, welches man die EMPFINDUNG oder *Perception* nennet, die man von der *Apperception* oder von dem BEWUST SEYN wohl unterscheiden muß, wie solches aus dem folgenden erhellen wird. Und hieninnen haben die Cartesianer sehr verfehlet, wann sie die *Perceptiones* oder Empfindungen, derer man sich nicht bewust ist und welche man nicht wahrnimmet, vor nichts gehalten haben. Dieses hat sie auch bewogen, zu glauben, daß die *Spiritus* oder Geister alleine unter die Zahl der Monaden gehörten, und daß gar keine Seelen der unvernünftigen Thiere, oder andere *entelechiaes* wären; um eben dieser Ursache willen ist es geschehen, daß sie einen Zustand, da man lange sinnloß und ohne [8] einzige Empfindung lieget, mit dem Tode, wenn er im genauen Verstande genommen wird, nach der Meynung des gemeinen Hauffens verwirret haben, und ebenfals

1721

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

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

14. Status transiens, qui involvit ac repraesentat multitudinem in unitate seu substantia simplici, non est nisi istud, quod PERCEPTIONEM appellamus, quam probe distinguere debemus ab apperceptione seu conscientia, quemadmodum in sequentibus patebit. Atque in hoc lapsi sunt Cartesiani, quod pro nihilo reputaverint perceptiones, quarum nobis non sumus conscii. Propter hanc quoque rationem sibi persuaserunt, solos spiritus esse monades, nec dari animas brutorum, nec alias entelechias, et cum vulgo longum stuporem [502] cum morte rigore sic dicta confuderunt: unde porro in praeiudicium Scholasticorum de animabus prorsus separatis prolapsi et ingenia perversa in opinione de mortalitate animarum confirmata sunt.

1740

12. Aber auch auser diesem Grunde, woraus die Veränderungen erfolgen, muß noch etwas mehreres, das die Veränderungen sich vorbildet, in einer Monade angetroffen werden: woraus, so zu reden, die verschiedene und mannichfaltige Arten der einfachen Substantzen entstehen.

13. Dieses Abbild des Mannichfaltigen, und der auf einander folgenden Veränderungen muß vieles in einem, oder in dem Einfachen in sich fassen. Denn da alle natürliche Veränderung nach gewissen Graden geschiehet; so wird etwas verändert und etwas bleibet übrig. Folglich müssen viele Eigenschaften und Verhältnisse in einer Monade vorhanden seyn; obgleich dieselbe gar keine Theile an sich hat.

14. Der veränderliche Zustand, welcher eine Vielheit in dem Einem oder in dem Einfachen in sich fasset und vorstellt, ist nichts anders als dasjenige, welchesman die EMPFINDUNG oder *Perception* nennet; die man von der *Apperception* oder von DEM BEWUST-SEYN wohl unterscheiden muß: wie solches aus dem folgenden erhellen wird. Und hierinnen [8] haben die Cartesianer sehr verfehlet, wann sie die Empfindungen, deren man sich nicht bewusst ist und welche man nicht wahrnimmt, für nichts gehalten haben. Dieses hat sie auch bewogen, zu glauben, daß die Geister allein unter die Zahl der Monaden gehören; und daß gar keine Seelen der unvernünftigen Thiere, oder andere *Entelechia* zu finden wären. Aus eben dieser Ursache ist es geschehen, daß sie einen Zustand, da man lange sinnlos und ohne einzige Empfindung lieget, mit dem Tode, wenn er im genauen Verstande genommen wird, nach der Meynung des gemeinen Haufens verwirret haben. Eben dadurch sind sie in das Scholastische Vorur-

1772

XII. Il faut aussi qu'outre le principe des changemens, il y ait quelque *schema* de ce qui est changé, qui fasse, pour ainsi dire, la spécification & la variété des substances simples.

XIII. Cette espece de *schema* doit envelopper la multitude dans l'unité ou dans le simple : car dans tout changement naturel, puisqu'il arrive par degré, quelque chose est changé, & quelque chose reste : donc il faut reconnoître dans une substance simple une certaine pluralité d'affections & de relations, quoique cette substance manque de parties.

XIV. Cet état passager qui enveloppe & représente la multitude dans l'unité, ou la substance simple, n'est autre chose que ce que nous appellons *perception*, & que nous devons soigneusement distinguer de l'apperception ou de la conscience, ainsi qu'il paroîtra dans la suite : & c'est pour n'avoir point fait cette distinction, que les Cartésiens se sont trompés, en comptant pour rien [504] les perceptions dont nous n'avons pas la conscience. C'est encore ce qui a fait penser aux mêmes Cartésiens que les seuls esprits sont des monades, qu'il n'y a point d'âmes des bêtes, & encore moins d'autres principes de vie. C'est ce qui leur a fait aussi confondre, avec le vulgaire, un *long étourdissement* avec une mort à la rigueur. C'est enfin ce qui les a fait tomber dans le faux préjugé des Scolastiques sur les âmes totalement séparées des corps ; préjugé qui a fourni de nouvelles armes à de prétendus esprits-forts, qui combattent l'immortalité de l'âme.

1775-1777

XII. Ausser der Ursache der Veränderungen muß auch ein Schema von dem da seyn, was verändert wird, welches gleichsam die Specification und die Mannichfaltigkeit der einfachen Substanzen bestimmt.

XIII. Diese Art von Schema muß die Menge in der Einheit oder in dem einfachen Dinge [262] entwickeln. Denn bey ieder natürlichen Veränderungen wird, da sie stufenweise erfolgt, etwas verändert und etwas bleibt in seinem vorigen Zustand. Man muß also in einer einfachen Sustanz eine Mehrheit von zufälligen Beschaffenheiten und Verhältnissen annehmen, wenn diese Substanz gleich keine Theile hat.

XIV. Dieser fremde Zustand, welcher die Menge in der Einheit in sich schließt und vorstellt, oder die einfache Substanz ist nichts anders, als was wir dunkle Vorstellung nennen, und was wir sorgfältig von den deutlichen Vorstellungen oder dem Bewustseyn unterscheiden müssen, welches in der Folge mehr einleuchten wird. Wegen dieser unterlassenen Unterscheidung irrten die Cartesianer, da sie die dunklen Vorstellungen nicht achteten, dern wir uns nicht bewusst sind. Daher kam es auch, daß die Cartesianer glaubten, di Geister wären nur allein Monaden; es gebe keine Seelen der Thiere und noch weniger andere principia vitae. Daherverwechselten sie auch gleich dem Pöbel eine lange Betäubung mit dem Tode, in strengsten Verstande genommen. Daher verfielen sie endlich auch auf das falsche Vorurtheil der Scholastiker, daß die Seelen ganz von den Korpern getrennet wären; ein Vorurtheil, welches den vermeinten Freigeistern, welche [263] die Unsterblichkeit der Seele bestreiten, neue Waffen in die Hände gegeben hat.

1954

1720

1721

in das Scholastische Vorurtheil von denen völlig Körper-losen Seelen gerathen sind, überdieses auch hierdurch die verkehrten und übelgesetzten Gemüther in der Meynung bestärcket haben, als wenn die Seelen sterblich wären.

15. L'Action du principe interne qui fait le changement ou le passage d'une perception à une autre, peut être appelé APPETITION: il est vrai que l'appetit ne sçauroit toujours parvenir entièrement à toute la perception, où il tend, mais il en obtient toujours quelque chose, et parvient à des perceptions nouvelles. [79]

15. Und die *action* oder die Thätigkeit des innerlichen *principii*, welches die Veränderung oder den Fortgang von einer *Perception* zur andern verursacht, kan *appetition* oder die BEGIERDE genennet werden. Es kan zwar der *appetit* zu einer jedweden *perception*, wornach er strebet, nicht allezeit völlig gelangen; er erhält oder gewinnt aber doch allezeit etwas davon, und gelanget zu gewissen neuen *Perceptionen*.

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

16. Nous experimentons nous mêmes une multitude dans la substance simple, lorsque nous trouvons que la moindre pensée dont nous nous appercevons, enveloppe une variété dans l'objet. Ainsi tous ceux qui reconnoissent que l'Ame est une substance simple doivent reconnoitre cette multitude dans la Monade; et Monsieur Bayle ne devoit point y trouver de la difficulté, comme il a fait dans son Dictionnaire article Rorarius.

16. Die Erfahrung lehret uns selbst, daß vielerley Dinge in der einfachen Substantz an getroffen werden, wenn wir befinden, daß die geringste Gedanke, dessen wir uns bewust sind, eine Mannichfaltigkeit in der Sache, welche darinnen vorgestellt und gleichsam abgeschildert wird, in sich fasse. [9] Dahero alle diejenigen, welche bekennen, daß die Seele eine einfache Substantz sey, auch diese Vielheit oder Mannichfaltigkeit in denen einfachen Substantzen zugestehen müssen; wie dann Herr Bayle nicht Ursache hatte, hierinnen eine Schwierigkeit zu finden, dergleichen er in seinem *Dictionario* unter dem *Articul*, *Rorarius*, gethan hat.

16. Ipsimet experimur multitudinem in substantia simplici, quandoquidem deprehendimus, minimam cogitationem, cuius nobis conscii sumus, involvere varietatem in obiecto. Omnes itaque, qui agnoscunt, animam esse substantiam simplicem, hanc multitudinem in monade admittere debent, atque BAEIUS ea in re difficultates facessere non debebat, quemadmodum fecit in suo Dictionario, articulo RORARIUS.

17. On est obligé d'ailleurs de confesser que la PERCEPTION et ce qui en depend est INEXPLICABLE PAR DES RAISONS MECANIKES, c'est à dire, par les figures et par les mouvemens. Et feignant qu'il y ait une Machine, dont la structure fasse penser, sentir, avoir perception;

17. Man ist ausserdem genöthiget zu bekennen, daß die *perception* und dasjenige, was von ihr dependiret, auf mechanische Weise, das ist, durch die Figuren und durch die Bewegungen, nicht könne erkläret werden. Und erdichteten Falls, daß eine Maschine wäre, aus deren *Structur*

17. Negari tamen nequit, perceptionem et quod inde pendet per rationes mechanicas explicari non posse, hoc est, per figuras et motum. Quodsi fingamus, dari machinam, quae per structuram cogitet, sentiat, percipiat; non obstat quo minus iisdem proportionibus retentis sub maiore

1740

heil von den völlig körperlosen Seelen gerathen: wodurch sie denn die verkehrten und schlecht gesetzten Gemüther in der Meynung bestärket haben, als wären die Seelen sterblich.

1772

1775-1777

15. Die thätige Wirkmakeit der von innen geschäftigen Kraft (actio principii interni) welche die Veränderung oder den Fortgang von einer Empfindung zur andern verursacht, kan *Appetition* oder die BEGIERDE genennet werden. Es mag zwar der *Appetit* zu einer jedweden Perception wonach er strebet, nicht allezeit völlig gelangen: ererhält oder gewinnt aber doch jederzeit etwas davon, und gelanget zu gewissen neuen Empfindungen.

16. Die Erfahrung lehret uns selbst, daß vielerley Dinge in der einfachen Substanz angetroffen [9] werden. Wir befinden, daß der geringste Gedanke, dessen wir uns bewußt sind, eine Mannichfaltigkeit in der Sache, welche darinnen vorgestellt und gleichsam abgeschildert wird, in sich fasse. Alle diejenigen, welche bekennen, daß die Seele eine einfache Substanz sey, haben daher auch diese Vielheit oder Mannichfaltigkeit in den einfachen Substantzen zugestehen müssen. Herr Bayle hatte also nicht Ursache, hierinnen eine Schwierigkeit zu finden; dergleichen er in seinem Dictionaire unter dem Artikel, *Rorarius*, gethan hat.

17. Man verlangt auser dem keinesweges zu läugnen, daß die Perception und was von ihr abhänget, auf mechanische Weise, das ist, durch die Figuren und durch die Bewegungen, nicht könne erkläret werden. Gesetzt den Falls, es war eine Maschine zu finden, aus deren Struktur ge-

XV. L'action du principe interne, en conséquence de laquelle arrive le changement ou le passage d'une perception à une autre, peut être appelé *appétit*, *appetitus*. Il est bien vrai que l'*appétit* ne peut pas toujours parvenir entièrement à toute la perception, vers laquelle il a une tendance : il en obtient pourtant toujours une partie, & parvient ainsi à de nouvelles perceptions.

XVI. Nous expérimentons nous-mêmes qu'il y a multitude dans une substance simple, puisque nous appercevons que la plus petite pensée dont [505] nous avons conscience, renferme une variété dans son objet. Ainsi tous ceux qui reconnoissent que l'âme est une substance simple, doivent admettre cette multitude dans la monade : & M. Bayle n'auroit point dû faire de difficulté sur ce point dans son Dictionnaire, article *Rorarius*.

XVII. On ne peut pourtant nier que la perception, & ce qui en dépend, ne peuvent être expliqués par des raisons mécaniques, c'est-à-dire, à l'aide des figures & des mouvemens. Car supposons une machine qui pense, sente & perçoive en vertu de sa structure, rien n'empêche qu'on ne conçoive

XV. Die Handlung der inneren Kraft, vermöge welcher die Veränderungen oder der Uebergang einer Vorstellung zur andern geschieht, kann das Begehrung (appetitus) gennant werden. Das Begehrungsvermögen kann zwar nicht immer alle die Vorstellungen erlangen, nach welchen es strebt, allein es verlangt doch immer einen Theil davon und kommt also zu neuen Vorstellungen.

XVI. Wir erfahren selbst, daß in einer einfachen Substanz eine Vielheit sey, weil wir gewahr werden, daß der kleinste Gedanke dessen wir uns bewußt sind, eine Mannichfaltigkeit in seinem Gegenstande in sich schließt. Alle diejenigen also, welche annehmen, daß die Seele eine einfache Substanz sey, müssen diese Vielheit in der Monade annehmen. Bayle hätte in seinem Dictionair unter dem Artikel *Rorarius* hierüber keine Schwierigkeiten machen sollen.

XVII. Man kann indessen nicht leugnen, daß die Vorstellungen und alles was davon abhängt, nicht aus mechanische Gründen, das heißt, durch Hülfe der Gestalten und Bewegungen erkläret werden können. Wenn wir uns eine Maschine vorstellen wollen, welche denkt, empfindet, und ver-

1954

on pourra la concevoir aggrandie en conservant les mêmes proportions, en sorte qu'on y puisse entrer, comme dans un moulin. Et cela posé, on ne trouvera en la visitant au-dedans, que des pieces qui se poussent les unes les autres, et jamais de quoi expliquer une perception. Ainsi c'est dans la substance simple, et non dans le composé ou dans la machine qu'il la faut chercher. Aussi n'y a-t-il que cela qu'on puisse trouver dans la substance simple, c'est à dire, les perceptions et leurs changemens. C'est en cela seul aussi que peuvent consister toutes les ACTIONS INTERNES des substances simples. [81]

18. On pourroit donner le nom d'Entelechies à toutes les substances simples, ou Monades créées, car elles ont en elles une certaine perfection (ἔχουσι τὸ ἐντελές), il y a une suffisance (αὐτάρκεια) qui les rend sources de leurs actions internes et pour ainsi dire, des Automates incorporés.

19. Si nous voulons appeler Ame tout ce qui a PERCEPTIONS et APPETITS dans le sens general que je viens d'expliquer, toutes les substances simples ou Monades créées pourroient estre appelées Ames; mais comme le sentiment est quelque chose de plus qu'une simple perception,

1720

gewisse Gedancken, Empfindungen, *Perceptionen* erwachsen; so wird man dieselbe denckende Maschine sich *concupiren* können, als wenn sie ins grosse nach einerley darinnen beobachteter *Proportion* gebracht worden sey, dergestalt daß man in dieselbe, wie in eine Mühle, zugehen vermögend wäre. Wenn man nun dieses setzet, so wird man bey ihrer innerlichen Berücksichtigung nichts als gewisse Stücke, deren eines an das andere stösset, niemahls aber etwas antreffen, woraus man [10] eine *Perception* oder Empfindung erklären könnte. Dahero muß man die *Perception* in der einfachen Substantz, undkeines weges in dem *Composito* oder in der Maschine suchen. Man kan auch in denen einfachen Substantzen nichts als dieses, nemlich die Empfindungen und ihre Veränderungen finden. Auch hierinnen alleine können alle die INNERLICHEN *Actiones* derer Monathen bestehen.

18. Es könnten alle diese einfache Substantzen oder erschaffene Monaden, *Entelechiaes*, genennet werden. Denn sie besitzen eine gewisse Vollkommenheit in sich, (ἔχουσι τὸ ἐντελές) sie haben eine *Suffisance*, (αὐτάρκεια) oder dasjenige, was sie zur Vollziehung ihrer Würckungen nöthigen, und welches verursacht, daß sie die Quelle ihrer innerlichen *Actionen* und, so zu reden, uncörperliche *automata* sind.

19. Wenn wir alles dasjenige, welches *Perception* und *Appetit* hat, nach dem ietzterklärten allgemeinen Verstande eine Seele nennen wollen; so können alle einfache Substantzen oder erschaffene Monaden Seelen genennet werden; gleichwie aber das *sentiment* oder der Gedan-

1721

mole construi concipiatur, ita ut in eam aditus nobis concedatur tanquam in molendinum. Hoc supposito, intus nil deprehendemus nisi partes se mutuo impellentes, nec unquam aliud quidpiam, per quod perceptio explicari queat. Hoc itaque in substantia simplici, non in composita seu machina quaerendum. Imo etiam praeter istud in substantia simplici non reperietur aliud, hoc est, praeter perceptiones earumque mutationes in ea nil datur. Atque in hoc solo consistere debent omnes ACTIONES INTERNAE substantiarum simplicium.

18. Nomen ENTELECHiarum imponi posset omnibus substantiis simplicibus seu monadibus creatis. Habent enim in se certam quandam perfectionem (ἔχουσι τὸ ἐντελές) datur quaedam in iis sufficientia (αὐτάρκεια) vi cuius sunt actionum suarum internarum fontes quasi automata incorporea.

19. Quodsi ANIMAM appellare libet, quicquid perceptionem et appetitum habet in sensu generali, quem modo explicavimus; omnes substantiae simplices aut monades creatae [503] appellari possent animae. Enimvero cum apperceptio aliquid amplius importet quam simplicem quandam perceptionem,

1740

wisse Gedanken, Empfindungen, Perceptionen erwachsen; so wird man eben diese denkende Maschine sich gleichwol vorstellen können, als wäre sie auf eben die Art und nach einerley darinnen beobachteter Gleichheit in das Grose gebracht worden; dergestalt, daß man in dieselbe, wie in eine Mühle, zu gehen vermögend wäre. Gesetzt nun, daß dem also seyn möchte, so wird man bey ihrer innerlichen Besichtigung nichts als gewisse Stücke, deren eines an das andere stoset; niemahls aber etwas antreffen, woraus man eine Empfindung [10] erklären könnte. Dannenhero muß man die Perception in der einfachen Substanz, und keinesweges in dem Zusammengesetzten oder in der Maschine suchen. Man wird auch in den einfachen Substantzen nichts als dieses, nemlich die Empfindungen und ihre Veränderungen antreffen. Auch hierinnen alleine müssen überhaupt die INNERLICHEN ACTIONEN der Monaden bestehen.

1772

cette machine construite sous de plus grandes dimensions, les mêmes proportions gardées, en sorte que nous puissions entrer dans cette machine, comme on entre dans un moulin. Cette supposition faite, nous ne découvrirons rien au-dedans, que des parties qui se poussent réciproquement, & jamais rien qui rende la perception explicable. Il faut donc chercher ce qui rend raison de la perception, non dans une substance composée ou une machine, mais dans une substance simple : [506] & même dans une substance simple, nous ne trouverons rien de plus que cela, c'est à dire, qu'elle ne renferme que des perceptions & des changemens de perceptions : & c'est en cela seul que doivent consister toutes les *actions intérieures* des substances simples.

1775-1777

möge (unvermöge) ihrer Struktur Begriffe hat, so muß man sich allerdings [264] diese Maschine so vorstellen, daß sie nach den grössten Ausdehnungen, und den grössten Verhältnissen gebaut sey, dergestalt daß man in diese Maschine hineingehen kann, so wie man in eine Mühle hinein gehet. Nach dieser Voraussetzung werden wir nichts in derselben entdecken als Theile, die gegenseitig an einander stossen und nie etwas, welches die Vorstellungen erklärbar macht. Man muß also das, was den Grund von den Vorstellungen angiebt nicht in einer zusammengesetzten Substanz oder in einer Maschine, sondern in einer einfachen Substanz aufsuchen, und zwar werden wir in einer einfachen Substanz nichts weiter antreffen als dieß, daß sie bloß Vorstellungen und die Veränderungen der Vorstellungen in sich schließt. Und hierinn müssen auch allein alle innere Handlungen der einfachen Substanzen bestehen.

18. Alle diese einfache Substantzen, diesen erschaffenen Monaden, könnte man den Namen *Entelechia*, beylegen. Sie besitzen eine gewisse Vollkommenheit in sich. (ἔχουσι τὸ ἐντελές) Sie haben eine hinlängliche Kraft, (αὐτάρκεια) oder das alles, was sie zur Vollziehung ihrer Wirkungen bedürfen, und das da verursacht, daß sie die Quelle ihrer innerlichen Actionen und, so zu reden, unkörperliche *automata* sind.

XVIII. On pourroit donner le nom d'*entéléchies* à toutes les substances simples, ou aux monades créées ; car elles ont en elles-mêmes une certaine perfection (ἔχουσι τὸ ἐντελές), une certaine suffisance (αὐτάρκεια), en vertu de laquelle elles sont les sources de leurs actions intérieures, comme des automates incorporels.

XVIII. Man könnte alle einfache Substanzen oder erschaffene Monaden Entelechien nennen, denn sie haben in sich selbst eine gewisse Vollkommenheit (ἔχουσι τὸ ἐντελές) eine gewisse Selbstthätigkeit (αὐτάρκεια) vermöge welcher sie die Quelle ihrer inneren Handlungen und gleichsam unkörperliche Kunstwerke sind, die sich selbst bewegen.

19. Wenn wir alles dasjenige, welches mach dem ize erklären allgemeinen Verstande, Empfindung und Begierde hat, eine Seele nennen wollen; so können alle einfache Substanzen, alle erschaffene Monaden Seelen genennet werden. Gleichwie oder das *Sentiment* oder der Gedanke, etwas mehr als eine bloße

XIX. Si l'on veut appeler *ame* tout ce qui a la perception & l'*appétition* dans le sens général que nous avons expliqué, on pourroit appeler *ames* toutes les substances simples, ou les monades créées. Mais comme l'*apperception* emporte quelque chose de plus qu'une certaine simple perception, il est plus convenable

XIX. Wenn man Seele alles das nennen will, was Vorstellungen und Begehungen in dem allgemeinen Verstande hat, den wir [265] erklärt haben, so könnte man alle einfache Substanzen oder die erschaffenen Monaden Seelen nennen. Allein wenn deutliche Vorstellungen etwas mehr in sich schliessen, als blosser dunkler

1954

je consens que le nom general de Monades et d'Entelechies suffice aux substances simples qui n'auront que cela; et qu'on appelle AMES seulement celles dont la perception est plus distincte et accompagnée de memoire.

1720

cke etwas mehr als eine bloße *perception* ist; so bin [11] ich darinnen übereinstimmig, daß der allgemeine Nahme, (Monaden und *Entelechia*e) für die einfachen Substantzen, welche nur alleine die Empfindung haben, zureichend sey: und daß man nur denenjenigen, deren *perception* viel *distincter* oder deutlicher und mit Gedächtnüß verknüpft ist, den Nahmen, SEELE, beylege.

1721

consultius est, ut nomen generale monadum et entelechiarum sufficiat substantiis simplicibus, qui simplici perceptione gaudent, et animae appellantur tantummodo istae, quarum perceptio est magis distincta et cum memoria coniuncta.

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

20. Denn wir nehmen durch die Erfahrung bey uns selbst einen Zustand wahr, worinnen wir uns keiner Sache erinnern und da wir gar keine deutliche *perception* oder Vorstellung haben, welches z. e. geschiehet, wenn wir in eine Ohnmacht sincken oder in einen sehr tieffen Schloff verfallen, dabey wir aber keinen Traum verspühren. Bey diesen Umständen findet man zwischen der Seele und einer bloßen Monade keinen mercklichen Unterscheid; weil aber dieser Zustand nicht fortdaurend ist und die Seele sich aus demselben wieder herausziehet, so ist sie etwas mehr als eine bloße Monade.

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

21. Et il ne s'ensuit point qu'alors la substance simple soit sans aucune perception. Cela ne se peut pas même par les raisons susdites; car elle ne sauroit périr, elle ne sauroit aussi subsister sans quelque affection qui n'est autre chose que sa perception: mais quand il y a une grande multitude de petites perceptions, ou il n'y a rien de distingué, on est étourdi; comme quand on tourne continuellement d'un même sens plusieurs fois de suite où il vient un vertige qui peut nous faire evanouir et qui ne nous [83] laisse rien distinguer. Et la mort peut donner cet état pour un tems aux animaux.

21. Es folget aber hieraus keines weget, daß die einfache Substantz alsdenn ohne die geringste *perception* sey. Dieses kan auch vermöge der angeführten Ursachen [12] nicht anders seyn, denn sie weder völlig untergehen, noch in ihrem Wesen verbleiben kan, da nicht auch zugleich eine gewisse Veränderung, welche nichts anders als ihre *perception* ist, in ihr vorgehen solte: wann aber eine grosse Menge von kleinen Empfindungen, worunter man keine von der andern unterscheiden kan, zusammen kommt; so wird man Sinn- und Empfindungsloß, wie es dann geschiehet, daß, wenn man sich vielmahl hinter einander ohne Absetzen herumdrehet, uns ein Schwindel überfällt, welcher verursachen

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

1740

Perception ist; so bin ich darinnen einstimmig, daß der allgemeine Nahme, Monaden und *Entelechia*, für die einfachen Substantzen, welche nur allein die Empfindung haben, zureichend sey: und daß man nur denenjenigen, [11] deren Perception viel deutlicher und mit Gedächtnüß verknüpft ist, den Nahmen, SEELE, beylege solle.

1772

de conserver le nom général de monades & d'entéléchies aux substances simples qui n'ont que la simple perception, & donner le nom d'âmes à celles seulement dont [507] la perception est plus distincte & jointe avec la mémoire.

1775-1777

Vorstellungen, so ist es schicklicher, bey den einfachen Substantzen, die blos dunkle Vorstellungen haben, den allgemeinen Namen Monaden und Entelechien beyzubahalten und nur diejenigen Seelen zu nennen, denen Vorstellungen deutlicher und mit dem Gedächtniß verbunden sind.

20. Denn in uns selbst werden wir durch die Erfahrung eines Zustandes gewahr, worinnen wir uns keiner Sache erinnern, und da wir schlechterdings keine deutliche Vorstellung haben. Dieses geschieht, z. e. wenn wir in eine Ohnmacht sinken oder in einen sehr tiefen Schlaf verfallen, darbey wir aber keinen Traum verspühren. Bey diesen Umständen findet man zwischen der Seele und einer blossen Monade keinen merklichen Unterscheid. Weil aber dieser Zustand nicht fortdaurend ist, und die Seele sich aus demselben wieder herausziehet, so ist sie etwas mehr als eine bloße Monade.

XX. Effectivement nous éprouvons quelquefois en nous-mêmes un certain état, dans lequel nous ne nous souvenons de rien, & nous n'avons aucune perception distincte : tel est notre état dans un évanouissement ou un profond sommeil, qui n'est point accompagné de rêves. L'âme dans cet état ne diffère point, quant au sentiment, d'une simple monade ; mais comme cet état ne dure pas longtemps, il faut bien reconnoître en elle quelque chose de plus.

XX. Wir bemerken auch zuweilen an uns selbst einen gewissen Zustand, in welchem wir uns nichts erinnern, und keinedeutliche Vorstellungen haben z. B. in einer Betäubung oder eien tiefen Schläfe, der nicht mit Träumen begleitet ist. In diesem Zustande ist die Seele in Ansehung der Empfindung gar nicht von einer blossen Monade unterschieden. Allein da dieser Zustand nicht lange dauert, so muß man notwendig bey ihr noch etwas mehr annehmen.

21. Gleichwolen folgt hieraus keinesweges, daß die einfache Substantz alsdenn ohne die geringste Perception sey. Vermöge der angeführten Ursachen ist es auch nicht anderst möglich. Denn völlig untergehen kan sie nicht: dagegen würde sie sich aus ihrem Wesen verliehren, wofern nicht auch zugleich eine gewisse Veränderung; welche nichts anders als ihre Perception ist, in ihr fortwähren sollte. Wann aber eine grosse Menge von kleinen Empfindungen, worunter man keine von der andern unterscheiden kan, zusammen kommt; so wird man Sinn- und Empfindungslos. Also geschieht es, wenn man sich, etliche mahl hinter [12] einander, geschwind ohne Absetzen herumdrehet, daß uns ein

XXI. Il ne s'ensuit pas de-là qu'une substance simple soit alors sans aucune perception : cela est impossible, par les raisons que nous venons d'exposer. Car une substance simple ne sauroit périr ; & d'un autre côté elle ne peut subsister sans quelque variation, qui ne peut être autre chose que sa perception ; mais quand une grande multitude de petites perceptions qui n'offrent rien de distinct, sont présentes à la fois, l'âme est dans la *stupeur*, c'est-à-dire, dans un état semblable à celui que nous éprouvons, lorsqu'après avoir tourné [508] rapidement en rond autour de nous-mêmes, nous tombons dans un étourdissement qui fait évanouir en nous toute attention, & nous met dans l'impossibilité de rien distinguer. La mort

XXI. Hieraus folgt nicht, daß eine einfache Substanz ohne alle Vorstellungen sey: dieß ist nach den angegebenen Gründen unmöglich. Denn eine einfache Substanz kann nicht zu seyn aufhören. Allein wenn eine grosse Menge schwacher Vorstellungen, die keine Deutlichkeit bey sich führen, auf einmal gegenwärtig sind, so ist die Seele in einer gewissen [266] Sinnlosigkeit, das heißt, in einem solchen Zustande, den wir erfahren, wenn wir, nachdem wir uns schnell in einem Kreise herumgedreht haben, in eine gewisse Betäubung verfallen, die alles Bewustseyn in uns erlischt und es uns unmöglich macht, etwas zu unterscheiden. Der Tod kann die Thiere auf eine Zeitlang in solcher Zustand versetzen.

1954

1720

1721

kan, daß uns die Sinnen verschwinden und daß wir nichts von einander *distinguiren* können. Und der Todt kan die Thiere auf eine Zeitlang in einen solchen Zustand versetzen.

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

22. Und gleichwie ein ieder gegenwärtiger Zustand einer einfachen Substantz natürlicher Weise eine Folge aus ihrem vorhergehenden Zustande ist, dergestalt daß das Gegenwärtige ein Inbegriff des künftigen ist; so muß man folglich, weil man nach der Überwindung eines dergleichen verwirrten und Sinn-losen Zustandes seine Empfindungen und *perceptionen* wiederum wahrnimmet, dergleichen [13] schon unmittelbar vorher gehabt haben, ob man sich gleich derselben nicht bewusst ist. Denn eine *perception* kan natürlicher Weise nur aus einer andern *perception* entspringen, gleichwie eine Bewegung natürlicher Weise nur aus einer andern Bewegung erwachsen kan.

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

23. Donc, puisque reveillé de l'étourdissement on s'APERÇOIT de ses perceptions, il faut bien qu'on en ait eu immédiatement auparavant, quoiqu'on ne s'en soit point aperçû; car une perception ne sauroit venir naturelement que d'une autre perception, comme un mouvement ne peut venir naturelement que d'un mouvement.

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

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

23. Hieraus ersiehet man, daß, wenn wir in unsern Empfindungen nichts von einander unterscheiden und nichts finden können, welches, so zu reden, vor dem andern erhaben und von einem höhern *goût* wäre, wir allezeit in dem Verwirrungsvollen Zustande seyn würden, als worinnen sich die gantz bloßen Monaden befinden.

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

1740

Schwindel überfällt: der uns die Sinnen benimmt; und der da verursacht, daß wir nichts von einander zu unterscheiden im Stande sind. In solch einen Zustand kan der Tod auf eine Zeitlang die Thiere versetzen.

22. Ein ieder gegenwärtiger Zustand einer einfachen Substanz ist aber nun, natürlicher Weise, eine Folge aus ihrem vorhergehenden: dergestalt, daß das Gegenwärtige ein Inbegriff des künftigen abgiebt. Weil man denn nach der Überwindung solch eines verwirrten und sinnlosen Zustandes seine Empfindungen und Perceptionen wiederum wahrnimmt; so muß man folglich dergleichen schon unmittelbahr vorher gehabt haben: ob man sich ihrer gleichnicht bewußt ist. Denn eine Empfindung kan, natürlicher Weise, nur aus einer andern perception entspringen: gleichwie eine Bewegung natürlicher Weise nur aus einer andern Bewegung erwachsen kan.

1772

peut procurer aux animaux pour un temps un état de la sorte.

XXII. Et comme tout état présent de la substance simple, suit naturellement de l'état qui a précédé, en sorte que le présent est gros de l'avenir.

XXIII. Donc, puisque nous avons la conscience de nos perceptions, lorsque nous revenons de cet état de stupeur, il est absolument nécessaire que nous ayons eu auparavant & immédiatement quelques perceptions, quoique nous n'en ayons pas eu la conscience ; car la perception ne naît naturellement que d'une autre perception, comme un mouvement n'est produit naturellement que par un autre mouvement.

XXIV. Il paroît de-là que, si nous n'avions dans nos perceptions rien de distinct, de sublime & d'un goût plus relevé, s'il est permis de parler de la sorte, notre *stupeur* seroit perpétuelle : & tel est l'état des pures monades. [509]

1775-1777

XXII. Und da ieder gegenwärtige Zustand einer einfachen Substanz eine natürliche Folge des vorhergegangenen Zustandes ist, dergestalt daß das Gegenwärtige mit dem Zukünftigen schwanger ist.

XXIII. So ist, weil wir uns unserer Vorstellungen bewusst sind, wenn wir von diesem sinnlosen Zustand wieder zu uns selbst kommen, - absolut nothwendig, daß wir vorher und zwar unmittelbar einige Vorstellungen gehabt haben, wenn wir uns derselben gleich nicht bewusst gewesen sind; denn eine Vorstellung entsteht natürlicher Weise nur aus einer andern, so wie eine Bewegung nur durch eine andere hervorgebracht werden kann.

XXIV. Hieraus erhellet, daß, wenn wir in unsern Vorstellungen nicht etwas deutliches, erhabenes und, wenn ich mich so ausdrücken darf, nicht etwas von einem felnern Geschmack hätten, unsere Sinnlosigkeit beständig wahren würde. Denn so ist der Zustand der blossen Monaden beschaffen. [267]

23. Hieraus ersiehet man, daß, wenn wir in unsern Empfindungen nichts von einander unterscheiden und nichts finden könnten, welches für dem andern, so zu reden, von einem höhern und geistiger Geschmact wäre; wir allezeit in dem Verwirrung vollen Zustande seyn würden, worinnen sich die ganz bloßen Monaden befinden.

1954

25. Aussi voïons nous que la Nature a donné des perceptions relevées aux animaux, par les soins qu'elle a pris de leur fournir des organes qui ramassent plusieurs raïons [85] de lumière ou plusieurs ondulations de l'air, pour les faire avoir plus d'efficace par leur union. Il y a quelque chose d'approchant dans l'odeur, dans le goût et dans l'attouchement, et peut-être dans quantité d'autres sens, qui nous sont inconnûs. Et j'expliqueray tantôt, comment ce qui se passe dans l'Ame représente ce qui se fait dans les organes.

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

1720

24. Wir nehmen auch wahr, daß die Natur denen Thieren dergleichen *perceptiones* gegeben, darunter eine vor der andern erhaben und kântlich ist, und zwar vermöge der Sorgfalt, so sie erwiesen, da sie ihnen solche *organa* beygelegt hat, welche viele Strahlen des Lichtes oder viele *undulationes* der Luft zusammen fassen, um sie dadurch in den Stand zusetzen, daß sie durch die Vereinigung der Strahlen und der *undulationen* einen desto stärckern und lebhaftern Eindruck von denen [14] äusserlichen in der Welt sich befindenden Dingen empfangen mögen. Es ist auch etwas gleichförmiges in dem Geruch, in dem Geschmack, in dem Gefühle und vielleicht in vielen andern Sinnen, so uns bis *dato* unbekant sind; und ich werde bald erklären, wie dasjenige, so in der Seele vorgehet, dasjenige vorstellt, welches sich in denen Gliedmassen der Sinnen eräuet.

25. Das Gedächtniß giebt denen Seelen eine *speciem consecutionis*, das ist, einiges Vermögen, sich den Erfolg der Dinge auf einander vorzustellen. Hierinnen ahmet das Gedächtniß der Vernunft nach, welche aber von demselben muß unterschieden werden. Wir erfahren, daß die Thiere, bey vorfallender *perception* von einer Sache, die ihnen in die Sinne fällt, und wovon sie vordeme bereits dergleichen Empfindung schon gehabt haben, krafft der Vorstellung ihrer MEMORIE dasjenige erwarten, welches mit dieser vorhergehenden *perception* ist verknüpffet gewesen, und zugleich auf solche Vorstellungen gerathen, welche denen zu anderer Zeit gehabt *sentimens* ähnlich sind. Wenn man z. e. denen Hunden den Stock zeigt, [15] so erinnern sie sich des Schmerzens, den sie hiervon vordem empfunden, worauf sie zu schreyen

1721

25. Videmus etiam, naturam dedisse animantibus perceptiones sublimes, dum iis organa concessit, quae complures radios luminis aut complures undulationes aeris colligunt, ut per unionem fiant magis efficaces. Simile quid in odore, sapore et tactu, forsitan in aliis etiam sensationibus [504] bene multis, sed nobis incognitis, occurrit: atque mox explicabo, quomodo, quod in anima accidit, repraesentet illud, quod fit in organis.

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

1740

24. Wir nehmen auch wahr, daß die Natur den Thieren dergleichen Perceptionen gegeben, darunter eine für der andern erhaben [13] und känntlich ist. Sie hat darinnen eine besondere Sorgfalt erwiesen, daß sie ihnen solche sinnliche Gliedmasen beygelegt hat, welche viele Strahlen des Lichts oder viele Hin und Herbewegungen der Luft zusammen fassen: um sie dadurch in den Stand zu setzen, daß sie, durch die Vereinigung der Strahlen und der Hin und Herbewegungen, einen desto stärkern und lebhaftern Eindruck von den äuserlichen in der Welt sich befindenden Dingen empfangen mögen. So ist auch etwas gleichförmiges in dem Geruch, in dem Geschmack, in dem Gefühle; und vielleicht in vielen andern Sinnen, so uns bis diese Grunde unbekant sind; und werde ich bald erklären, wie das, so in der Seele vorgehet, eben dasjenige vorstelle, welches sich in denen Gliedmasen der Sinnen eräuet.

25. Das Gedächtniß giebt den Seelen eine *speciem consecutionis*, das ist, einiges Vermögen, sich den Erfolg der Dinge auf einander vorzubilden. Hierinnen ahmet das Gedächtniß der Vernunft nach: welche aber von demselben muß unterschieden werden. Wir erfahren, daß die Thiere, bey entstehender Empfindung von einer Sache, die ihnen in die Sinne fällt, und wovon sie vordem allbereits dergleichen Empfindung schon gehabt haben, kraft der Vorstellung ihrer MEMORIE dasjenige erwarten, welches mit dieser vorhergehenden Perception ist verknüpft gewesen; und [14] zugleich auf solche Vorstellungen gerathen, welche den zu anderer Zeit gehabt Gedanken ähnlich sind. Wenn man z. E. einem Hunde den Stock zeigt; so erinnert er sich des Schmerzens, den er hiervon vordem empfunden

1772

XXV. Nous voyons aussi que la nature a donné aux animaux des perceptions d'un ordre sublime, en leur accordant des organes qui, rassemblant un très-grand nombre de rayons de lumieres ou d'ondulations de l'air, les rendent par cette réunion plus efficaces. Il se passe quelque chose de semblable dans l'odeur, la saveur, le tact, & peut-être aussi dans beaucoup d'autres sensations que nous ne connoissons point. Et j'expliquerai bientôt comment ce qui se passe dans l'ame, représente ce qui est dans les organes.

XXVI. La mémoire fournit aux ames une espece de *consecution*, qui imite la raison, mais qui doit en être distinguée. Nous voyons en effet que les animaux, lorsqu'ils perçoivent un objet qui les frappe, & dont ils ont eu auparavant une perception semblable, attendent, en conséquence de la représentation de la mémoire, ce qui étoit joint à cette perception dans la perception précédente, & sont portés à des sensations semblables à celles qu'ils avoient auparavant éprouvées. Par exemple, si l'on montre aux chiens un bâton, ils se souviennent aussi-tôt [510] de la douleur qu'il leur a causée, ils crient & prennent la fuite.

1775-1777

XXV. Wir be merken auch, daß die Natur dem Thieren Vorstellungen von einer höhern Ordnung gegeben hat, da sie denselben Organe mitgetheilt, welche eine grosse Menge Lichtstrahlen oder Bewegungen der Luft sammeln und sie durch diese Vereinigung wirksamer machen. Bey dem Geruch, dem Geschmack, dem Gefühl und villeicht auch bey vielen andern Sensationen, die wir nicht kennen, gehet etwas ähnliches vor. Ich werde hernach erklären, wie das, was in der Seele vorgehet, das vorstelle, was in den Organen ist.

XXVI. Das Gedächtniß verschafft den Seelen etwas vernunftähnliches, ein gewisses Folgerungsvermögen, welches die Vernunft nachahmt, das aber von derselben unterschieden werden muß. Es ist ganz richtig, daß die Thiere – wenn sie einen Gegenstand gewahr werden, der sie frappiert, und von dem sie vorher eine ähnliche Vorstellung gehabt haben, der Vorstellung des Gedächtnisses zufolge – das erwarten, was bey der schon gehabtten Vorstellung mit dieser Vorstellung verbunden war und auf Empfindungen geführt werden, die den schon vorher gehabtten ähnlich sind. Wenn man, zum Beyspiel, den Hunden einen Stock zeigt, so erinnern sie sich sogleich des Schmerzens, den er ihnen verursacht hat, schreien und nehmen die Flucht. [268]

1954

1720

1721

oder die Flucht zunehmen pflegen.

27. Et l'imagination forte qui les frappe et émeut vient ou de la grandeur ou de la multitude des perceptions précédentes. Car souvent une impression forte fait tout [87] d'un coup l'effet d'une longue HABITUDE, ou de beaucoup de perceptions médiocres reiterées.

26. Und die hefftige Einbildung oder *imagination*, welche in sie so lehaftig würcket und sie in eine Bewegung bringet, erwächset entweder aus der Stärcke oder Grösse, oder aus der Menge der vorhergehenden Empfindungen. Denn eine starcke *impression* thut öftters auf einmahl eben so viele Würckung, als eine lange Gewohnheit oder viele mittelmäßige, anbey aber oftmahls wiederholte Empfindungen zu thun vermögend sind.

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

28. Les hommes agissent comme les bêtes, en tant que les conséquences de leurs perceptions ne se font que par le principe de la mémoire, ressemblant aux Médecins Empiriques, qui ont une simple pratique sans théorie; et nous ne sommes qu'Empiriques dans les trois quarts de nos Actions. Par exemple, quand on s'attend qu'il y aura jour demain, on agit en Empirique, parce que cela s'est toujours fait ainsi, jusqu'ici. Il n'y a que l'Astronome qui le juge par raison.

27. Die Menschen *agiren* wie die ohne Vernunft lebende Thiere, in so weit ihre *perceptionen* bloß vermöge des *principii* des Gedächtnisses auf einander erfolgen und sie sich in ihren *actionen* darnach richten, wie die *empirischen Medici*, welche eine blosser *praxin* ohne *theorie* haben; wie wir dann in drey viertheilen unserer Verrichtungen uns auf *empirische* Art aufführen. Auf dergleichen Art geschieht es, daß wann man erwartet, daß es morgen Tag seyn werde, man hieninnen *empirisch* handelt; weil dieses allezeit bishero [16] so eingetroffen hat. Es verfähret disfalls keiner nach der Vernunft als ein Stern-kundiger.

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

29. Mais la connoissance des vérités nécessaires et éternelles est ce qui nous distingue des simples animaux et nous fait avoir la RAISON et les Sciences; en nous élevant à la connoissance de nous-même et de Dieu. Et c'est ce qu'on appelle en nous Ame Raisonnable, ou ESPRIT.

28. Die Einsicht aber derer schlechterdings nothwendigen und ewigen Wahrheiten ist dasjenige, welches uns von denen blossen Thieren unterscheidet und verursacht, daß wir die VERNUNFT und die WISSENSCHAFTEN haben, indem sie uns zu der Erkändtniß GOTTes und unserer selbst führet und erhebet. Und eben dieses ist es, welches man in uns VERNÜNFTIGE SEELE oder GEIST nennet.

29. Enimvero cognitio veritatum necessariarum et aeternarum est id, quod nos ab animantibus simplicibus distinguit et rationis ac scientiarum compotes reddit, dum nos ad cognitionem nostri atque Dei elevat. Atque hoc est istud, quod in nobis ANIMA RATIONALIS sive SPIRITUS appellatur.

1740

den: er fängt an zu schreyen oder nimmt die Flucht.

26. Und eben die heftige Einbildung, welche zu der Zeit so lebhaft in der Thiere wirkt, und dieselben in eine Bewegung bringet; erwächst entweder aus der Stärke oder Gröse, oder aus der Menge der vorhergehenden Empfindungen. Denn ein starker Eindruck, den ein Object in uns gemacht hat, thut öfters auf einmal eben so viele Wirkung; als eine lange Gewohnheit, oder viele mittelmäßige, anbey aber oftmahls wiederholte Empfindungen, zu thun vermögend sind.

27. Die Menschen gestalten sich in ihren Handlungen wie die ohne Vernunft lebende Thiere: in so weit ihre Perceptionen, bloß vermöge der Kraft des Gedächtnisses auf einander erfolgen; und sie in ihren Handlungen sich darnach richten. Hierinnen gleichen sie den empirischen Aerzten, welche eine bloße Praxin ohne Theorie haben: wie wir dann in dreyen viertheilen unserer Verrichtungen uns auf empirische Art aufführen. Solchergehalt geschieht es, wenn man erwartet, es werde morgen Tag seyn, weil es bis daher allezeit so eingetroffen hat, daß man empirisch handelt. Es verführet disfalls keiner nach der Vernunft als ein Sternkundiger. [15]

28. Die Einsicht aber der schlechterdings nothwendigen und ewigen Wahrheiten ist dasjenige, welches uns von den blossen Thieren unterscheidet; und da verursacht, daß wir VERNUNFT und WISSENSCHAFTEN haben: indem sie uns zu der Erkenntniß Gottes und unserer selbst führet und erhebet. Und eben dieses ist es, welches man in uns VERNÜNFTIGE SEELE oder GEIST nennet.

1772

XXVII. Et l'imagination forte qui les frappe & les met en mouvement, a son principe dans la grandeur ou dans la multitude des perceptions précédentes. Car il arrive quelquefois qu'une forte impression, faite d'un seul coup, produit le même effet qu'une longue habitude, ou plusieurs perceptions médiocres souvent répétées.

XXVIII. Les hommes agissent à l'instar des bêtes, lorsque les consécutions de leurs perceptions ne dépendent que du principe de la mémoire, semblables alors aux Médecins empiriques, qui n'ont qu'une simple pratique sans théorie ; & dans le vrai nous ne sommes que des empiriques dans les trois quarts de nos actions. Par exemple, si nous attendons demain le lever du soleil, notre unique fondement, c'est que le soleil s'est constamment levé tous les jours : il n'y a que les Astronomes qui le prévoient par le raisonnement.

XXIX. Mais ce qui nous distingue des purs animaux, & nous rend vraiment raisonnables & capables des Sciences, c'est la connoissance des vérités [511] éternelles & nécessaires, parce que cette connoissance nous élève à la connoissance de Dieu & de nous-mêmes : & voilà précisément ce qu'on appelle en nous *ame raisonnée*, ou esprit.

1775-1777

XXVII. Die starke Einbildungskraft, die sie erschüttert und in Bewegung setz, hat ihren Grund in der Grösse oder in der Vielheit der vorhergehenden Vorstellungen. Denn zuweilen bringt ein starker Eindruck, der auf einmal geschieht, eben die Wirkung hervor, welche eine lange Gewohnheit und viele oft wiederholte mittelmässige Vorstellungen hervorbringen.

XXVIII. Die Menschen handeln wie Thiere wenn die Folgerungen ihren Vorstellungen nur im Gedächtnisse ihren Grund haben, die alsdann den empirischen Aerzten gleichen, welche bloß Praxin ohne Theorie haben. Und eigentlich sind wir auch bey drey Viertheilen unserer Handlungen bloß empirisch. Wenn wir z. B. morgen den Aufgang der Sonne erwarten, so ist unser einzige Grund der, daß die Sonne immer alle Tage aufgegangen ist. Die Astronomen können es nur aus Gründen vorhersehen.

XXIX. Allein die Erkenntnis ewiger und nothwendiger Wahrheiten ist es eigentlich, die uns von blossen Thieren unterscheidet, die uns wirklich vernünftig und zur Erlernung der Wissenschaften fähig macht, weil uns diese Erkenntnis zur Erkenntnis Gottes und unserer selbst erhebet und eben dieß nennt man in uns die vernünftige Seele oder den Geist. [269]

1954

30. C'est aussi par la connoissance des verités necessaires et par leurs abstractions que nous sommes élevés aux ACTES REFLEXIFS, qui nous font penser à ce qui s'appelle MOY et à considérer que ceci ou cela est en nous: et c'est ainsi qu'en pensant à nous, nous pensons à l'Etre, à la Substance, au simple et au composé, à l'immatériel et à Dieu même; en concevant que ce qui est borné en nous, est en lui sans bornes. Et ces Actes reflexifs fournissent les objets principaux de nos raisonnemens. [89]

31. Nos raisonnemens sont fondés sur DEUX GRANDS PRINCIPES, CELUY DE LA CONTRADICTION en vertu duquel nous jugeons FAUX, ce qui en enveloppe, et VRAI ce qui est opposé ou contradictoire au faux.

32. Et CELUY DE LA RAISON SUFFISANTE, en vertu duquel nous considérons qu'aucun fait ne sçauroit se trouver vrai, ou existent, aucune Enonciation veritable, sans qu'il y ait une raison suffisante pour quoi il en soit ainsi et non pas autrement. Quoi que ces raisons le plus souvent ne puissent point nous être conües.

1720

29. Eben durch die Erkenntnüb der nothwendigen Wahrheiten und durch ihre *abstractionen* werden wir zu denen *actibus reflexivis* oder zu dem NACHDENCKEN erhöht, wodurch wir in Stand gesetzt werden, an dasjenige, welches man das ICH SELBST nennet, zuzudencken und zu betrachten, daß dieses oder jenes in UNS ist: daher geschiehet es, daß, wenn wir an uns gedencken, wir auch von dem *Ente*, von der Substantz, von dem Einfachen und von dem zusammengesetzten, von dem unmateriellen und von GOTT selbst Gedanken haben, indem wir *concupiren*, daß dasjenige, welches in uns umschäncket [17] ist, in ihm ohne einzige Umschränkung angetroffen werde; und diese *reflectiven Actus* oder diese Kräfte nachzusinnen geben uns die Haupt-Objecte von unseren Vernunft-Schlüssen an die Hand.

30. Unsere Schlüsse gründen sich auf zwey grosse Haupt Wahrheiten, worunter eine die das *Principium contradictionis* oder DER SATZ DES WIEDERSPRUCHS ist, vermöge dessen wir urtheilen, daß dasjenige, welches etwas widersprechendes in sich fasset, FALSCH, hingegen aber WAHR sey, welches dem falschen gerade zuwider lauffet oder entgegengesetzt ist.

31. Die andere Haupt-Wahrheit ist DER SATZ des ZUREICHENDEN GRUNDES oder das *Principium rationis sufficientis*, durch Hülffe dessen wir betrachten, daß keine Begebenheit wahrhaftig und wirklich vorhanden, kein Satz ächt oder der Wahrheit gemäß seyn kan, wo nicht ein zureichender Grund sey, warum das *Factum* oder der Satz sich vielmehr so und nicht anders verhalte; ob gleich diese Gründe uns sehr

1721

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

31. Ratiocinia nostra duobus magnis principiis superstructa [505] sunt. Unum est PRINCIPIUM CONTRADICTIONIS, vi cuius FALSUM iudicamus, quod contradictionem involvit, et VERUM, quod falso opponitur vel contradicit.

32. Alterum est PRINCIPIUM RATIONIS SUFFICIENTIS, vi cuius consideramus, nullum factum reperiri posse verum, aut veram existere aliquam enunciationem, nisi adsit ratio sufficiens, cur potius ita sit quam aliter, quamvis rationes istae saepissime nobis incognitae esse queant.

1740

29. Eben durch die Erkenntniß der nothwendigen Wahrheiten, und durch ihre Auswickelung aus dem Einzelnen, (abstraction) werden wir zu den *actibus reflexivis* oder zu dem NACHDENCKEN erhöht. Dieses setzet uns in den Stand, an dasjenige, welches man das ICH SELBST nennet, zu gedenken; und zu betrachten, daß dieses oder jenes in UNS ist. Dadurch geschiehet es, daß, wenn wir an UNS gedenken, wir auch von dem *Ente*, von der Substanz, von dem Einfachen und von dem Zusammengesetzten, von dem unmateriellen und von GOTT selbst Gedanken haben: indem wir begreifen, daß das, so in uns umschänket ist, in ihm ohne einzige Umschränkung angetroffen werde. Und diese reflectiven Actus, oder diese Kräfte nachzusinnen, geben uns die Hauptobjecte von unseren Vernunftschlüssen an die Hand.

30. Unsere Schlüsse gründen sich auf zwei grosse Hauptwahrheiten: worunter die eine das *Principium contradictionis* oder DER [16] SATZ DES WIEDERSPRUCHS ist. Vermöge dessen erklären wir das alles für FALSCH, welches einen Widerspruch in sich fasset; hingegen halten wir dasjenige für WAHR, welches dem falschen gerade zuwider laufet oder entgegen setzet ist.

31. Die andere Hauptwahrheit ist DER SATZ des ZUREICHENDEN GRUNDES oder das *Principium rationis sufficientis*. Durch Hülfe dessen gerathen wir auf den Ausspruch, daß keine Begebenheit wahrhaftig und wirklich vorhanden, kein Satz ächt oder der Wahrheit gemäß sey; wo nicht ein zureichender Grund angetroffen werde, warum diese Begebenheit, oder der Satz, sich vielmehr so und nicht anders verhalte: ob

1772

XXX. C'est encore à la connoissance des vérités nécessaires & de leurs abstractions, que nous sommes redevables de la capacité de faire des actes réfléchis, en vertu desquels nous nous formons l'idée de ce qu'on appelle *moi*, & nous considérons en nous tantôt un point & tantôt un autre ; & c'est aussi par-là, qu'en pensant à nous-mêmes, nous acquérons l'idée de l'être, de la substance simple, de la substance composée, de l'immatériel, & même l'idée de Dieu, en concevant que ce qui est limité dans nous, est en lui sans limites ; & ce sont ces actes réfléchis qui fournissent les principaux objets de nos raisonnemens.

XXXI. Nos raisonnemens sont fondés sur deux grands principes : le premier est le *principe de la contradiction*, en vertu duquel nous jugeons *faux* ce qui implique contradiction ; & *véritable*, ce qui est opposé au faux, ou qui le contredit. [512]

XXXII. Le second est le *principe de la raison suffisante*, en vertu duquel nous voyons qu'aucun fait, aucune énonciation ne peuvent être véritables, à moins qu'il n'y ait une raison suffisante pourquoi la chose est ainsi & non autrement, quoique ces raisons puissent le plus souvent nous être inconnues.

1775-1777

XXX. Wir haben ferner der erkenntnis der notwendigen Wahrheiten und ihrer abstrakten Begriffe die Fähigkeit zu verdanken, Ueberlegungen anzustellen, vermöge welcher wir uns einen Begriff von dem machen können, was wir unser Ich nennen und an uns bald das eine bald das andere Stück betrachten; wenn wir vermöge dieser Fähigkeit an uns selbst denken, so erlangen wir einen Begriff von einem Dinge, von einer einfachen und zusammengesetzten Substanz, vom Immateriellen und selbst einen Begriff von Gott, indem wir uns vorstellen, daß daienige, was in uns zwar sind dieß die Handlungen der Vernunft, welche unser Nachdenken mit den wichtigsten Gegenständen unterhalten.

XXXI. Die Urtheile unserer Vernunft gründen sich auf zwei grosse Grundsätze. Der erste ist der SATZ DES WIDERSPRUCHS, vermöge dessen wir etwas für falsch erklären, wenn es einen Widerspruch in sich schließt und das für wahr halten, was dem Falschen entgegengesetzt ist oder demselben widerspricht.

XXXII. Der zweite ist der SATZ DER ZUREICHENDEN GRÜNDE, nach welchem wir einsehen, daß kein Faktum, kein Ausspruch wahr seyn kann, wenn nicht ein zureichender Grund vorhanden ist, warum etwas so und nicht anders [270] ist, wenn uns gleich diese Gründe oft unbekannt seyn können.

1954

1720

1721

öffters gantz und gar unbekandt seyn können.

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

34. C'est ainsi que chez les Mathematiciens, Les THEOREMES de speculation et les CANONS de pratique sont réduits par l'Analyse aux Definitions, Axiomes et Demandes.

35. Et il y a enfin des idées simples dont on ne sauroit donner la définition; il y a aussi des Axiomes et Demandes ou en mot, des PRINCIPES PRIMITIFS, qui ne sçauroient [91] être prouvés et n'en ont point besoin aussi; et ce sont les ÉNONCIATIONS IDENTIQUES dont l'opposé contient une contradiction expresse.

36. Mais la RAISON SUFFISANTE se doit trouver aussi dans LES VERITÉS CONTINGENTES OU DE FAIT, c'est à dire, dans la suite des choses repandues par l'univers des creatures; où la resolution en raisons particulières pourroit aller à un detail sans bornes, à cause de la variété immense des choses de la Nature et de la division des corps à l'infini. Il y a une infinité de figures et de mouvemens presents et passés qui entrent dans la cause efficiente de mon écriture presente, et il y a une infinité de petites inclinations et dispositions

32. Wann eine Wahrheit notwendig ist, so kan man hiervon die *Raison* [18] durch die *Analysis* finden, indem man sie in die allersimpelsten Ideen und Wahrheiten zergliederet, biß man auf die allerersten Grund-Wahrheiten gelanget.

33. Dahero werden bey denen *Mathematicis* die Lehr-Sätze, welche auf der blossen Betrachtung des Verstandes beruhen und die practischen Regeln nach der *Analytischen Methode* in *Definitiones*, *Axiomata*, und *Postulata* zergliedert.

34. Es giebt endlich SIMPELE IDEEN, wovon man keine Definition geben kan; und gleichergestalt findet man *Axiomata* und *Postulata*, oder mit einem Worte, gewisse *principia primitiva* oder STAMM-WAHRHEITEN, wovon man keinen Beweis geben kan, man auch desselben nicht vonnöthen hat; und dieses sind die IDENTISCHEN SÄTZE.

35. Man muß aber auch die ZULÄNGLICHKEIT DER *Raison* in denjenigen Wahrheiten, welche auf zufälligen Umständen oder auf gewissen Begebenheiten beruhen, das ist, in der *Suite* oder in dem Zusammenhange derjenigen Dinge antreffen, welche sich in dem allgemeinen Umfang der Geschöpfe befinden, allwo die Zergliederung derer besonderen [19] *Raisons* so weit zurücke laufen kan, daß man in derselben kein Ende und keine Schranken wahrnimmet, weil die Mannigfaltigkeit der Dinge in der Natur

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

34. Hoc pacto apud Mathematicos THEOREMATA speculationis et CANONES praxeos reducuntur per analysis ad definitiones, axiomata et postulata.

35. Et dantur tandem IDEAE SIMPLICES, quarum definitiones dare non licet. Dantur etiam axiomata et postulata, aut verbo PRINCIPIA PRIMITIVA, quae probari nequeunt, nec probatione indigent, atque ista sunt enunciationes identicae.

36. Enimvero RATIO SUFFICIENS reperiri etiam debet in veritatibus contingentibus vel facti, hoc est, in serie rerum, quae reperitur in universo creaturarum, ubi resolutio in rationes particulares progredi posset in infinitum, propter immensam rerum naturalium varietatem et divisionem corporum in infinitum. Datur infinitudo figurarum et motuum praesentium atque praeteritorum, qui ingrediuntur in causam efficientem scripturae meae praesentis, et infinitudo exiguarum inclinationum ac dispositionum animae meae,

1740

gleich solche Gründe uns sehr öfters ganz und gar unbekant seyn können.

32. Wann eine Wahrheit nothwendig ist, so kan man hiervon den Grund durch die Analyse finden: indem man sie in die allereinfachsten Ideen und Wahrheiten auflöset; bis man auf die allerersten Grundwahrheiten gelanget.

33. Dannenhero werden bey den Mathematikern die Lehrsätze, welche auf der bloßen Betrachtung des Verstandes beruhen; und die practischen Regeln nach der analytischen Lehrart, in Erklärungen, Grundsätze, und Heischsätze zergliedert.

34. Es giebt endlich EINFACHE IDEEN, wovon man keine Erklärung geben kan; und gleichergestalt [17] findet man Grundsätze und Heischsätze, oder mit einem Worte, gewisse *Principia primitiva*, gewisse STAMMWahrheiten, wovon man keinen Beweis geben kan, noch auch eines Beweises vonnöthen hat: und dieses sind die IDENTISCHEN SÄTZE.

35. Aber auch denen Wahrheiten, welche auf zufälligen Umständen oder auf gewissen Begebenheiten beruhen; ich will sagen, in der aufeinander folgenden Reihe, oder in dem Zusammenhange derjenigen Dinge, welche sich in dem allgemeinen Umfang der Geschöpfe befinden, muß auch allerdings diese ZULÄNGLICHKEIT DES GRUNDES vorhanden seyn. Nun aber könnte hier die Zergliederung der besonderen Ursachen außer Streit so weit zurück laufen, daß man in derselben kein Ende und keine

1772

XXXIII. Quand une vérité est nécessaire, on peut en découvrir la raison par l'analyse, c'est-à-dire, en la décomposant en idées & en vérités plus simples, jusqu'à ce qu'on soit parvenu à des vérités primitives.

XXXIV. C'est ainsi que chez les Mathématiciens les *théoremes* de spéculation & les règles de pratique, le réduisent par l'analyse à des définitions, des axiomes, des demandes,

XXXV. Il est enfin des idées simples dont il n'est pas possible de donner de définition. Il est aussi des axiomes, des demandes, en un mot des premiers principes qui ne peuvent être prouvés, & n'ont pas aussi besoin de preuves, puisqu'ils ne sont en effet que des énonciations identiques.

XXXVI. Mais l'on doit encore trouver [513] une raison suffisante dans les vérités contingentes ou les vérités de fait, c'est-à-dire, dans la suite des choses qui composent l'univers des créatures, & où la décomposition en raisons particulières, pourroit être poussée à l'infini à cause de l'immense variété des choses naturelles, & de la division des corps à l'infini. Il y a une infinité de figures & de mouvemens présens & passés, qui entrent dans la cause efficiente de mon écriture actuelle, & une infinité de petites inclinations & de dispositions de mon ame

1775-1777

XXXIII. Wenn eine Wahrheit nothwendig ist, so kann man den Grund derselben durch die Analyse, das heißt, dadurch entdecken, daß man dieselbe so lange in Begriffe und in die einfachen Wahrheiten auflöset, bis man zu den ersten Grundwahrheiten gekommen ist.

XXXIV. Auf eben diese Art reducirt man in der Mathematik die speculativen Lehrsätze und die praktischen Regeln durch die Analyse auf Erklärungen, Axiome und Heischsätze.

XXXV. Es gibt endlich auch einfache Ideen, von welchen man unmöglich eine Definition geben kann. Es giebt ferner Axiome, Heischsätze, kurz gewisse erste Grundsätze, die nicht bewiesen werden können und auch nicht bewiesen werden dürfen, weil sie eigentlich nichts anders als identische Sätze sind.

XXXVI. Allein man muß einen zureichenden Grund in den zufälligen Wahrheiten oder in den wirklichen Thatsachen finden, d. h. in der Folge der Dinge, welche die ganze Schöpfung ausmachen, und wobey wegen der erstannenden Mannigfaltigkeit der natürlichen Dinge und wegen der Theilung der Körper ins Unendliche die Auflösung in besondere Gründe bis ins Unendliche fortgesetzt werden könnte. [271] Es giebt eine unendliche Menge gegenwärtiger und vergangener Gestalten und Bewegungen, die

1954

de mon ame, presentes et passées qui entrent dans la cause finale.

1720

unermesslich und die Zertheilung der Körper unendlich ist. Es sind unendliche Figuren und Bewegungen, wenn ich so wohl die gegenwärtigen als vergangenen zusammen nehmen soll, welche sich in die *causam efficientem* oder in die würckende Ursache meiner vorhabenden Schrift vermischen und ihren Einfluß haben. Es giebt auch unendlich viele kleine Triebe und Neigungen meiner Seele, welche so wohl gegenwärtig als vergangen sind, und welche in der *Final*-Ursache dieses meines Aufsatzes zusammen lauffen.

1721

praesentium ac praeteritarum, quae ingrediuntur in causam finalem.

37. Et comme tout ce *DETAIL* n'enveloppe que d'autres contingens antérieurs ou plus détaillés, dont chacun a encore besoin d'une Analyse semblable pour en rendre raison, on n'en est pas plus avancé: et il faut que la raison suffisante [93] ou dernière soit hors de la suite ou *SERIES* de ce detail des contingences, quelqu'infini qu'il pourroit être.

36. Und gleichwie diese gantze Zergliederung nur andere zufällige Dinge in sich fasset, welche vorhergehen oder sich noch mehr zergliedern lassen, und wovon eine jede einer gleichmäßigen *Analytic* vonnöthen hat, wenn man von derselben *Raison* geben will; so ist man in dieser Zergliederung noch nicht viel weiter, vielweniger gar zu Ende gekommen. Es muß vielmehr die zulängliche oder allerletzte *Raison* ausser der *Suite* oder ausser dem Zusammenhange [20] dieser unter sich verschiedenen zufälligen Dinge, ihre Zergliederung mag nun so unendlich fortgehen, wie sie immer wolle, befindlich seyn.

37. Et quemadmodum tota haec series nonnisi alia contingentia anteriora involvit, quorum unumquodque simili analysi opus habet, ubi rationem reddere voluerimus, progressus nil iuvat: necesse est, rationem sufficientem seu ultimam extra seriem contingentium reperi, quantumvis infinita ponatur.

38. Et c'est ainsi que la dernière raison des choses doit être dans une substance nécessaire, dans laquelle le detail des changemens ne soit qu'éminemment, comme dans la source: et c'est ce que nous appellons DIEU.

37. Dahero muß die allerletzte *Raison* derer Dinge in einer schlechterdings nothwendigen Substantz verborgen seyn, in welcher der Inbegriff so vieler unendlicher Veränderungen nur in *gradu eminenti*, als in seiner Quelle liegen muß. Diese Substantz nennen wir GOTT.

38. Propterea quoque ratio ultimarum in substantia quadam necessaria contineri debet, in qua series mutationum nonnisi eminenter existat, tanquam in fonte suo. Atque istud ens est, quod DEUM appellamus.

39. Or cette substance étant une raison suffisante de tout ce detail, lequel aussi est lié partout; IL N'Y A QU'UN DIEU ET CE DIEU SUFFIT.

38. Da nun diese Substantz eine zureichende *Raison* ist von diesem gantzen Umfange, worinnen die unendlich mannichfaltigen Dinge mit einander ohne Ausnahme und auf das genaueste

39. Iam cum substantia ista sit ratio sufficiens omnis istius seriei, quae etiam prorsus connexa est; non nisi unus datur Deus, atque hic Deus [506] sufficit.

1740

Schranken wahrnähme: weil die Mannigfaltigkeit der Dinge in der Natur unermesslich, und die Zerteilung der Körper unendlich ist. Es sind unendliche Figuren und Bewegungen, wenn ich so wohl die gegenwärtigen als vergangenen zusammen nehmen soll, welche sich in die wirkende Ursache meiner vorhabenden Schrift vermischen und ihren Einfluß haben. Es giebt auch unendlich viele kleine Triebe und Neigungen meiner Seele, welche so wohl gegenwärtig als vergangen sind, und die in der Endursache dieses meines Aufsatzes zusammen laufen. [18]

36. Aber eben diese ganze Zergliederung nur fasset ander zufällige Dinge in sich, so da vorhergehen oder sich noch mehr zergliedern lassen; und wovon eine jede einer gleichmäßigen Analytic vonnöthen hat, wenn man von derselben Grund geben will. Auf die Art ist man in seiner Untersuchung noch nicht viel weiter, vielweniger gar zu Ende gekommen. Die zulängliche oder allerletzte *Raison* müßte denn also auser der Folge oder auser dem Zusammenhange dieser unter sich verschiedenen zufälligen Dinge; ihre Zergliederung mag so unendlich fortgehen wie sie immer wolle: gesucht werden.

37. Die allerletzte Ursache der Dinge muß demnach in einer schlechterdings nothwendigen Substanz verborgen seyn; in welcher der Inbegriff so vieler unendlicher Veränderungen, wiewohl nur auf eine ihrer Vollkommenheit gemässen Art, gleich als in seiner Quelle liegen muß. Diese Substanz nennen wir GOTT.

38. Da nun diese Substanz eine zureichende Grund ist von diesem ganzen Umfange, worinnen die unendlich mannichfaltigen Dinge mit einander, ohne Ausnahme und auf das genaueste,

1772

présentes & passées, qui entrent dans sa cause finale.

XXXVII. Et comme toute cette suite n'enveloppe que d'autres contingens antérieurs, dont chacun exige une semblable analyse, il est évident que lorsqu'il s'agira de rendre raison de cette suite, en suivant cette route, on n'arrivera jamais au bout. Il est donc nécessaire que cette raison suffisante ou dernière, se trouve hors de la suite des contingens, quelque infinie qu'on suppose cette suite.

XXXVIII. C'est aussi pourquoi la dernière raison des choses doit être [514] contenue dans quelque substance nécessaire qui ne renferme qu'éminemment, comme dans la source, la suite de tous ces changemens : & cette substance est l'être que nous appelons *Dieu*.

XXXIX. Or comme cette substance est la raison suffisante de toute cette suite dont tous les termes sont parfaitement liés entr'eux, il n'existe donc qu'un seul Dieu, & ce seul Dieu suffit.

1775-1777

in die wirkende Ursache meiner wirklichen Schrift Einfluß haben und eine unendliche Menge gegenwärtiger und vergangener Neigungen und Stimmungen meiner Seele, die in ihre Endursache einen Einfluß haben.

XXXVII. Da diese ganze Folge andre vorhergehende zufällige Dinge in sich enthält, von welchen jedes eine ähnliche Analyse erfordert, so wird man offenbar nie ans Ende kommen, wenn man auf diesem Wege fortgeht und auch die Gründe von dieser Folge angeben will. Es ist also nothwendig, daß dieser hinreichende oder letzte Grund ausser der Reihe der zufälligen Dinge seyn muß, so unendlich zahlreich auch immer diese Reihe seyn mag.

XXXVIII. Daher muß auch der letzte Grund der Dinge in einer nothwendigen Substanz liegen, welche die Reihe aller dieser Veränderungen wie in einer Quelle völlig in sich schließt. Und diese Substanz ist das Wesen, das wir Gott nennen.

XXXIX. Da nun diese Substanz der zureichende Grund dieser ganzen Reihe ist, in welcher alles vollkommen mit einander verbunden ist, so ist nur ein Gott, und dieser einzige Gott ist hinlänglich. [272]

1954

1720

1721

verknüpffet sind; SO IST NUR EIN EINZIGER GOTT, und dieses Göttliche Wesen ist zu allen diesen Dingen zureichend.

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

41. D'où il s'ensuit que Dieu est absolument parfait; la PERFECTION n'étant autre chose que la grandeur de la realité positive prise précisément, en mettant à part les limites ou bornes dans les choses qui en ont. Et là, ou il n'y a point de bornes, c'est à dire, en Dieu, la perfection est absolument infinie. [95]

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

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

39. Man kan auch urtheilen, daß, weil diese allerhöchste, einzige, allgemeine und ewige Substantz nichts ausser sich hat, welches von ihr nicht dependiren solte, und über dieses eine simpele *Suite* derer möglichen Dinge ist, daß, sage ich, sothane Substantz auf alle Weise unumschräncket seyn und alle Realitäten, so nur immer möglich sind, in sich fassen müsse. [21]

40. Woraus dann folget, daß GOtt schlechterdings vollkommen sey; indem die VOLLKOMMENHEIT nichts anders als die Größe der *positiven* Realität ist, wenn solche im genauen Verstande genommen wird; in so weit man die Schranken, worinnen sich die andern Dinge ausser GOtt befinden, bey Seite setzt. Wo nun gar keine Schranken sind, wie wir solches in GOtt befinden, daselbst muß die Vollkommenheit schlechterdings unendlich seyn.

41. Es folget auch, daß die Geschöpfe ihre Vollkommenheit von dem Einfluß GOTTes haben, und daß hingegen ihre Unvollkommenheiten von ihrer eigenen Natur, welche nicht unumschräncket seyn kan, herkommen. Denn eben hierinnen bestehet der Unterscheid, welcher zwischen GOtt und den Creaturen ist.

42. Es ist aber auch wahr, daß in GOtt nicht alleine die Quelle der Existenzen, sondern auch der Ursprung derer Wesen, in so weit sie reell sind, oder der Brunnquell desjenigen, welches in denen Möglichkeiten reell ist, verborgen sey; weil nemlich der Verstand GOTTes der unumschränckte Umfang derer ewigen Wahrheiten oder derer Ideen ist, von welchen

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

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

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

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

1740

verknüpft sind; SO IST NUR EIN EINZIGER GOTT. Und dieses Göttliche Wesen ist zu allen diesen Dingen zureichend.

39. Diese allerhöchste Substanz, die da ist einzig, allgemein und ewig, da dieselbe nichts [19] auser sich hat, welches von ihr nicht solte abhängen; da über dieses die möglichen Dinge bis auf eine einfache Ursache beständig zurück laufen: so ist leicht zu ermessen, daß diese Substanz auf alle Weise unumschränket seyn und alle Realitäten, so nur immer möglich sind, in sich fassen müsse.

40. Eben daraus ergibt sich der Schluß, daß Gott schlechterdings vollkommen sey. Denn die VOLLKOMMENHEIT ist nichts anders als die Größe der wirklichen Realität: wenn solche im genauen Verstande genommen wird; in so weit man die Schranken, worinnen sich die andern Dinge auser Gott befinden, bey Seite setzt. Wo nun gar keine Schranken sind, wie wir solches in Gott antreffen; daselbst muß die Vollkommenheit schlechterdings unendlich seyn.

41. Es folget auch, daß die Geschöpfe ihre Vollkommenheit von dem Einfluß Gottes haben; und daß hingegen ihre Unvollkommenheiten von ihrer eigenen Natur, welche nicht unumschränket seyn kan, herkommen. Denn eben hierinnen besteht der Unterschied, welcher zwischen Gott und den Creaturen ist.

42. Auch das ist wahr, daß in Gott nicht alleine die Quelle der Wirklichkeiten; sondern auch der Ursprung der Wesen, in so weit sie reell sind, oder der Brunnell desjenigen, welches in den Möglichkeiten reell ist, verborgen sey. Der Verstand Gottes ist einmal der unumschränkte Umfang der ewigen Wahrheiten, [20] oder derjenigen Ideen, von denen sie alle

1772

XL. On doit aussi juger que cette substance suprême, qui est unique, universelle & nécessaire, ne sauroit être limitée, & doit contenir toutes les réalités possibles, puisqu'elle n'a rien hors d'elle-même qui n'en dépende & qui ne soit une simple suite de choses possibles.

XLI. Il suit de-là que Dieu est absolument parfait, puisque la perfection n'est autre chose que la grandeur d'une réalité positive précisément prise, abstraction faite de toutes limites.

XLII. De-là on doit aussi conclure que les créatures reçoivent leurs perfections de Dieu, mais qu'elles ont leurs imperfections de leur propre nature incapable d'une essence illimitée ; [515] car c'est en cela qu'elles sont distinguées de Dieu.

XLIII. Il est vrai que Dieu est la source, non-seulement des existences, mais encore des essences entant qu'elles sont réelles, ou, ce qui revient au même, la source de ce qu'il y a de réel dans leur possibilité. Voilà pourquoi l'entendement divin est la région des vérités éternelles ou des idées dont elles sont dépendantes ; & sans lui, il n'y auroit aucune réalité dans

1775-1777

XL. Man muß auch annehmen, daß diese höchste Substanz, welche allein allgemein und nothwendig ist, nicht eingeschränkt seyn kann, und alle mögliche Realitäten an sich haben muß, weil auser ihr nichts existiret, was nicht von ihr abhängen mußte, und was nicht eine bloße Folge möglicher Dinge wäre.

XLI. Hieraus folget, daß Gott höchst vollkommen seyn muß, weil die Vollkommenheit nichts anders ist als die Größe einer positiven Realität, im genauesten Verstande genommen und von allen Schranken abstrahirt.

XLII. Hieraus muß man auch schliessen, daß die Geschöpfe ihre Vollkommenheit von Gott erhalten; daß sie aber ihre Unvollkommenheiten von ihren eigenen Natur bekommen, die eines uneingeschränkten Wesens unfähig ist, denn hierinn sind sie eigentlich von Gott unterschieden.

XLIII. Gott ist gewiß die Quelle nicht allein der Existenzen sondern auch der Eßenzen, in so fern sie reell sind, oder welches eben darauf hinausläuft, er ist die Quelle desjenigen, was in ihrer Möglichkeit reell ist. Dieß ist die Ursache, warum der göttliche Verstand, der Aufenthalt der ewigen Wahrheiten oder der Ideen ist, von welchen sie abhängen, und

1954

d'existent, mais encore rien de possible.

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

45. Ainsi Dieu seul (ou l'Etre Nécessaire) a ce privilege, qu'il faut qu'il existe s'il est possible. Et comme rien ne [97] peut empêcher la possibilité de ce qui n'enferme aucunes bornes, aucune négation, et par conséquent aucune contradiction, cela seul suffit pour connoître l'Existence de Dieu À PRIORI. Nous l'avons prouvée aussi par la réalité des vérités éternelles.

Mais nous venons de la prouver aussi À POSTERIORI puisque des êtres contingents existent, lesquels ne sçauraient avoir leur raison dernière ou suffisante que dans l'être nécessaire, qui a la raison de son existence en lui-même.

1720

sie dependiren, [22] über dieses auch ohne ihm nichts reelles in denen Möglichkeiten, und nicht alleine nichts würckliches oder existirendes, sondern auch nichts mögliches seyn würde.

43. Denn es ist nothwendig, daß, wenn eine Realität in denen Wesen oder Möglichkeiten, oder auch in denen ewigen Wahrheiten angetroffen wird, diese Realität in etwas, welches würcklich vorhanden ist, und folglich in der Existenz des nothwendigen Wesens gegründet sey, in welchem das Wesen die Würcklichkeit oder Existenz in sich fasset, oder in welchem es genung ist, daß eine Sache möglich sey, wenn sie würcklich soll hervor gebracht werden.

44. Also hat alleine GOtt oder das schlechterdings nothwendige Wesen dieses Vorrecht, daß etwas, wenn es möglich ist, würcklich an das Licht hervor treten müsse: Und gleichwie nichts die Möglichkeit desjenigen, welches keine Schranken hat, keine *Negation* und folglich keine Contradiction in sich fasset, verhindern kan; so ist dieses alleine zureichend die Existenz und Würcklichkeit Gottes *a priori* zu erkennen, wie wir dandieselbe auch aus der Realität der ewigen Wahrheiten erwiesen haben. [23]

45. Hiervon kommen wir aber auf den Beweis, wodurch sothane Existenz *a posteriori* kan behauptet werden; weil wir wahrnehmen, daß gewisse zufällige Dinge vorhanden sind, welche ihren Haupt-Grund oder ihre zulangliche *Raison* nirgends anders als in dem nothwendigen und selbst-ständigen Wesen, so den Grund seiner Existenz in sich selbst verborgen hat, haben können.

1721

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

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

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

1740

ihren Ursprung ableiten. Hernach aber so würde auch ohne ihn nichts reelles in den Möglichkeiten; und nicht allein nichts wirkliches, sondern auch nichts mögliches seyn.

43. Denn es ist nothwendig, daß, wenn eine Realität in den Wesen oder Möglichkeiten, oder auch in den ewigen Wahrheiten angetroffen wird, diese Realität in etwas, welches wirklich vorhanden ist; und folglich in der Existenz des nothwendigen Wesens gegründet sey. In demselben muß das Wesen die Wirklichkeit oder die Existenz in sich fassen: das ist, in ihm muß das allein genung seyn, daß eine Sache möglich ist; wenn sie wirklich soll hervor gebracht werden.

44. Also hat alleine GOTT oder das schlechterdings nothwendige Wesen dieses Vorrecht, daß etwas, wenn es möglich ist, wirklich an das Licht hervor treten müsse. Und gleichwie nichts die Möglichkeit dessen, so keine Schranken hat, keine Verneuerung und folglich keine Widerspruch in sich fasset, verhindern kan; so ist dieses allein schon zureichend, die Existenz und Wirklichkeit Gottes *a priori* zu erkennen: wie wir dann dieselbe auch aus der Realität der ewigen Wahrheiten erwiesen haben.

45. Aber eben dieses leitet uns auf den Beweis, wodurch sothane Existenz *a posteriori* kan behauptet werden: weil wir wahrnehmen, daß gewisse zufällige Dinge vorhanden [21] sind, welche ihren Hauptgrund oder ihre zulangliche Reason nirgends anders als in dem nothwendigen und Selbstständigen Wesen, so den Grund seiner Existenz in sich selbst verborgen hat, haben können.

1772

les possibilités ; & rien non-seulement n'existeroit, mais encore ne seroit possible.

XLIV. Car s'il y a eu quelque réalité dans les essences ou les possibilités, ou plutôt les vérités éternelles, cette réalité n'a pu être fondée que dans une chose existante & actuelle; & conséquemment dans l'existence d'un être nécessaire dont l'essence renferme l'existence, ou à qui il suffit d'être possible pour être actuel.

XLV. Ainsi Dieu seul (ou l'être nécessaire) a ce privilege, qu'il existe nécessairement s'il est possible ; & comme rien ne s'oppose à sa possibilité, puisqu'étant sans limites, il n'est susceptible [516] d'aucune négation, & conséquemment d'aucune contradiction, cela seul est suffisant pour démontrer à priori, l'existence de Dieu. Nous l'avons aussi démontré par la réalité des vérités éternelles.

XLVI. Mais nous le démontrerons encore à *posteriori*, parce qu'il existe des êtres contingens qui ne peuvent avoir la raison dernière & suffisante de leur existence, que dans un être nécessaire qui ait en lui-même la raison de sa propre existence.

1775-1777

ohne ihn würde keine Realität in den Möglichkeiten seyn, und es würde nicht nur nichts existiren, sondern auch nicht einmal möglich seyn. [273]

XLIV. Denn wenn eine Realität in den Wirklichkeiten oder Möglichkeiten, oder vielmehrewigen Wahrheiten gewesen ist; so hat diese Realität keinen andern Grund haben können, als in einem existirenden und wirklichen Dinge, folglich in der Existenz eines nothwendigen Dinges, dessen Wesen die Existenz in sich schließt, oder dem die Möglichkeit hinreichend zur Wirklichkeit war!

XLV. Gott, oder das nothwendige Wesen, hat also allein das Vorrecht, das er nothwendig existirt, wenn er möglich ist, und da nichts seine Möglichkeit hindert, weil er ohne Schranken ist, so ist er keiner Negation, folglich keines Widerspruchs fähig. Dieß allein ist hinreichend, die Existenz Gottes zu beweisen. Wir haben sie aber auch durch die Realität der ewigen Wahrheiten bewiesen.

XLVI. Allein wir wollen sie auch *a posteriori* beweisen, weil zufällige Dinge existiren, die den letzten und zureichenden Grund ihres Daseyns nur in einem nothwendigen Wesen haben können, welche den Grund seines eigenen Daseyns in sich selbst hat.

1954

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

47. Ainsi Dieu seul est l'Unité Primitive, ou la substance simple originaria, dont toutes les Monades créées ou derivatives sont des productions; et naissent, pour ainsi dire, par des Fulgurations continues de la Divinité de moment en moment, bornées par la receptivité de la creature, à laquelle il est essentiel d'être limitée. [99]

48. Il y a en Dieu la PUISSANCE, qui est la source de tout, puis la CONNOISSANCE qui contient le detail des idées, et enfin la VOLONTÉ, qui fait les changemens ou productions selon le principe du meilleur.

Et c'est ce qui répond à ce qui dans les Monades créées fait le Sujet ou la Base, la Faculté Perceptive et la Faculté Appetitive. Mais en Dieu ces attributs sont absolument infinis ou parfaits; et dans les Monades créées ou dans les Entelechies (ou perfectihabies, comme Hermolaus Barbarus traduisoit ce mot) ce n'en sont que des imitations, à mesure qu'il y a de la perfection.

1720

46. Unterdessen muß man sich mit einigen nicht einbilden, daß die ewigen Wahrheiten, welche von GOtt dependiren, von seinem Willkühr herkämen oder seinem Willen unterwürffig wären, welche Meynung *Cartesius* und nach ihm Herr *Poiret* zu haben scheint. Dieses hat nur bey denen zufälligen Wahrheiten statt; dahingegen die schlechterdings nothwendigen Wahrheiten einzig und allein von seinem Verstande dependiren.

47. Also ist alleine GOtt die allererste oder urständliche Monade, von welcher alle erschafften Monaden sind hervorgebracht worden; und diese werden, so zu reden, durch die ununterbrochenen Strahlen oder *fulgurationes* der Gottheit, nach Proportion der eigenthümlichen Fähigkeit [24] einer Creatur, welche ihrem Wesen nach umschäncket ist, von einem Augenblick zum andern gebohren.

48. Es ist in GOtt die MACHT, welche die Quelle von allem ist; hernach die ERKÄNTNISS, welche den völligen Zusammenhang der Ideen in sich fasset; und endlich der WILLE, welcher die Veränderungen oder die Schöpfungs-Wercke nach denen Regeln der allerbesten und ausbündigsten Ordnung hervorbringt.

49. Hierauf beruhet dasjenige, welches mit demjenigen überein kommet, so bey denen erschafften *monadibus* das Fundament ausmachet und *in facultate perceptiva et facultate appetitiva* bestehet. In GOtt aber sind diese Eigenschafften schlechterdings unendlich und vollkommen und in denen erschafften Monaden oder in denen *Entelechiis* (oder *Perfectihabiis*, wie *Hermolaus Barbarus* dieses Wort übersetzte,) findet man nur eine Nachahmung nach Proportion und nach dem Grad der Vollkommenheit, die sie besitzen.

1721

47. Nihilominus tamen cum non-nullis nobis imaginari debemus, veritates aeternas, cum a Deo dependeant, arbitrias esse et a voluntate ipsius pendere, quemadmodum *CARTESIUS* et postea *POIRETUS* statuit. Id verum non est nisi de veritatibus contingentibus, cum e contrario necessariae unice dependeant ab intellectu eius et sint objectum ipsius internum. [507]

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

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

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

1740

46. Unterdessen muß man sich mit einigen nicht einbilden, als ob die ewigen Wahrheiten, welche von GOTT abstammen, von seinem Willkühr herkämen; oder seinem Willen unterwürfig wären: welche Meynung CARTESIUS und nach ihm HERR POIRET zu haben scheint. Dieses hat nur bey denen zufälligen Wahrheiten statt: da hingegen die schlechterdings nothwendigen Wahrheiten einzig und allein von seinem Verstande herrühren.

47. Also ist alleine GOTT die allererste oder urständliche Monade, von welcher alle erschaffene Monaden sind hervorgebracht worden: und diese werden, daß ich so reden darf, durch die ununterbrochenen Strahlen oder *fulgurationes* der Gottheit, nach dem Verhältniß der eigenthümlichen Fähigkeit einer Creatur, welche ihrem Wesen nach umschränkter ist, von einem Augenblick zum andern gebohren.

48. Es ist in GOTT die MACHT, welche die Quelle von allem ist; hernach die ERKÄNNTHIß, welche den völligen Zusammenhang der Ideen in sich fasset; und endlich der WILLE, welcher die Veränderungen oder die Schöpfungswerke, nach den Regeln der allerbesten und ausbündigsten Ordnung hervorbringt. [22]

49. Hierauf beruhet der Grund von dem allen, so bey den erschaffenen Monaden sich findet, un das Fundament dessen, so in dem Vermögen sich etwas vorzustellen, und in dem Vermögen nach etwas eine Neigung zu haben (*in facultate perceptiva et facultate appetitiva*) bestehet. In GOTT sind diese Eigenschaften schlechterdings unendlich und vollkommen: und in den erschaffenen Monaden hingegen oder in den Entelechiis, oder Perfectihabiis, wie Hermolaus Barbarus dieses Wort übersetzte, findet man nur eine Nach-

1772

XLVII. Nous ne devons pourtant pas nous imaginer que les vérités éternelles, parce qu'elles dépendent de Dieu, sont arbitraires & soumises à sa volonté, ainsi que le prétend Monsieur Poiret après M. Descartes. Cela n'est vrai qu'à l'égard des vérités contingentes; les vérités nécessaires ne dépendent au contraire que de l'entendement de Dieu, & en sont l'objet interne.

XLVIII. Ainsi Dieu seul est l'unité primitive, ou la substance simple féconde, qui a produit toutes les Monades créées ou dérivées, & dont [517] celles-ci émanent pour ainsi dire par de continuelles *fulgurations* de la Divinité, limitées par la *réceptivité* de la créature à laquelle il est essentiel d'avoir des limites.

XLIX. Il existe en Dieu une puissance qui est la source de toutes choses, ensuite une connoissance qui contient le tableau (schema) des idées, enfin une volonté qui opere les changemens ou les productions, suivant le principe du meilleur.

L. Ces attributs répondent à ce qui fait dans les monades créées le sujet ou la base de la faculté perceptive & la faculté appétitive; mais en Dieu ces attributs sont absolument infinis ou parfaits, au lieu que dans les monades ou les entéléchies, qu'Hermolaüs Barbarus appelloit en Latin *perfectihabia*, ils ne sont que des imitations des attributs divins, plus ou moins parfaites, [518] suivant la mesure de perfection qui leur a été départie.

1775-1777

XLVII. Wir müssen uns aber nicht einbilden, daß die ewigen Wahrheiten, weil sie von Gott abhängen, willkürlich und lediglich zainem Willen unterworfen sint, wie Poiret nach dem Cartesius behauptet; dis ist nur in Ansehung der zufälligen Wahrheiten richtig. Die [274] nothwendigen Wahrheiten hingegen hangen nur von dem Verstande Gottes ab und sind derinnere Gegenstand desselben.

XLVIII. Gott allein ist also die erste Einheit, oder die einfache fruchtbare Substanz, die alle erschaffene, oder abgeleitete Monaden hervorgebracht hat, und von der diese glichsam durch beständige AUSFLUSSE*) der Gottheit ausfließen, die durch die EMPFÄNGLICHKEIT der Kreatur eingeschränkt werden, da Schranken derselben wesentlich sind.

XLIX. Gott besitzt eine MACHT, welche die Quelle aller Dinge ist, ferner eine Erkenntniß, welche einen Abriß der Ideen enthält, und endlich einen Willen, welcher die Veränderungen [275] oder Hervorbringungen nach dem Grundsatz des Besten wukrt.

L. Diese Eigenschaften stimmen mit dem überein, was in den erschaffenen Monaden den Grund oder die Grundlage der Vorstellungs und Begehrungsvermögens ausmacht, aber in Gott sind diese Eigenschaften absolut unendlich oder vollkommen, da sie hingegen in den monaden, oder den Entelechien, welche Hermolaus Barbarus im Lateinischen perfectihabia nannte, nur Nachahmungen der göttlichen Eigenschaften sind. Die nach dem Maasse der Vollkommenheit, welche ihnen zuertheilt worden ist, mehr oder weniger

1954

1720

1721

49. La creature est dite AGIR au dehors en tant, qu'elle a de la perfection; et PATIR d'une autre, en tant qu'elle est imparfaite. Ainsi l'on attribue l'ACTION à la Monade, en tant qu'elle a des perceptions distinctes et la passion en tant, qu'elle en a de confuses.

50. Et une creature est plus parfaite qu'une autre, en ce qu'on trouve en elle ce qui sert à rendre raison À PRIORI de ce qui se passe dans l'autre, et c'est par là, qu'on dit, qu'elle agit sur l'autre. [101]

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

52. Et c'est par là, qu'entre les creatures les Actions et Passions sont mutuelles. Car Dieu, comparant deux substances simples, trouve en chacune des raisons, qui l'obligent à y accommoder l'autre; et par consequent ce qui est actif à certains égards, est passif suivant un autre point de consideration: ACTIF en tant que ce

50. Von denen Geschöpfen saget man, daß sie ausser sich WÜRCKEN, in so weit sie eine gewisse Vollkommenheit haben, und daß sie von einem andern Dinge [25] etwas LEIDEN, in so weit sie unvollkommen sind. Also leget man der Monade die *Action* oder DIE WÜRCKUNG bey, in so weit sie *distincte* oder deutliche Empfindungen hat, und die *Passion* oder DIE LEIDENSCHAFT, in so weit die *Perceptionen* verwirret oder undeutlich sind.

51. Und eine Creatur ist vollkommener als eine andere, in so weit man in ihr etwas wahrnimmt, woraus man von demjenigen, welches in einer andern Sache vorgehet, *a priori Raison* zugeben vermögend ist; und hierdurch saget man, daß sie in eine andere Creatur würcke.

52. In denen simplen Substantzen aber ist nur ein ideeller Einfluß einer Monade in die andere, welcher nur durch die darzwischen kommende Beytretung Gottes seinen *Effect* thut, in so weit eine Monade in denen Göttlichen Ideen mit *Raison* fordert, daß GOtt bey anfänglicher Einrichtung derer Dinge sie in Betrachtung ziehe. Denn weil eine erschaffene Monade keinen physicalischen Einfluß in das Innere einer andern Monade haben kan; so ist kein anderes Mittel als dieses vorhanden, warum eine von der andern eine Dependenz haben kan. [26]

53. Dahero geschiehet es, daß unter denen Geschöpfen die Würckungen und die Leidenschaften mit einander abwechseln. Denn GOtt findet bey Vergleichung zweyer Monaden in einer ieden gewisse Bewegungs-Gründe, welche ihn veranlassen, eine andere nach derselben zu *accommodiren*; und folglich

51. Creatura dicitur AGERE extra se, quatenus habet perfectionem, et PATI ab alia, quatenus est imperfecta. Ita monadi actionem tribuimus, quatenus habet perceptiones distinctas, et passiones, quatenus confusas habet.

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

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

54. Atque ideo actiones et passiones creaturarum mutuae sunt. Deus enim duas substantias simplices inter se comparans in unaqualibet rationes deprehendit, quibus obligatur unam aptare alteri, et consequenter id, quod activum est, quatenus certo respectu passivum secundum alium considerandi modum; activum nempe,

1740

ahmung, nach Proportion und nach dem Grad der Vollkommenheit, die sie besitzen.

50. Von den Geschöpfen sagt man, daß sie ausser sich WIRKEN, in so weit sie eine gewisse Vollkommenheit haben; und daß sie von einem andern Dinge etwas LEIDEN, in so weit sie unvollkommen sind. Also leget man der Monade die Action oder ein WIRKEN bey, in so weit sie deutliche Empfindungen hat; und die Passion oder ein LEIDEN, in so weit ihre Empfindungen verwirret oder undeutlich sind.

51. Eine Creatur ist vollkommener als eine andere; in so weit man in ihr etwas wahrnimmt, woraus man von der Veränderung, die in einer andern vorgehet, *a priori* einen Grund anzugeben vermögend ist: und hierdurch saget man, daß sie in eine andere Creatur wirke. [23]

52. In den einfachen Substanzen aber ist nur ein ideeller Einfluß einer Monade in die andere; welcher blos durch die darzwischen kommende Beytretung Gottes seinen Wirkung äusert: in so weit eine Monade in den Göttlichen Ideen mit Grund fordert, daß GOTT bey anfänglicher Einrichtung der Dinge sie in Betrachtung ziehe. Denn weil eine erschaffene Monade keinen physicalischen Einfluß in das Innere einer andern Monade haben mag; so ist kein anders Mittel als dieses vorhanden, warum eine von der andern in ihren Veränderung abhängen könnte.

53. Auf die Weise geschiehet es, daß unter den Geschöpfen die Wirkungen und die Leidenschaften mit einander abwechseln. Denn GOTT findet bey Vergleichung zweyer Monaden in einer jeden gewisse Bewegungsgründe, welche ihn veranlassen, eine andere nach derselben übereinstimmend einzurichten. Folglich

1772

LI. Une créature est dite *agir* hors d'elle-même, entant qu'elle a quelque perfection ; & patir d'une autre, entant qu'elle est imparfaite. Ainsi nous donnons l'*action* à la créature entant que ses perceptions sont distinctes, & des *passions* entant qu'elles sont confuses.

LII. Et une créature est plus parfaite qu'une autre, en ce que nous trouvons dans la premiere de quoi rendre raison de ce qui se passe dans la seconde : & voilà ce qui nous sonde à dire que la premiere agit sur la seconde.

LIII. Mais dans les substances simples, l'influence d'une monade sur une autre n'est qu'idéale, & ne peut avoir d'effet que par l'intervention de Dieu, entant que dans les idées de Dieu, une monade demande avec raison que Dieu combinant toutes les autres monades dans l'origine des choses, tienne compte d'elle ; car, puisqu'une monade ne peut influencer physiquement sur l'intérieur d'une autre monade, il n'y a pas d'autre moyen de concevoir [519] comment l'une peut dépendre de l'autre.

LIV. Ainsi les actions & les passions des créatures sont mutuelles ; effectivement Dieu comparant deux substances simples entr'elles, découvre dans chacune des raisons qui l'obligent d'adapter l'une à l'autre, & par conséquent ce qui est actif entant qu'à certains égards il est aussi passif suivant une autre maniere de l'en-

1775-1777

vollkommen sind.

LI. Man sagt von einer Kreatur, daß sie ausser sich selbst handle, insofern sie eine Vollkommenheit hat, und von der andern leide, in sofern sie unvollkommen ist. Wir schreiben also einer Kreatur Handlung zu, in sofern ihre Vorstellungen klar sind, und Leiden in sofern sie dunkel sind.

LII. Eine Kreatur ist vollkommener als die andere, wenn wir in der ersten den Grund von dem finden, was in der andern vorgeht, und dieß berechtigt uns zu sagen, daß die erste auf die zweite würke.

LIII. Allein in den einfachen Substanzen ist der Einfluß einer Monade auf die andere nur idealisch und kann nur durch die Darzwischenkunst [276] Gottes Wirkung haben, in sofern eine Monade in den Ideen Gottes mit Grund fordert, daß Gott alle andere Monaden bey dem ersten Ursprung der Dinge verbinden, und auch auf sie Rücksicht nehmen solle. Denn weil eine Monade auf das Innere einer andern keinen physischen Einfluß haben kann, so kann man nichts anders begreifen, wie die eine von der andern abhängen könne.

LIV. Die Handlungen und Leiden der Kreaturen sind also gegenseitig, wenn Gott wirklich zwei eifache Substanzen mit einander vergleicht, so entdeckt er in einer jeden Gründe, die ihm verbinden, die eine nachder andern zu bequemen, und folglich ist das, was in gewisser Absicht handelnd ist, auch aus einem andern Gesichts-

1954

qu'on connoît distinctement en lui, sert à rendre raison de ce [103] qui se passe dans un autre; et PASSIF en tant que la raison de ce qui se passe en lui, se trouve dans ce qui se connoît distinctement dans un autre.

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

54. Et cette raison ne peut se trouver que dans la CONVENANCE ou dans les degrés de perfection que ces mondes contiennent; chaque possible aïant droit de prétendre à l'existence à mesure de la perfection qu'il enveloppe.

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

56. Or cette liaison ou cet accommodement de toutes les choses créées à chacune et de chacune à toutes [105] les autres, fait que

1720

kan dasjenige, welches bey einseitiger Betrachtung würckend ist, leidend seyn, wenn es auf einer andern Seite angesehen und erwogen wird; WÜCKEND, in so weit dasjenige, welches man an einer Sache deutlich erkennet, darzu dienet, daß man von demjenigen, welches in einem andern Dinge vorgehet, *Raison* geben kan; und LEIDEND, in so weit die *Raison* von demjenigen, welches in ihr sich eräuet, in demjenigen sich befindet, welches man *distinct* und deutlich in einer andern erkennet.

54. Gleichwie nun in denen Ideen Gottes unendlich viele mögliche Welt-Gebäude sich vorstellen und abschildern, und nur eines davon existiren kan; so muß von der getroffenen Wahl Gottes eine zülängliche *Raison* angetroffen werden, welche ihn mehr zu der Hervorbringung des einen als zur sichtbaren Darstellung des andern determiniret hat. [27]

55. Und dieser Bewegungs Grund kan sich nur in denen verschiedenen Graden der Vollkommenheit, welche sothane Welt-Gebäude in sich fassen, befinden; allermassen ein iedwedes mögliches Ding das Recht hat, nach dem Maß der Vollkommenheit, so es in sich begreift, die Existenz zu fordern.

56. Warum aber die allerbeste und ausbündigste Ordnung existiret, davon findet man den Grund in seiner WEISSEIT, welche ihn dieselbe hat erkennen lassen; in seiner GÜTE, welche ihn zur Erwehlung derselben bewogen hat, und in seiner MACHT, wodurch er vermögend gewesen, solche aus dem Unsichtbaren andas Licht zu stellen.

57. Daß er nun alle erschaffene Dinge nach einem iedweden, und ein iedwedes nach allen andern eingerichtet und verfas-

1721

quatenus id, quod distincte in eo cognoscitur, inservit rationi reddendae de eo, quod in alia contingit, et passivum, quatenus ratio de eo, quod in ipsa contingit, reperitur in eo, quod distincte cognoscitur in altera.

55. [508] Quemadmodum vero infinita sunt universa possibilia in ideis Dei et eorum nisi unicum existere potest; ita necesse est dari rationem sufficientem electionis divinae, quae Deum ad unum potius, quam ad alterum determinet.

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

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

58. Atque huic adaptationi rerum omnium creaturarum ad unamquamque et uniuscuiusque ad ceteras omnes tribuendum,

1740

kan eben dasjenige, so bey einseitiger Betrachtung wirkend ist, leidend seyn, wenn es auf einer andern Seite angesehen und erwogen wird. Es ist WIRKEND, in so weit mir etwas an einer Sache deutlich erkennen, das uns dazu dienet, daß wir von dem, so in einem andern Dinge vorgehet, Grund geben können. Es ist LEIDEND, in so weit der Grund von einer Veränderung, so in einer Sache sich eräuet, in demjenigen sich befindet, welches man deutlich in einer andern erkennet. [24]

54. Gleichwie nun in denen Ideen Gottes unendlich viele mögliche Weltgebäude sich vorstellen und abschildern, und doch nur eines davon zur Wirklichkeit kommen kan; so muß von der getroffenen Wahl Gottes eine zulängliche Reason angetroffen werden, welche ihn mehr zu der Hervorbringung des einen als zur sichtbaren Darstellung des andern schlußig gemacht hat.

55. Und eben dieser Bewegungsgrund kan sich nur allein in den verschiedenen Graden der Vollkommenheit, welche sothane Welt-Gebäude in sich fassen, befinden: allermassen ein iedwedes mögliches Ding das Recht hat, nach dem Maas der Vollkommenheit, so es in sich begreift, die Existenz zu fordern.

56. Warum aber die allerbeste und ausbündigste Ordnung wirklich ist, davon findet man den Grund in seiner WEISHEIT, welche ihn dieselbe hat erkennen lassen; in seiner GÜTE, welche ihn zur Erwehlung derselben bewogen hat; und in seiner MACHT, wodurch er vermögend gewesen, solche aus dem Unsichtbaren an das Licht zu stellen.

57. Daß er nun alle erschaffene Dinge nach einem iedweden, und ein iedwedes nach allen andern eingerichtet und verfasst hat;

1772

visager ; c'est-à-dire, l'actif entant que ce que nous connoissons distinctement dans une monade, sert à rendre raison de ce qui se passe dans l'autre, & le passif en tant que la raison de ce qui se passe dans la premiere se rencontre dans ce que nous connoissons distinctement de la seconde.

LV. Or comme il est dans l'entendement divin, une infinité d'univers possibles, & que pourtant un seul d'entr'eux peut exister ; il faut nécessairement qu'il y ait une raison suffisante du choix de Dieu, une raison qui détermine Dieu à créer l'un plutôt que l'autre.

LVI. Et cette raison on ne peut la trouver que dans les degrés de perfection [520] propres à chacun de ces mondes : puisque tout être possible a un droit de prétendre à l'existence, proportionné à la mesure de perfection qu'il enveloppe.

LVII. Et voilà la véritable cause de l'existence du meilleur que Dieu connoît en vertu de sa sagesse, choisit en vertu de la bonté, & produit en vertu de la puissance.

LVIII. Cette adaptation de toutes les créatures à chacune d'entr'elles, & de chacune d'entr'elles à toutes les autres, fait que chaque

1775-1777

punkt betrachtet, leidend, das heißt, das handelnde, in so fern wir es in einer Monade deutlich erkennen, dient dazu, daß man den Grund von dem angehen kann, was in einer andern vorgeht, und das leidende in Rücksicht auf dem Grund desienigen, was in der ersten vorgeht, findet sich in dem, was wir von der zweiten deutlich wissen.

LV. Da nun in dem göttlichen Verstand eine Menge möglicher Welten gegenwärtig ist, und nur eine wirklich existieren kann, so muß notwendig ein zureichender Grund von der Wahl Gottes vorhanden seyn; ein Grund der Gott bestimmt, die eine, und nicht die andere zu erschaffen. [277]

LVI. Diesen Grund kann man nur in den Gründen der Vollkommenheit finden, die einer ieden von diesen Welten eigen sind, weil jedes mögliche Ding die Wirklichkeit zu fodern ein Recht hat, das mit dem Grade der Vollkommenheit, die es in sich schließt, in Verhältniß stehet.

LVII. Und dieß ist die wahre Ursache von der Wirklichkeit der besten Welt, die Gott nach seiner Weisheit als eine solche erkannte, nach seiner Güte wählte und nach seiner Macht hervorbrachte.

LVIII. Diese Adaptatio aller Geschöpfe mit einem ieden von ihnen und eines ieden untereinander mit allen übrigen macht, daß

1954

chaque substance simple a des rapports qui expriment toutes les autres, et qu'elle est par conséquent un miroir vivant perpetuel de l'univers. § 130.

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

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

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

1720

set hat, solches verursacht, daß eine iede einfache Substantz gewisse *Relationen* hat, durch welche alle die anderen Substantzen ausgedrucket und abgebildet werden, und daß sie folglich ein beständiger lebendiger Spiegel des gantzen grossen Welt-Gebäudes sey.

58. Und gleichwie eine einzige Stadt, [28] wann sie aus verschiedenen Gegenden angesehen wird, gantz anders erscheint, und gleichsam auf *perspectivische* Art verändert und vervielfältiget wird; so geschiehet es auch, daß durch die unendliche Menge der einfachen Substantzen gleichsam eben so viele verschiedene Welt-Gebäude zu seyn scheinen, welche doch nur so viele *perspectivische* Abriße einer einzigen Welt sind, wornach sie von einer iedweden Monade aus verschiedenen Ständen und Gegenden betrachtet und abgeschildert wird.

59. Und dieses ist das Mittel, mit einer Welt so viele Mannigfaltigkeit und Veränderungen, als nur immer möglich sind, zu erhalten, welches aber mit der allerhöchsten Ordnung, so nur kan gedacht werden, geschiehet; das ist, dieses ist das Mittel, eben so viel Vollkommenheit, als nur möglich ist, bey der Erschaffung einer einzigen Welt zu erreichen.

60. Es ist auch keine andere *Hypothesis* als diese, (von welcher ich mich unterstehe zu sagen, daß sie *demonstrativisch* oder auf unumstößliche Gründe gebauet sey,) welche die Hoheit und Majestät Gottes nach Würden erhebet; wie [29] dann Herr Bayle dieses selbst gestunde, da er in seinem *Dictionnaire* (unter dem Articel, *Rorarius*,) wieder dieselbe gewisse Einwürffe machte, allwo er auch zu glauben veranlassen wurde, daß ich GOtt allzuviel und mehr, als möglich wäre, beylegte. Er kunte aber keinen Be-

1721

quod quaelibet substantia simplex habeat respectus, quibus exprimuntur ceterae omnes, et per consequens speculum vivum perpetuum universi existat.

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

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

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

1740

solches verursacht, daß einer jeden einfachen Substantz gewisse Verhältnisse zukommen, durch welche alle die anderen Substanzen ausgedrucket und abgebildet werden: und daß sie [25] folglich ein beständiger lebendiger Spiegel des ganzen grossen Weltgebäudes sey.

58. Eine einzige Stadt, wann sie aus verschiedenen Gegenden angesehen wird, bildet sich uns allemal anders, und wird uns so zu reden auf perspectivische Art verändert und vervielfältiget. So geschiehet es auch, daß durch die unendliche Menge der einfachen Substanzen gleichsam eben so viele verschiedene Weltgebäude zu seyn scheinen; welche doch nur so viele perspectivische Abriße einer einzigen Welt sind: nachdem sie von einer iedweden Monade aus verschiedenen Ständen und Gegenden betrachtet und abgeschildert wird.

59. Und dieses ist das Mittel, mit einer Welt so viele Mannigfaltigkeit und Veränderungen, als nur immer möglich sind, zu erhalten; welches aber mit der allerhöchsten Ordnung, so nur kan erdacht werden, geschiehet. Das ist, dieses ist das Mittel, eben so viel Vollkommenheit, als nur möglich ist, bey der Erschaffung einer einzigen Welt zu erreichen.

60. Es ist auch keine andere Hypothesis als diese, und von der ich mich unterstehe zu sagen, daß sie unstreitig und auf unumstößliche Gründe gebauet sey, welche die Hoheit und Majestät Gottes mehr nach Würden erheben solte. Herr BAYLE hat dieses selbst eingestanden, da er in seinem *Dictionnaire*, unter dem Artikel, RORARIUS, wieder dieselbe gewisse Einwürfe machte; allwo er auch so gar zu glauben [26] veranlasset wurde, daß ich Gott allzuviel und mehr, als möglich wäre, beylegte. Er war aber

1772

substance simple a des rapports qui expriment toutes les autres, & devient par conséquent un miroir vivant & perpétuel de l'Univers.

LIX. Or comme la même ville aperçue de différens lieux ne paroît pas la même, & se multiplie, pour ainsi dire, avec les différens points de vue, il arrive aussi qu'à cause de la multitude infinie des substances simples, il existe en quelque maniere autant d'Univers différens, qui ne sont pourtant que des représentations scénographiques du même Univers suivant les différens points de vue de chaque monade. [521]

LX. C'est aussi le moyen d'obtenir autant de variété qu'il est possible, mais avec le plus grand ordre possible, c'est-à-dire, le moyen d'obtenir la plus grande somme possible de perfection.

LXI. Cette hypothese, que j'ose dire démontrée, est la seule qui donne une assez haute idée de la grandeur de Dieu. M. Bayle qui a proposé dans son *Dictionnaire*, article *Rorarius*, quelque objection contre elle, en est convenu. Il a même cru que je donnois trop à Dieu & au-delà de ce qui est possible. Mais il n'a jamais pu fournir de raison, pourquoi cette harmonie en vertu de laquelle chaque substance exprime exactement toutes les autres, par les rapports qu'elle soutient avec elles, seroit pourtant impossible.

1775-1777

iede einfache Substanz gewisse Aehnlichkeiten und Eigenschaften hat, welche alle übrigen vorstellen, und daß sie folglich ein lebendiger und immerwährender Spiegel der Welt wird.

LIX. So wie eine und dieselbe Stadt, wenn man sie von verschiedenen Orten betrachtet, nicht dieselbe zu sein scheint, und sich gleichsam mit der verschiedenen Gesichtspunkte vermehrt; so kommt es auch, daß nach der unendlichen Mengen der einfachen Substanzen auf gewisse Weise eben so viel verschiedene Welten existieren, die doch nichts anders als durch die Lage verschiedene Vorstellungen derselben Welt nach den Verschiedenen Standpunkte einer ieden Monade find. [278]

LX. Dieß ist auch das Mittel, wodurch man so viel Abwechselung erhalten kann als möglich ist, doch mit der möglichst größten Ordnung, d. h. es ist das Mittel, die größte mögliche Summe der Vollkommenheit zu erhalten.

LXI. Diese Hypothese, die ich für bewiesen auszugeben wage, ist die einzige, welche von der Grösse Gottes einen gnugsam hohen Begriff gibt. Bayle, der in seinem Wörterbuche in dem Artikel RORARIUS einige Einwürfe dagegen vorgetragen hat, nimmt sie auch an. Er hat sogar geglaubt, daß ich Gott zu viel und mehr, als möglich wäre, einräumte. Aber er hat nie einen Grund angeben können, warum diese Harmonie – nach welcher iede Substanz durch die Aehnlichkeiten, die sie mit ihnen hat, alle übrige genau vorstellt – unmöglich wäre.

1954

1720

1721

weiß-Grund anführen, warum diese Harmonie und Zusammenstimmung unmöglich wäre, welche verursacht, daß eine iedwede Substantz alle die übrigen vermöge der *Relationen*, so sie mit ihnen hat, auf eine *exacte* Art ausdrucket und abschildert.

60. On voit d'ailleurs dans ce que je viens de rapporter, les raisons *A PRIORI* pourquoi les choses ne sauroient aller autrement. Parce que Dieu en réglant le tout a eu égard à chaque partie, et particulièrement à chaque Monade; dont la nature étant representative, rien ne la sauroit [107] borner à ne représenter qu'une partie des choses; quoiqu'il soit vrai que cette représentation n'est que confuse dans le detail de tout l'Univers, et ne peut être distincte que dans une petite partie des choses, c'est à dire, dans celles qui sont ou les plus prochaines, ou les plus grandes par rapport à chacune des Monades; autrement chaque Monade seroit une Divinité. Ce n'est pas dans l'objet, mais dans la modification de la connoissance de l'objet, que les Monades sont bornées. Elles vont toutes confusement à l'infini, au tout; mais elles sont limitées et distinguées par les degrés des perceptions distinctes.

61. Überdieses ersiehet man aus demjenigen, welches ich aus denen *a priori* hergeleiteten Beweis-Gründen bereits beygebracht habe, warum die Dinge nicht anders seyn können. Weil GOTT bey verfassung des gantzen Welt-Baues einen ieden Theil desselben und insonderheit eine iede Monade, deren Natur *repraesentativisch* oder so beschaffen ist, daß sie die Dinge in der Welt abzuschildern fähig ist, in Betrachtung gezogen hat; so ist nichts vermögend, die Monade dergestalt einzuschräncken, daß sie nur einen Theil von denen existirenden Dingen abzuschildern solte; ob es gleich an dem ist, daß diese [30] Abschilderung in der Zergliederung des gantzen Welt-Gebäudes nur undeutlich oder verwirret und keinesweges deutlich oder *distinct* seyn kan, als nur in einem kleinen Theile derer Dinge, das ist, in denenjenigen, welche in Absicht auf eine iedwede von denen Monaden entweder die nächsten, oder die allergrösten sind; allermassen sonst eine iede Monade eine Gottheit eyn müste. Daß die Monaden ihre gewisse Schrancken haben, solches kommet nicht von dem Object, sondern von der *Modification* der Erkenntniß des Objects her. Die Monaden streben alle auf eine undeutliche Art nach dem unendlichen, sie sind aber nach den Graden der deutlichen Empfindungen oder Perceptionen eingeschräncket und von einander unterschieden.

62. Ceterum ex eo, quod modo retuli de rationibus *a priori*, videmus, cur res aliter se habere nequeant, quoniam Deus totum ordinans respexit ad quamlibet partem et inprimis ad unamquamque monadem, cuius natura cum sit *repraesentativa*, nihil est quod eam limitare posset ad unam tantum rerum partem *repraesentandam*, quanquam verum sit, quod haec *repraesentatio* non [509] sit nisi confusa respectu partium universi, nec distincta esse possit, nisi quoad exiguum rerum partem, hoc est earum, quae aut propiores sunt, aut maiores respectu uniuscuiusque monadis, alias quaelibet monas foret aliqua divinitas. Non in obiecto, sed in modificatione cognitionis obiecti monades limitatae sunt. Omnes confuse ad infinitum tendunt, sed limitantur et distinguuntur per gradus perceptionum distinctarum.

1740

nicht vermögend einen Beweisgrund anzuführen, warum diese Harmonie und Zusammenstimmung, die da verursacht, daß eine iedwede Substanz alle die übrigen, vermöge der Verhältnisse, so sie mit ihnen hat, auf eine ganz genaue Art ausdrucket und abschildert, solte unmöglich seyn.

1772

1775-1777

61. Über dieses ersiehet man aus demjenigen, so ich bereits *a priori* erweisen habe, warum die Dinge nicht anders seyn können. Bey Verfassung des ganzen Weltbaues hat GOTT einen jeden Theil desselben, und insonderheit eine iede Monade, deren Natur repräsentativisch oder so beschaffen ist, daß sie die Dinge in der Welt abzuschildern fähig wäre, nach ihrer Natur in Betrachtung gezogen. Daher ist nichts vermögend, die Monade dergestalt einzuschränken, daß sie nur einen Theil von den existirenden Dingen abbilden solte. Wiewohl so viel ist richtig, daß diese ihre Abschilderung in der Zergliederung des ganzen Weltgebäudes nur allein undeutlich oder verwirret und keinesweges deutlich seyn kan, auser in einem kleinen Theile der Dinge; ich will sagen, in denenjenigen, welche in Absicht auf eine iedwede von den Monaden entweder die nächsten, oder die allergrösten sind: allermassen sonst eine iede Monade eine Gottheit seyn müßte. Daß die Monaden ihre gewisse Schranken haben, [27] solches kommet nicht von dem Object, sondern von der so und so eingeschränkten Erkenntniß des Objects her. Die Monaden streben alle auf eine undeutliche Art nach dem unendlichen: sie sind aber nach den Graden der deutlichen Empfindungen oder Perceptionen eingeschränket und von einander unterschieden.

LXII. Au reïte les raisons à priori, que j'ai donné, il n'y a qu'un moment, nous montrent pourquoi les choses ne peuvent être autrement ; c'est que Dieu, en ordonnant le tout, a eu égard à chaque partie, & sur-tout à chaque monade : & la monade étant représentative par sa nature, il n'y avoit rien qui pût la borner à représenter seulement une portion des choses ; quoine [522] que confuse par rapport à l'Univers entier, & qu'elle ne puisse être distincte que par rapport à un petit nombre de ses parties, c'est-à-dire, de celles qui lui tiennent de plus près, & qui sont plus importantes relativement à chaque monade ; autrement toute monade seroit une espece de divinité. Les monades ne sont donc pas limitées dans leur objet, mais seulement dans la modification de la connoissance de cet objet. Toutes tendent confusement à l'infini ; mais elles sont limitées & distinguées par les degrés de leurs perceptions distinctes.

LXII. Uebrigens beweisen auch die kurz vorher angegebenen Gründe *a priori*, warum die Dinge nicht anders seyn können, nemlich weil Gott bey der Anordnung des Ganzen auf jeden Theil und hauptsächlich auf iede Monade Rücksicht genommen hat und da eine Monade ihrer Natur nach etwas vorstellen kann, so konnte nichts sie einschränken, daß sie nur einen Theil der Dinge vorstellen sollte. Wenn diese Vorstellung gleich in Absicht auf die ganze Welt nur dunkel ist, und [279] sie nur in Ansehung einer kleinen Anzahl ihrer Theile, d. h. derienigen klar seyn kann, die ihr am nächsten kommen und die in Beziehung auf iede Monade von grösserer Erheblichkeit sind. Denn sonst wäre iede Monade eine Art von Gottheit. Die Monaden sind also nicht in ihrem Gegenstande, sondern nur in der Modification der Erkenntnis ihres Gegenstandes eingeschränkt. Alle streben auf eine dunkle Art nach Unenlichkeit. Allein sie sind nach den Graden ihrer klaren Vorstellungen eingeschränkt und von einander unterschieden.

1954

61. Et les composés symbolisent en cela avec les simples. Car, comme tout est plein, ce qui rend toute la matière liée, et comme dans le plein tout mouvement fait quelque effect sur les corps distans, à mesure de la distance, de sorte que chaque corps est affecté non seulement par ceux qui le touchent, et se ressent en quelque façon de tout ce qui leur arrive, mais aussi par leur moïen se ressent de ceux qui touchent les premiers, dont il est touché immédiatement: il s'ensuit, que cette communication va à quelque distance que ce soit. Et par consequent tout corps se ressent de tout ce qui se fait dans l'univers; tellement que celui qui voit tout, pourroit lire dans chacun ce qui se fait partout et même ce qui s'est fait ou se fera; en remarquant dans le present ce qui est éloigné, tant selon les tems, que selon les lieux: σύμπνοια πάντα, disoit Hippocrate. Mais une Ame ne peut [109] lire en elle-même que ce qui y est représenté distinctement, elle ne sauroit développer tout d'un coup tous ses replis, car ils vont à l'infini.

1720

62. Und die zusammengesetzten Dinge *symbolisiren* hierinnen mit denen simplen Substantzen. Denn gleichwie der gantze Raum angefüllet ist, und folglich alle Materie an einander hanget, über dieses auch in dem angefülleten Raume eine iedwede Bewegung ihre Würckung in die entlegenen Körper nach Proportion der Weite dergestalt thut, daß ein ieder Körper [31] nicht alleine von denjenigen, welche ihn berühren, *afficiret* wird, und dasjenige was ihnen wiederfähret, auf gewisse Art empfindet; sondern auch vermittelst derselben auch auf gewisse Manier diejenigen fühlet, welche an die ersten Körper, wovon er unmittelbahr berührt wird, stossen; so folget daraus, daß diese Communication auf eine jede Distantz, sie sey beschaffen wie sie wolle, sich erstrecke. Und folglich fühlen alle Körper dasjenige alles, was in dem gantzen Welt-Gebäude vorgehet, dergestalt daß derjenige, welcher alles siehet, in einem iedweden alle Veränderungen und Begebenheiten der Welt, und nicht alleine die gegenwärtigen sondern auch die vergangen und künftigen würde lesen können; indem er in dem gegenwärtigen dasjenige, welches so wohl der Zeit als denen Orten nach entfernt ist, wahrnimmet. *Hippocrates* sagte: σύμπνοια πάντα, alles stimmt mit einander überein; alleine eine Seele kan in ihr selbst nur dasjenige lesen, was in ihr dutlich und erkäntlich vorgestellt und abgebildet wird; sie kan nicht alles, was in ihr in einander gewickelt und zusammen gezogen ist, auf einmahl aus einander setzen, allermassen dasselbe unendlich fortgehet. [32]

1721

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

62. Ainsi quoique chaque Monade créée représente tout l'univers, elle représente plus distinctement le corps qui lui est

63. Obgleich also eine iedwede erschaffene Monade das gantze Welt-Gebäude abschildert; so *repraesentiret* sie doch viel deut-

64. Quamvis itaque quaelibet monas creata totum universum repraesentet; multo tamen distictius repraesentat corpus, quod ipsi pe-

1740

62. Und hierinnen stimmen die zusammengesetzten Dinge mit den einfachen Substanzen überein: und eines wird des andern Bild. Denn einmal ist der ganze Raum angefüllt, und folglich hängt alle Materie an einander. Hernach aber so treibet auch in dem angefüllten Raume eine iedwede Bewegung ihre Wirkung in die entlegenen Körper, nach Proportion der Weite, dergestalt fort, daß ein ieder Körper nicht allein von den nächsten, die ihn berühren, angegriffen wird, und dasjenige, was ihnen wiederfähret, auf gewisse Art selbst empfindet; sondern daß er auch mittelst derselben so gar auf gewisse Weise diejenigen fühlet, welche an die ersten Körper, wovon er unmittelbar berührt wird, anstossen. Also folget daraus, daß diese Communication auf eine jegliche Weite, sie sey beschaffen wie sie wolle, sich erstrecke. Folglich fühlen alle Körper das alles, was in dem ganzen Weltgebäude vorgehet: dergestalt, daß derjenige, welcher alles siehet, in einem iedweden alle Veränderungen und Begbenheiten der Welt; und nicht allein die gegenwärtigen, sondern [28] auch die vergangenen und künftigen würde lesen können: indem er in dem Gegenwärtigen das alles zusammen, was so wohl der Zeit als den Orten nach entfernt ist, wahrnimmt. *Hipocrates* sagte: σύμπνοια πάντα, alles stimmt mit einander überein. Allein eine Seele kan in ihr selbst nur dasjenige lesen, was in ihr deutlich und erkenntlich vorgestellt und abgebildet wird. Sie kan nicht alles, was in ihr in einander gewickelt und zusammen gezogen ist, auf einmahl aus einander setzen: allermassen dasselbe unendlich fortgehet.

63. Obgleich also eine iedwede erschaffene Monade das ganze Weltgebäude abschildert; so bildet sie doch viel deutlicher den-

1772

LXIII. Les substances composées ne different pas en ce point des substances simples ; car puisque tout est plein dans l'Univers, & qu'ainsi toutes les parties de la matiere sont liées entre elles : &, comme dans le plein, le plus petit mouvement produit quelque'effet sur les corps distans, à proportion de leur distance, ensorte qu'un corps quelconque non seulement est modifié par les corps qui le touchent & perçoit en quelque sorte ce qui leur arrive, mais perçoit encore par leur moyen ce qui [523] se passe dans les corps qui touchent ceux dont il est immédiatement touché, il suit donc de là que cette communication s'étend à toute sorte de distance : par conséquent il n'est point de corps qui ne soit affecté de tout ce qui arrive dans l'univers, de maniere que l'être qui voit tout, peut lire dans chacun d'eux ce qui se passe dans tous les autres, & même ce qui s'est passé ou qui se passera encore, & qu'il apperçoit dans le présent tout ce qui s'en éloigne tant à raison du temps qu'à raison de l'espace ; σύμπνοια πάντα disoit *Hippocrate*. Mais l'ame ne peut lire dans elle-même, que ce qui s'y trouve représenté distinctement ; elle ne peut développer à la fois toutes ses perceptions, parce qu'elles tendent à l'infini.

LXIV. Ainsi, quoique chaque monade créée représente tout l'Univers, elle représente cependant beaucoup plus distinctement le

1775-1777

LXIII. Die zusammengesetzten Substanzen sind in diesem Punkt nicht von den einfachen verschieden. Denn weil alles in der Welt voll ist und daher alle Theile der Materie unter einander verbunden sind – und da in einer vollen Sache die kleinste Bewegung auf die entfernten Körper nach dem Verhältnis ihrer Entfernung einen Einfluss hat, so daß ieder Körper nicht nur durch die Körper, die ihn berühren, modifiziert wird und in gewissem Betracht das empfindet, was ihnen begegnet, sondern auch durch ihre Vermittelung das empfindet, was in den Körpern vorgeht, welche dieienigen berühren, von denen er unmittelbar berührt wird – so folgt daraus, daß sich diese Kommunikationen auf alle Entfernungen erstrecke; folglich trifft ieden Körper das, [280] was in der ganzen Welt vorgeht, so daß ein Wesen, welches alles siehet, in iedem Körper lesen kann, was in allen übrigen vorgeht und sogar, was vorgegangen ist oder was noch vorgehen wird und daß es in dem gegenwärtigen alles bemerkt, was sich sowohl in Ansehung der Zeit als des Raums davon entfernt; σύμπνοια πάντα, sagte *HIPPOCRATES*. Allein die Seele kann in ihr selbst nur das lesen, was deutlich in derselben vorgestellt ist; sie kann alle ihre Vorstellungen nicht auf einmal entwickeln, weil sie nach dem Unendlichen streben.

LXIV. Wenn also gleich iede erschaffene Monade die ganze Welt vorstellt, so stellt sie doch den Körper, mit dem sie auf eine be-

1954

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

63. Le corps appartenant à une Monade qui en est l'Entelechie ou l'Ame; constitue avec l'Entelechie ce qu'on peut appeller un VIVANT, et avec l'Ame ce qu'on appelle un ANIMAL.

Or ce corps d'un vivant ou d'un Animal est toujours organique; car toute Monade étant un miroir, de l'univers à sa mode, et l'univers étant réglé dans un ordre parfait, il faut qu'il y ait aussi un ordre dans le représentant, c'est à dire, dans les perceptions de l'ame, et par conséquent dans le corps, suivant lequel l'univers y est représenté. [111]

64. Ainsi chaque corps organique d'un vivant est une Espece de Machine divine, ou d'un Automate Naturel, qui surpasse infiniment tous les Automates artificiels. Parce qu'une Machine faite par l'art de l'homme, n'est pas Machine dans chacune de ses parties. Par exemple: la dent d'une roue de loton a des parties ou fragmens qui ne nous sont plus quelque chose d'artificiel, et n'ont plus rien, qui marque de la Ma-

1720

licher denjenigen Körper, von welchem sie insbesondere *affici- ret* wird, und dessen *entelechia* sie ist. Und gleich wie dieser Körper das gantze Welt-Gebäude vermöge der Verknüpfung aller in dem angefüllten Raume befindlichen Materie ausdrucket; so schildert auch die Seele das gantze Welt-Gebäude ab, indem sie diesen Körper, welcher ihr auf eine so besondere Manier zugehöret, abschildert.

64. Der Körper, welcher einer Monade beygelegt ist, und dessen *Entelechie* oder Seele sie ausmachet, *constituiret* mit der *Entelechie* dasjenige, welches man ein LEBENDIGES WESEN nennen kan, und mit der Seele dasjenige, welches man ein THIER nennet.

65. Nun ist aber dieser Körper eines lebendigen Wesens oder eines Thieres allezeit *organisch*; denn da eine iede Monade nach ihrer Art ein Spiegel des gantzen Welt-Gebäudes ist, überdieses auch die Welt nach einer vollkommenen und ausbündigen Ordnung verfasst ist; so muß [33] auch eine Ordnung in demjenigen seyn, welches dasselbe abschildert, das ist, es muß eine Ordnung in denen *Perceptionen* der Seele und folglich in dem Körper seyn, nach welchem das Welt-Gebäude in derselben vorgestellt und ausgedrucket ist.

66. Dahero ein iedweder organischer Körper eines lebendigen Wesens eine Art von denen Göttlichen Maschinen oder natürlichen *automatibus* ist, welche alle künstliche *Automata* unendlich übersteiget; allermassen eine durch menschliche Kunst verfertigte Machine in allen ihren Theilen mechanisch [nicht] ist. Zum Exempel: die Zähne an einem eiseren Rade haben gewisse Theile oder Stücke, welche in Ansehung

1721

culiari ratione adaptatum est et cuius entelechia existit. Et sicuti hoc corpus exprimit totum universum per connexionem omnis materiae in pleno, ita etiam anima totum repraesentat universum, dum repraesentat hoc corpus, quod ad ipsam spectat peculiari quadam ratione.

65. Corpus spectans ad monadem, cuius entelechia vel anima existit, constituit cum entelechia id, quod VIVENS appellatur, et cum anima id, quod ANIMAL salutatur.

66. Est vero corpus viventis vel animalis semper organicum. Etenim cum quaelibet monas sit speculum universi suo modo et universum perfecto [510] ordine gaudeat, ordo etiam esse debet in repraesentante, hoc est, in perceptionibus animae, et per consequens in corporibus, secundum quae universum in eis repraesentatur.

67. Ita quodlibet corpus organicum viventis est species machinae divinae aut automati naturalis, quod omnia automata artificialia infinitis modis antecellit, quoniam machina arte hominis facta non est machina in qualibet parte. E. gr. Dentes rotae partes habent seu fragmina, quae non amplius artificiale quid sunt, nec quicquam habent, quod machinam connotet respectu usus, cui rota destinatur. Machinae vero

1740

jenigen Körper, von welchem sie insbesondere umgeben wird, und dessen *entelechia* sie ist. Und gleich wie dieser Körper das ganze Weltgebäude vermöge der Verknüpfung aller in dem angefüllten Raume befindlichen Materie ausdrucket; so bildet auch die Seele das ganze Weltgebäude ab, indem sie diesen Körper, welcher ihr auf eine so besondere Weise zugehöret, abschildert.

64. Der Körper, welcher einer Monade beygelegt ist, und dessen *Entelechie* oder Seele sie ausmachet; heiset uns in Absicht auf diese *Entelechie* EIN LEBENDIGES WESEN: in Absicht auf seine Seele ein THIER.

65. Nun ist aber dieser Körper eines lebendigen Wesens oder eines Thieres allezeit [29] organisch. Denn da eine iede Monade nach ihrer Art einen Spiegel des ganzen Weltgebäudes abgiebt; da über dieses die Welt nach einer vollkommenen und ausbündigen Ordnung verfasst ist; so muß allerdings eine Ordnung in demjenigen angetroffen werden, welches dasselbe abschildert; ich will sagen, es muß eine Ordnung in den Empfindungen der Seele, und folglich in dem Körper seyn, nach welchem das Weltgebäude in derselben vorgestellt und ausgedrucket ist.

66. Demnach ist ein iedweder organischer Körper eines lebendigen Wesens eine Art von den Göttlichen Maschinen oder natürlichen *automatibus*; welche alle künstliche *Automata* unendlich übersteigen. Eine durch menschliche Kunst verfertigte Maschine ist in allen ihren Theilen mechanisch. Die Zähne z. E. an einem eisernen Rade haben gewisse Theile oder Stücke, welche in Ansehung unserer nicht weiter etwas künst-

1772

corps auquel elle est unie d'une façon particuliere & dont elle est l'entéléchie ; & parce que ce corps représente tout l'Univers par la connexion qu'ont entr'elles toutes les parties de la matiere dans le plein, l'ame représente aussi tout l'Univers [524] en représentant le corps auquel elle tient d'une maniere spéciale.

LXV. Le corps appartenant à une monade qui en est l'ame ou l'entéléchie, constitue avec l'entéléchie, ce que nous appellons *vivant*, & avec l'ame, ce que nous appelons *animal*.

LXVI. Le corps d'un vivant ou d'un animal est toujours organique. Car, puisque chaque monade est, à sa maniere, un miroir de l'Univers, & qu'il regne dans l'Univers un ordre parfait, cet ordre doit régner encore dans ce qui le représente, c'est-à-dire, dans les perceptions de l'ame, & par conséquent dans les corps d'après lesquels elles représentent l'Univers.

LXVII. Ainsi, tout corps organique d'un être *vivant* est une espece de machine divine ou d'automate naturel, qui furpasse d'une infinité de maniere les automates artificiels : parce qu'une machine faite par l'art des hommes, n'est pas machine dans chacune de ses parties ; par exemple les dents d'une roue ont des parties ou des morceaux qui ne sont point l'ouvrage de l'art, & n'ont rien qui soit machine relativement à l'usage auquel la roue est destinée. [525]

1775-1777

sondere Weise vereinigt ist, viel deutlicher vor und weil dieser Körper die ganze Welt durch die Verbindung vorstellt, die alle Theile der Materie in der ganze Schöpfung mit einander haben, so stellet die Seele auch die ganze Welt vor, indem sie den Körper vorstellt, mit dem sie auf eine nähere Art verbunden ist.

LXV. Der Körper, der einer Monade gehört, welche die Seele oder die Entelechie desselben ist, macht mit der Entelechie das aus, was wir LEBEN nennen und mit der Seele das, was wir THIER nennen. [281]

LXVI. Der Körper eines lebendigen Geschöpfes oder eines Thiers ist immer organisch. Denn weil iede Monade nach ihrer Art ein Spiegel der Welt ist, und in der Welt eine vollkommene Ordnung herrscht, so muß diese Ordnung auch in dem Theile herrschen, der diesselbe vorstellt, das heißt, in den Vorstellungen der Seele und folglich in den Körpern, nach welchen sie die Welt vorstellen.

LXVII. Jeder organische Körper eines lebenden Wesens ist also eine Art von göttlicher Maschine oder ein gewisses natürliches sich selbst bewegendes Kunstwerk, das alle künstliche Automaten unendlich übertrifft. Die Zähne eines Rades haben z. B. Theile oder Stücke, die nicht das Werk der Kunst und in Rücksicht auf den Gebrauch, zu dem das Rad bestimmt ist, keine Maschinen sind. Allein die Maschinen der Natur, d. h. die lebendigen Körper sind

1954

chine par rapport à l'usage où la roue étoit destiné. Mais les Machines de la Nature, c'est à dire les corps vivans, sont encore des Machines dans leurs moindres parties, jusqu'à l'infini. C'est ce qui fait la difference entre la Nature et l'Art, c'est à dire, entre l'art Divin et le Nôtre.

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

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

67. Chaque portion de la matière peut être conçue comme un jardin plein de plantes; et comme un Etang plein de poissons. Mais chaque rameau de la plante, chaque membre de l'Animal, chaque goutte de ses humeurs est encore un tel jardin, ou un tel étang. [113]

1720

unserer nicht weiter etwas künstliches sind, und nichts mehr in sich fassen, welches in Absicht auf den Gebrauch, worzu das Rad bestimmt ist, etwas mechanisches anzeigt. Alleine die Maschinen der Natur, das ist, die lebendigen Körper sind auch unendlich fort gewisse Maschinen in ihren geringsten Theilgen. Wodurch der Unterscheid, welcher zwischen der Natur und der Kunst, das ist, zwischen denen Göttlichen und Menschlichen Kunst-Wercken ist, bestimmt wird. [34]

67. Und der Urheber der Natur hat dieses göttliche und unendliche Wunder in sich fassende Kunst-Stücke ausüben können, weil eine iedwede *Portion* der Materie nicht alleine unendlicher Weise theilbahr ist, wie solches die Alten erkant haben, sondern auch ein iedweder Theil würcklich ohne Ende in andere Theile, deren ieder eine eigene Bewegung hat, wider aufs neue eingetheilet ist; denn es sonst unmöglich wäre, daß eine iede *Portion* von der Materie das gantze Welt-Gebäude ausdrucken könnte.

68. Woraus man ersiehet, daß in der geringsten *Portion* der Materie eine Welt von Geschöpfen, von lebendigen Wesen, von Thieren und Seelen befindlich seyn müsse.

69. Eine iedwede *Portion* der Materie kan als ein Garten voller Pflantzen und Bäume und als ein Teich voller Fische *concupiret* werden. Alleine ein ieder Ast von einem Baume, ein iedweddes Glied von einem Thiere, ein iedweder Tropffen von seinen *humoribus* ist ebener massen dergleichen Garten oder ein solcher Teich.

1721

naturae, hoc est, corpora viventia, sunt adhuc machinae in minimis partibus usque in infinitum. Atque in eo consistit discrimen inter Naturam et Artem, hoc est, inter artem divinam et nostram.

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

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

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

1740

liches heisen; und nichts mehr in sich fassen, welches in Absicht auf den Gebrauch, worzu das Rad bestimmt ist, etwas mechanisches anzeigte. Allein die Maschinen der Natur, das ist, die lebendigen Körper sind auch unendlich fort gewisse Maschinen in ihren geringsten Theilgen. Wodurch der Unterscheid, welcher zwischen der Natur und der Kunst, das ist, zwischen den Göttlichen und Menschlichen Kunstwerken ist, bestimmt wird. [30]

67. Und freylich war der Urheber der Natur vermögend, dieses beydes göttliche und unendliche Wunder in sich fassende Kunststück darzustellen. Denn eine iedwede Portion der Materie ist nicht allein unendlicher Weise theilbahr; wie solches die Alten erkannt haben: sondern es ist auch ein iedweder Theil wirklich ohne Ende in andere Theile; deren ieder eine eigene Bewegung hat, wieder auf das neue eingetheilet. Auser dem würde es unmöglich seyn, daß ein iedes Stück von der Materie das ganze Weltgebäude ausdrucken könnte.

68. Aber eben daraus erstehet man, daß in der geringsten Portion der Materie eine Welt von Geschöpfen, von lebendigen Wesen, von Thieren und Seelen befindlich seyn müsse.

69. Ein iedwedes Stück von der Materie kan als ein Garten voller Pflanzen und Bäume, und als ein Teich voller Fische von uns angesehen werden. Allein ein ieder Ast von einem Baume, ein iedwedes Glied von einem Thiere, ein iedweder Tropfen von dem Flussigen ist ebener masen ein Garten von der Art, oder ein solcher Teich.

1772

Mais les machines de la nature, c'est-à-dire, les corps vivans, sont encore machines dans leurs plus petites parties, la division fût elle poussée à l'infini ; & c'est en cela que consiste la différence entre la nature & l'art, c'est à dire, entre l'art de Dieu & l'art des hommes.

LXVIII. Rien ne pouvoit empêcher l'Auteur de la nature de mettre en œuvre cet admirable & divin artifice parce que chaque partie de matiere, non seulement est divisible à l'infini, vérité que les anciens ont reconnue, mais encore actuellement subdivisée à l'infini, chaque partie de matiere ayant un mouvement qui lui est propre : autrement il seroit impossible que chaque particule de matiere exprimât tout l'Univers.

LXIX. Il suit de là que la plus petite portion de matiere renferme un monde de créatures vivantes, d'animaux, d'entéléchies, d'ames.

LXX. Chaque portion de matiere peut être conçue comme un jardin rempli de plantes, ou un réservoir plein de poissons. Mais chaque brin de plante, chaque membre d'un animal, [526] chaque goutte de ses fluides est à son tour & de la même maniere un jardin ou un réservoir de même espece.

1775-1777

noch in ihren kleinsten Theilen Maschinen, wenn auch die Theilung ins unendliche vorgenommen werden könnte. Und hierinn besteht eigentlich der Unterschied zwischen Natur und Kunst d. h. zwischen der Kunst Gottes und der Kunst der Menschen.

LXVIII. Nichts konnte den Urheber der Natur hindern, dieses bewundernswürdige und göttliche Kunstwerk in Bewegung zu setzen, weil ieder Theil der Materie nicht allein bis ins unendliche theilbar ist – eine [282] Wahrheit, welche die Alten schon erkannt haben, - sondern auch wirklich bis ins unendliche subdividiert werden kann, da ieder Theil der Materie eine Bewegung hat, die ihm eigen ist; Denn sonst wäre es unmöglich, daß ieder Theil der Materie die ganze Welt vorstellte.

LXIX. Hieraus folgt, daß der kleinste Theil der Materie eine Welt von lebendigen Geschöpfen, Thieren Entelechien und Seelen enthält.

LXX. Jeder Theil der Materie kann als ein mit Pflanzen besetzter Garten oder als ein Fischteich angesehen werden. Aber ieder Zweig einer Pflanze, iedes Glied eines Thiers, ieder Wassertropfen ist wiederum und auf eben die Art ein Garten oder ein Behältnis derselben Gattung.

1954

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

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

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

71. Mais il ne faut point s'imaginer avec quelques uns, qui avoient mal pris ma pensée, que chaque Ame a une masse ou portion de la matière propre ou affectée à elle pour toujours, et qu'elle possède par consequent d'autres vivans inferieurs destinés toujours à son service. Car tous les corps

1720

70. Und ob gleich die zwischen die Pflantzen eines Gartens tretende Erde [35] und Luft, oder das zwischen denen Fischen eines Teiches befindliche Wasser, weder Pflantze noch Fisch ist, so fasset doch sothane Erde, Luft und Wasser ebener massen dergleichen Creaturen in sich, welche aber sehr öftters von einer unkäntlichen und unvermercklichen *Subtilität* sind.

71. Also ist nichts unangebauetes, nichts ödes, nichts unfruchtbares, nichts todes in dem gantzen Welt-Gebäude; es ist darinnen kein wüster Klumpen, keine Verwirrung als nur dem äusserlichen Scheine nach. Es hat hiermit bey nahe eben die Bewandniß, als wie uns ein Teich vorkommen würde, wenn wir ihn nach einer gewissen Distantz betrachteten, nach welcher man eine undeutliche und verwirrte Bewegung und, so zu reden, ein unordentliches Wimmeln derer Teich-Fische erblicken würde, ohne daß man die Fische selbst von einander zu unterscheiden vermögend wäre.

72. Man ersiehet hieraus, daß ein iedweder lebendiger Körper mit einer gewissen und die Oberhand in demselben habenden *Entelechie* begabt sey, welche die Seele in dem Thierte ist; die Gliedmassen aber von diesem lebendigen Körper sind [36] voller anderer lebendigen Geschöpfe, voller Pflantzen, voller Thiere, wovon ein iedwedes ebenermassen seine *Entelechie* oder herrschende Seele hat.

73. Man muß sich aber mit einigen, welche meine Gedancken übel gefasset haben, nicht einbilden, daß eine iedwede Seele eine gewisse *Massam* oder *Portion* von der Materie, welche ihr allezeit eigenthümlich und so zu reden anklebend wäre, an sich

1721

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

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

73. Videmus hinc, quodlibet corpus vivum habere entelechiam unam dominantem, quae est anima in animali; sed membra huius corporis viventis plena sunt aliis viventibus, plantis, animalibus, quorum unumquodque iterum suam habet entelechiam seu animam [511] dominantem.

74. Enimvero haudquaquam nobis cum nonnullis imaginari debemus, qui mentem meam parum perspexerunt, animam unamquamque habere massam quandam aut portionem materiae propriae, et per consequens possidere alia viventia inferiora semper ad ipsius

1740

70. Und ob gleich die zwischen die Pflanzen eines Gartens tretende Erde und Luft; oder das zwischen den Fischen eines Teiches befindliche Wasser, weder Pflanze noch Fisch ist: so fasset doch sothane Erde, Luft und Wasser ebener masen dergleichen Creaturen in sich, [31] welche aber sehr öfters von einer unkäntlichen und unvermerklichen Kleinigkeit sind.

71. Also ist nichts unangebauetes, nichts ödes, nichts unfruchtbares, nichts todes in dem ganzen Weltgebäude: Es ist darinnen kein wüster Klumpen; keine Verwirrung, als nur dem äuserlichen Scheine nach. Es hat hiermit bey nahe eben die Bewandniß, als wie uns ein Teich vorkommen würde, wenn wir ihn nach einer gewissen Entfernung betrachteten; nach welcher man eine undeutliche und verwirrte Bewegung und, so zu reden, ein unordentliches Wimmeln der Teichfische erblicken würde: ohne daß man die Fische selbst von einander zu unterscheiden vermögend wär.

72. Man ersiehet hieraus, daß ein iedweder lebendiger Körper mit einer gewissen und die Oberhand in demselben behauptenden Entelechie begabt sey; welche die Seele in dem Thiere ist. Die Gliedmasen aber von diesem lebendigen Körper sind voller anderer lebendigen Geschöpfe, voller Pflanzen, voller Thiere; wovon ein iedwedes ebenermasen seine *Entelechie* oder herrschende Seele hat.

73. Man muß sich aber mit einigen, welche meine Gedanken übel gefaßt haben, nicht einbilden, als ob eine iedwede Seele eine gewisse Massa oder ein gewisses Theil von der Materie, so ihr allezeit eigenthümlich und so zu reden anklebend wäre, an sich

1772

LXXI. Et quoique l'air & la terre contenus entre les plantes du jardin, l'eau placée entre les poissons du réservoir, ne soient ni plante, ni poissons, ils contiennent pourtant des plantes & des poissons, mais que leur petitesse extrême dérobe le plus souvent à notre vue.

LXXII. Ainsi dans l'Univers il n'est rien d'inculte, rien de stérile, rien de mort : point de chaos, point de confusion, si ce n'est en apparence, & semblable à celle qu'offrirait à quelque distance un réservoir, où l'on aperçoit un mouvement confus de poissons, sans qu'on puisse discerner les poissons eux-mêmes.

LXXIII. Nous voyons par-là, que tout corps vivant a une entéléchie dominante, qui est l'ame dans les animaux, mais les membres de ce corps vivant sont pleins d'autres corps vivans, plantes, animaux, dont chacun possède encore une entéléchie ou une ame dominante.

LXXIV. Il ne faut pourtant pas s'imaginer avec [527] quelques personnes qui n'ont pas assez bien saisi ma pensée, que chaque ame ait une certaine masse ou portion de matiere propre, & par conséquent possède d'autres êtres vivans, qui eux-mêmes en

1775-1777

LXXI. Wenn gleich die Luft und die Erde die sich zwischen den Pflanzen im Garten befinden, und das Wasser, welches zwischen den Fischen des Fischteiches fließt, weder Pflanzen, noch Fische sind, so enthalten sie doch Pflanzen und Fische, die aber wegen ihrer erstaunenden Kleinheit unserem Auge sehr oft entzogen werden.

LXXII. Es ist also in der Welt nichts unbedautes, nichts unfruchtbares, nichts todtes, kein Chaos, keine Verwirrung, wenigstens nur eine scheinbare, die derienigen gleich ist, die [283] ein Fischteig in einiger Entfernung zeigen wird, in dem man eine unordentliche Bewegungen von den Fischen bemerkt, ohne daß man die Fische selbst unterscheiden kann.

LXXIII. Hieraus siehet man, daß ieder lebendige Körper eine ihn regierende Entelechie hat, die in den Thieren die Seele ist. Allein die Glieder dieses lebenden Körpers sind wieder mit andern lebendigen Körpern, Pflanzen und Thieren, angefüllt, von welchen ieder wieder eine Entelechie oder ihn regierende Seele besitzt.

LXXIV. Man muß sich indessen nicht mit einigen, die meine Gedanken nicht recht gefaßt haben, einbilden, daß iede Seele eine gewisse ihre eigene Masse oder Theil der Materie habe, und folglich andre lebendige Wesen besitze, die selbst wieder andere

1954

sont dans un flux perpetuel comme des rivières; et des parties y entrent et en sortent continuellement. [115]

72. Ainsi l'ame ne change de corps que peu à peu et par degrés, de sorte qu'elle n'est jamais depouillée tout d'un coup de tous ses organes; et il y a souvent metamorphose dans les animaux, mais jamais Metempsychose ni transmigration des Ames: il n'y a pas non plus des AMES tout à fait SEPARÉES, ny de Genies sans corps. Dieu seul en est détaché entièrement.

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

74. Les Philosophes ont été fort embarrassés sur l'origine des Formes, Entelechies, ou Ames, mais aujourd'hui, lorsqu'on s'est apperçû, par des recherches exactes faites sur les plantes, les insectes et les animaux, que les corps organiques de la nature ne sont jamais produits d'un chaos ou d'une putrefaction; mais toujours par les semences, dans lesquelles il y avoit sans doute quelque PREFORMATION; on a jugé, que non seulement le corps organique y étoit déjà avant la conception, mais encore une Ame

1720

habe und daß sie folglich andere geringere und zu ihrem beständigen Dienste gewidmete lebendige Dinge besitze. Denn alle Körper sind, wie Ströme, in einem stetigen Ab- und Zuflusse, allwo ohne Unterlaß gewisse Theile hineinfließen, gewisse aber heraus treten.

74. Also verändert die Seele ihren Körper nur nach und nach und stufenweise, dergestalt daß sie niemahls auf einmahl aller ihrer *organorum* entblösset und beraubt wird; wie dann öfters in denen Thieren eine *Metamorphosis* oder Veränderung der Forme, niemahls aber weder eine *Metempsychosis* nach *transmigration* der Seelen vorgehet, noch weniger auch Seelen angetroffen werden, welche von aller Materie durchgängig abgesondert wären. [37]

75. Eben dieses verursacht auch, daß niemahls eine völlige *generation*, noch ein vollkommener Tod, wann beydes genau genommen wird, in der Natur vorgehen könne. Und dasjenige was wir die Zeugung zu nennen pflegen, ist nichts anders als eine *Evolution* (2^e) und ein Wachsthum; gleichwie hingegen dasjenige, welches man den Tod heisset, eine gewisse Art der *Involution* (3^e) und der Abnahme oder Verminderung ist.

76. Die Weltweisen sind in der Untersuchung der *formarum*, der *Entelechien* oder Seelen sehr verwirret worden; da man aber heutiges Tages durch sorgfältige und genaue Nachforschung, so man über die Pflanten, *Insecten* und Thiere angestellet, wahr genommen hat, daß diese organische Körper der Natur niemahls aus einem wüsten und ungeformten Klumpen, oder aus

2^e un développement

3^e un enveloppement

1721

servitia destinata. Omnia enim corpora rivorum instar in perpetuo sunt fluxu et partes aliae continuo ingrediuntur, aliae egrediuntur.

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

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

77. Perplexos reddidit Philosophos origo formarum, entelechiarum aut animarum; sed postquam hodie observationibus exactis de plantis, insectis et animalibus compertum est, quod haec corpora organica naturae nunquam ex chao seu putrefactione prodeant, sed constanter per semina, in quibus sine omni dubio datur quaedam praeformatio; hinc concluditur, corpus non modo organicum iam praexistisse ante conceptionem, sed etiam animam in hoc corpore, hoc est, animal ipsum. Et per concep-

1740

habe; und daß sie folglich andere geringere, und zu ihrem [32] beständigen Dienste gewidmete lebendige Dinge besitze. Denn alle Körper sind, wie Ströme, in einem stetigen Ab und Zufluße: allwo, ohne Unterlaß, gewisse Theile hineinfließen; gewisse aber heraus treten.

74. Also verändert die Seele ihren Körper nur nach und nach, und stufenweise, dergestalt, daß sie nie auf einmal aller ihrer sinnlichen Gliedmaßen entblöset und beraubt wird. In den Thieren gehet wohl öfters eine *Metamorphosis* oder Veränderung der Form; niemahls aber eine Metempsychosis, oder eine Fortwandelung der Seelen vor. Am allerwenigsten aber wird man Seelen antreffen, welche von aller Materie durchgängig abgesondert wären.

75. Eben dieses ist auch die Ursache, daß niemahls eine völlige Erzeugung, noch ein vollkommener Tod, wann beydes genau genommen wird, in der Natur vorgehen könne. Denn was wir die Zeugung zu nennen pflegen, ist nichts anders als eine Auswicklung^(2°) und ein Wachsthum: gleichwie hingegen dasjenige, welches uns der Tod heiset, eine gewisse Art der Einwicklung^(3°) und Abnahme oder Verminderung ist.

76. Die Weltweisen sind in der Untersuchung der Form einer Entelechie oder Seelen sehr verwirret worden. Dagegen hat man [33] heutiges Tages durch sorgfältige und genaue Nachforschung, so man über die Pflanzen, das Ungeziefer und Thiere angestellt, wahrgenommen, daß diese organische Körper der Natur, niemahls aus einem wüsten und ungeformten Klumpen, oder aus einer Fäulniß; sondern allezeit aus gewissen Saamen, in wel-

^{2°} un développement

^{3°} un enveloppement

1772

possèdent d'autres à leur tour, & qui tous soient destinés à son service ; car tous les corps, ainsi que les rivières, sont dans un flux continuuel : les anciennes parties s'échappant sans cesse, sans cesse sont remplacées par de nouvelles parties.

LXXV. Ainsi l'ame ne change de corps qu'insensiblement & par degrés, ensorte qu'elle n'est jamais privée tout à coup de tous ses organes ; les animaux subissent souvent des métamorphoses ; mais la métempsychose ou la transmigration des ames n'a jamais lieu ; & même il n'y a point d'ames qui soient entièrement séparées de tout corps.

LXXVI. D'où l'on doit conclure qu'à parler à la rigueur, il n'y a point de génération, ni de mort parfaite : car ce que nous appelons génération, n'est que développement & accroissement, comme ce que nous appelons [528] mort n'est qu'enveloppement & diminution.

LXXVII. Les Philosophes ont été très-embarrassés sur l'origine des formes, des entéléchies ou des ames ; mais aujourd'hui que des observations exactes sur les plantes, les insectes & les animaux, nous ont appris que ces corps organiques de la nature ne sont point engendrés du chaos ou de la putréfaction, mais proviennent constamment de semences dans lesquelles sans doute il faut admettre quelque préformation, on doit conclure que non - seulement le corps organique préexistoit avant la concep-

1775-1777

besitzten und welche alle zu ihrem Dienst bestimmt wären. Denn alle Körper sind gleich den Flüssen in einem beständigen Abflus. Die alten Theile verfliegen ohne Aufhören und werden ohne Aufhören durch neue ersetzt.

LXXV. Die Seele verändert also ihren Körper nur unwirklich und stufenweise, so daß sie niemals aller ihrer Organe auf einmal beraubt wird. Die Thiere sind oft Verwandlungen unterworfen; allein eine Metempsychose oder Seelenwanderung findet niemals Statt [284] und es giebt nicht einmal Seelen, die ganz von allen Körpern abgesondert wären.

LXXVI. Hieraus muß man den Schluß machen, daß es, genau zu reden, keine vollkommene Generation, keinen eigentlichen Tod gebe. Denn was wir Generation nennen, ist bloß Entwicklung und Zuwachs oder Vermehrung und was wir Tod nennen, ist nichts anders als Einwicklung und Auflösung.

LXXVII. Die Weltweisen sind wegen des Ursprungs der Formen, Entelechien und Seelen sehr in Verlegenheit gewesen. Allein da uns heut zu Tage genaue Beobachtungen über die Pflanzen, Insecten und Thiere belehrt haben, daß diese organischen Körper der Natur nicht aus einem Chaos oder einer Fäulnis entstanden sind, sondern beständig aus Saamen hervorkommen, in welchem man ohne Zweifel eine gewisse vorher existierende Bildung annehmen muß – so muß man den Schluß machen, daß der organische Kör-

1954

dans ce corps et en un mot l'animal même; et que par le moyen [117] de la conception cet animal a été seulement disposé à une grande transformation pour devenir un animal d'une autre espece. On voit même quelque chose d'approchant hors de la generation, comme lorsque les vers deviennent mouches, et que les chenilles deviennent papillons.

75. Les ANIMAUX, dont quelques uns sont élevés au degré des plus grands animaux, par le moïen de la conception, peuvent être appellés SPERMATIKES; mais ceux d'entre eux qui demeurent dans leur espece, c'est à dire la plus part, naissent, se multiplient et sont détruits comme les grands animaux, et il n'y a qu'un petit nombre d'Elûs, qui passe à un plus grand theatre.

76. Mais ce n'étoit que la moitié de la vérité: j'ai donc jugé que, si l'animal ne commence jamais naturellement, il ne finit pas naturellement non plus; et que non seulement il n'y aura point de generation, mais encore point de destruction entière, ni mort prise à la rigueur. Et ces raisonnemens faits À POSTERIORI et tirés des experiences s'accordent parfaitement avec mes principes deduits À PRIORI comme ci-dessus. [119]

1720

einer Fäulniß, sondern allezeit aus gewissen Saamen, in welchem ohne Zweifel die Formen der Pflantzen, der Thiere, der *Insecten* vorher bereits verborgen liegen, hervorgebracht und gezeuget würden; so hat man geurtheilet, daß nicht alleine der organische Körper [38] schon vor der *Conception* darinnen wäre, sondern auch eine Seele in diesem Körper, und mit einem Worte, das *Animal* selbst angetroffen werde; und daß vermittelst der *Conception* dieses Thier zu einer grossen *transformation* nur sey geschickt gemacht worden, um dadurch ein Thier von einer andern Art zu werden. Man verspühret auch ausser der *Generation* etwas gleichförmiges, als wenn zum Exempel aus denen Würmern gewisse Fliegen, und aus denen Raupen Schmetterlinge hervorkomen.

77. Die Thiere, worunter einige zu dem Grad der grösten Thiere durch das Mittel der *Conception* *eleviret* werden, kan man *spermatische* nennen. Aus denenjenigen aber, welche in ihrer Art oder Gattung verbleiben, sind einige, die geboren werden, sich vervielfältigen und wieder verfallen wie die grossen Thiere; und es giebt nur eine kleine Anzahl von denjenigen, welche zu Folge einer gewissen Absonderung oder Wahl auf einen weit grössern Schau-Platz treten.

78. Dieses aber wäre nur die Helffte von der Wahrheit, welche wir allhier zu befestigen suchen: dahero habe ich geurtheilet, daß wenn die Thiere niemahls [39] natürlicher Weise ihren Anfang nehmen, sie auch ebener massen niemahls natürlicher Weise ihr Ende nehmen; und daß nicht alleine keine *Generation*, sondern auch weder eine völlige *Destruction*, noch ein Tod seyn könne, wenn er im genauen Verstande

1721

tionem animal istud tantummodo disponitur ad magnam quandam transformationem, ut fiat animal alterius speciei. Simile quid videmus extra generationem, e. gr. quando vermes fiunt muscae et erucæ papilionæ.

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

79. Sed haec non nisi dimidia veritatis pars est. Iudicavi igitur, si animal nunquam naturaliter incipit, nec unquam naturaliter finiri debere, et non modo nullam dari generationem, verum etiam nullam destructionem totalem [512] seu mortem rigore sumtam. Atque ratiocinia ista a posteriori facta optime cum principiis meis ante a priori deductis concordant.

1740

chem ohne Zweifel die Formen der Pflanzen, der Thiere, der Insecten vorhero bereits verborgen liegen, hervorgebracht und gezeuget würden. Daraus hat man geurtheilet, daß nicht allein der organische Körper schon vor der Einschwängerung darinnen wäre; sondern daß auch eine Seele in diesem Körper, und mit einem Worte, das *Animal* selbst angetroffen werde: und daß, vermittelst der *Conception* dieses Thier zu einer grossen Überkleidung nur sey geschickt gemacht worden; um dadurch ein Thier von einer andern Art zu werden. Man verspühret auch ausser der Erzeugung etwas gleichförmiges: als wenn aus den Würmern gewisse Fliegen; und aus den Raupen Schmetterlinge hervorkomen.

1772

tion, mais encore que l'ame existoit dans ce corps, c'est-à-dire, qu'on doit en conclure la préexistence de l'animal ; & la conception n'a fait que disposer cet animal à subir une sorte de grande transformation qui l'a rendu animal d'une autre espece : hors même de la génération, nous voyons quelque chose de semblable, dans les vers par exemple & les chenilles, dont les premiers se transforment en mouches, & les dernieres en papillons.

1775-1777

per nicht allein vor der Konzeption existiert habe, sondern auch daß die Seele in diesem Körper existierte, das heißt, daß man die Präsenz des Thiers hieraus ableiten muß, und zwar hat die Konzeption dieß Thier nur disponirt, daß es eine grössere Gestalt annehmen mußte, welche es zu einem Thier von seiner andern Gattung machte. Selbst ausser der Generation siehet man etwas ähnliches an den [285] Würmern z. B. und den Raupen, von welchen die ersten in Fliegen und die letzten in Schmetterlinge umgebildet weden.

77. Die Thiere, worunter einige zu dem Grad der grösten Thiere durch das Mittel der Einschwängerung erhöht werden, kan man *spermatische* nennen. Aus denjenigen aber, welche in ihrer Art oder Gattung verbleiben; sind einige, die gebohren werden, sich vervielfältigen, und wieder verfallen: dahin denn die grossen Thiere gehören. Dagegen giebt es nur [34] eine kleine Anzahl von denen, die durch die Absonderung einer gewissen Wahl dazu bestimmt werden, daß sie auf einen weit grössern Schauplatz treten.

LXXVIII. On peut appeller *spermatiques*, [529] les animaux parmi lesquels il en est que la conception fait monter au degré le plus élevé dans l'échelle de l'animalité. Mais ceux d'entr'eux qui ne changent point d'espece, naissent, se multiplient, périssent comme les grands animaux ; il n'en est qu'un très-petit nombre entre tous qui soient appellés à paroître sur un plus grand théâtre.

LXXVIII. Man kann Saamenthierschen dieienigen nennen, von welchen die Konzeption einige bis zu den höchsten Stufen auf der Leiter der thierischen Wesen bringt. Allein dieienigen von ihnen, die ihre Art nicht verändern, werden gebohren, verwehren sich, gehen wieder unter wie andre grosse Thiere. Es ist nur eine sehr geringe Anzahl von ihnen berufen, auf dem grossen Schauplatz der Welt hervorzutreten.

78. Dieses aber wär nur die Helfte von der Wahrheit, welche wir hier zu befestigen suchen. Daher habe ich geurtheilet, daß, wenn die Thiere niemahls, natürlicher Weise, ihren Anfang nehmen, sie auch ebenermasen niemahls, natürlicher Weise, untergehen; und daß nicht allein keine gänzliche Erzeugung; sondern auch weder eine völlige Zernichtung, noch ein Tod seyn könne: wenn er im genauen Verstande genommen

LXXIX. Mais ceci n'est encore que la moitié de la vérité ; j'ai donc pensé que, si un animal ne commence jamais naturellement, il ne doit non plus finir jamais naturellement ; & que non-seulement il n'y a point de génération, mais encore il n'y a point de destruction totale ou de mort prise à la rigueur, & les raisonnemens à *posteriori* s'accordent parfaitement avec mes principes, tels que je viens de les déduire à priori.

LXXIX. Allein dieß ist nun erst die Hälfte der Wahrheit. Ich habe daher gedacht, daß wenn ein Thier nich auf eine natürliche Art entsteht, es auch nicht auf eine natürliche Art untergehen könne, und daß es nicht allein keine ganze Generation, sondern auch keinen gänzlichen Untergang, oder Tod im genauesten Sinne gebe. Die Gründe a posteriori stimmen vollkommen mit meinen Grundsätzen überein, wie ich sie a priori hergeleitet habe.

1954

1720

1721

genommen wird. Und diese Vernunft-Schlüsse, welche *a posteriori* gemacht und aus denen Erfahrungen hergeleitet werden, stimmen mit meinen oben beygebrachten und *a priori* behaupteten Grund-Wahrheiten vollkommen überein.

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

79. Also kan man sagen, daß nicht alleine die Seele, welche ein Spiegel des unverderblichen und unuzernichtenden Welt-Gebäudes ist, ebenfals dem Untergange nicht unterwürffig sey, sondern daß auch das Thier selbst diese Eigenschafft habe, obgleich seine Machine sich öfters zertheilet, verfället und untergehet; und ob es gleich gewisse organische Kleider entweder ableget oder wieder an sich nimmet.

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

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

80. Diese *Principia* haben mir das Mittel an die Hand gegeben, wodurch man die Vereinigung oder Ubereinstimmung der Seele mit dem Körper natürlicher Weise erklären kan. Die Seele [40] folget ihren eigenen Gesetzen, und der Körper ebener gestalt denen seinigens; und beyde treffen zusammen krafft der Harmonie, welche unter allen Substantzen voraus festgestellet ist, allermassen sie durchgängig gewisse Abriße von einerley Welt-Gebäude sind.

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

79. Les ames agissent selon les loix des causes finales par appetitions, fins et moïens. Les corps agissent selon les loix des causes efficientes ou des mouvemens. Et les deux regnes, celui des causes efficientes et celui des causes finales son harmoniques entre eux.

81. Die Seelen würcken nach denen Gesetzen der *Final*-Ursachen vermöge der Begierden, Absichten und derer hierauf abzielenden Mittel. Die Körper verrichten ihre Würckung nach denen Gesetzen der *causarum efficientium* oder der Bewegungen. Und die ZWEY REICHE, in deren einem die würckenden Ursachen, in dem andern die *Final*-Ursachen beobachtet werden, sind unter sich HARMONISCH.

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

1740

wird. Und diese Vernunftschlüsse, welche *a posteriori* gemacht und aus den Erfahrungen hergeleitet werden, stimmen mit meinen oben beygebrachten, und *a priori* erwiesenen Grundwahrheiten, vollkommen überein.

1772

1775-1777

79. Also kan man sagen, daß nicht allein die Seele, welche ein Spiegel des unverderblichen und unzerstörbaren Weltgebäudes ist, ebenfals dem Untergange nicht unterwürfig sey; sondern daß auch das Thier selbst diese Eigenschaft habe: obgleich seine Machine sich öfters zertheilet, verfället und untergehet; und ob es gleich gewisse organische Kleider entweder ableget oder wieder an sich nimmt.

LXXX. On peut donc soutenir avec confiance, non-seulement l'indestructibilité de l'ame, (miroir du monde indestructible) mais encore l'indestructibilité de l'animal même ; quoique sa machine le plus souvent périsse en partie, [530] & dépouille ses enveloppes organiques ou en revêtisse d'autres.

LXXX. Man kann also nicht allein die Unzerstörbarkeit der Seele, (die ein Spiegel der unzerstörbaren Welt ist) sondern auch die Unzerstörbarkeit des Thieres selbst mit Zuversicht behaupten, wenn die Maschine desselben gleich oft theilweise zu Grunde gehet, und seine organische Hüllen ablegt, oder sich mit neuen bekleidet. [286].

80. Diese Grundsätze haben mir das Mittel an die Hand gegeben, wodurch man die [35] Vereinigung oder Uebereinstimmung der Seele mit dem Körper natürlicher Weise erklären könnte. Die Seele folget ihren eigenen Gesetzen; und der Körper gleichergestalt den seinigen: beyde aber treffen zusammen, kraft der Harmonie, welche unter allen Substanzen voraus fest gestellt ist; allermassen sie durchgängig gewisse Abriss von einerley Weltgebäude sind.

LXXXI. Ces principes m'ont fourni le moyen d'expliquer naturellement l'union ou plutôt la conformité de l'ame & du corps organique. L'ame fuit ses lois, & le corps fuit aussi les siennes ; mais ils s'accordent ensemble en vertu de l'harmonie préétablie entre toutes les substances, puisque toutes représentent le même univers.

LXXXI. Diese Grundsätze haben mir ein Mittel an die Hand gegeben, die Vereinigung oder vielmehr die Uebereinstimmung der Seele und des organischen Körpers natürlich zu erklären. Die Seele folget ihren Gesetzen, und der Körper den seinigen. Allein sie stimmen durch die vorherbestimmte Harmonie unter allen Substanzen mit einander überein, weil alle dieselbe Welt vorstellen.

81. Die Seelen wirken nach den Gesetzen der lezte Endursachen, vermöge der Begierden, Absichten, und der hierauf abzielenden Mittel. Die Körper verrichten ihre Wirkung nach den Gesetzen der *causarum efficientium*, oder der Bewegungen. Und die ZWEY REICHE, in deren einem die wirkenden Ursachen; in deren anderem die Endursachen beobachtet werden, sind unter sich HARMONISCH.

LXXXII. Les ames agissent suivant les lois des causes finales, par des appétits, des sins & des moyens. Les corps agissent suivant les lois des causes efficientes ou des mouvemens ; & ces deux regnes, l'un des causes efficientes, l'autre des causes finales, sont harmoniques entr'eux.

LXXXII. Die Seelen handeln nach den Gesetzen der Endursachen, durch Triebe, Zwecke und Mittel. Die Körper handeln nach den Gesetzen der wirkenden Ursache, oder der Bewegungen; Und diese beyden Reiche, das Reich der wirkenden und das Reich der Subursachen, sind mit einander harmonisch.

1954

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

81. Ce Systeme fait que les corps agissent comme si (par impossible) il n'y avoit point d'Ames; et que les Ames agissent, comme s'il n'y avoit point de corps; et que tous deux agissent comme si l'un influoit sur l'autre. [121]

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

1720

82. *Cartesius* hat erkannt, daß die Seelen denen Cörpern keine Krafft mittheilen könnten, weil allezeit einerley Quantität der Krafft in der Materie vorhanden wäre. Unterdessen hat er geglaubet, daß die Seele die Direction oder Stellung der Cörper verändern könnte; solches aber ist um deßwillen geschehen, weil man zu seiner Zeit das Gesetz der Natur, welches mit sich bringet, daß auch einerley Direction in der gantzen Materie erhalten wird, [41] noch nicht eingesehen hat. Wann er dieses Gesetze wahrgenommen hätte, so würde er auf mein *Systema harmoniae praestabilitae* gerathen seyn.

83. Vermöge dieses *Systematis* geschiehet es, daß die Cörper eben so würcken, als wenn (gesetzten unmöglichen Falls) gar keine Seelen wären, und daß die Seelen ihre Würckungen verrichten, als wenn gar kein Cörper vorhanden wäre, und daß beyde auf solche Art *agiren*, als wenn das eine einen Einfluß in das andere ausübete.

84. Was die Geister oder vernünftigen Seelen anbetrifft, ob ich gleich befinde, daß bereits beygebrachter massen bey allen mit einem Leben begabten Dingen und *animalibus* dem Grunde nach einerley angetroffen werde, nemlich, daß die *Animalia* und die Seelen weder einen Anfang als mit der Welt, noch ein Ende als mit derselben haben können; so ist doch dieses als etwas besonderes in denen vernünftigen *animalibus* wahrzunehmen, daß ihre kleinen *animalia spermatica*, in so weit sie nichts anders als dieses sind, nur *ordinaire* oder *sensitive* Seelen haben; und daß hingegen von ihnen diejenigen, welche, so [42] zu reden, hierzu erwehlet sind, durch eine würckliche *Conception* zu der

1721

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

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

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

1740

82. CARTESIUS hat bereits erkannt, daß die Seelen den Körpern keine Kraft mittheilen könnten; weil allezeit einerley Quantität der Kraft in der Materie vorhanden wäre. Unterdessen hat er geglaubt, daß die Seele die Direction oder Stellung der Körper verändern könnte. Solches aber ist um deswillen geschehen, weil man zu seiner Zeit das Gesetz der Natur, welches mit sich bringet, daß auch einerley Direction in der ganzen Materie erhalten werde, noch nicht eingesehen hat. Wann er dieses Gesetze wahrgenommen hätte; so würde er auf mein Lehrgebäude von der vorherbestimmten Harmonie gerathen seyn. [36]

83. Vermöge dessen geschiehet es, daß die Körper eben so wirken, als wenn, daß wir einen unmöglichen Fallsetzen! gar keine Seelen wären; und daß die Seelen ihre Wirkungen verrichten, als wenn gar kein Körper vorhanden wäre: und daß beyde auf solche Art ihre Geschäftigkeitäusern, als wenn das eine einen Einfluß in das andere ausübete.

84. Was die Geister oder die vernünftigen Seelen anlangt; so ist es freylich an dem, wie ich auch bereits angebracht habe, daß bey allen mit einem Leben begabten Dingen und *animalibus*, dem Grunde nach, einerley angetroffen werde; nemlich, daß die *Animalia* und die Seelen, weder einen Anfang als mit der Welt, noch ein Ende als mit derselben, haben können. Gleichwohl ist dieses als etwas besonderes in den vernünftigen *animalibus* wahrzunehmen, daß ihre kleinen Saamenthierlein, in so weit sie nichts anders als dieses sind, nur gemeine oder *sensitive* Seelen haben: und daß hingegen von ihnen diejenigen, welche, so zu reden, hierzu erwehlet sind, durch eine wirkliche Einschwängerung zu

1772

LXXXIII. Descartes a compris que l'ame ne pouvoit donner de force aux corps, parce que la même quantité de forces se conserve toujours dans la matiere ; il a pourtant cru qu'elle pouvoit changer leur direction. Mais il n'a donné dans cette erreur, que parce qu'on ignoroit de son temps cette loi de la nature, qui veut que la [531] même direction totale subsiste toujours dans l'ensemble de la matiere. Si cette loi lui eût été connue, il seroit tombé dans mon système de l'harmonie préétablie.

LXXXIV. Dans ce système les corps agissent comme si, par impossible, il n'y avoit point d'ame, & les ames agissent comme s'il n'y avoit point de corps ; & tous les deux agissent comme s'ils influoient réciproquement l'un sur l'autre.

LXXXV. Quant à ce qui concerne les esprits ou les ames raisonnables, quoique je trouve que mes principes s'appliquent également à tous les vivans & à tous les animaux, c'est à dire, que l'animal & l'ame ne commencent qu'avec le monde, & ne finissent qu'avec lui ; il y a pourtant cela de particulier dans les animaux raisonnables, que leurs animalcules spermatiques, entant que tels, ont seulement des ames ordinaires ou sensibles ; mais dans ceux qui sont élus pour ainsi dire, & qui par la voie de la conception actuelle, parviennent à la nature humaine, les ames sensibles s'élevent au grade de la raison & à la prérogative des esprits. [532]

1775-1777

LXXXIII. Cartesius hat eingesehen, daß die Seele dem Körper keine Kraft geben könnte, weil sich in der Materie immer dieselbe Quantität der Kräfte erhalte. Er hat indessen geglaubt, daß sie ihre Richtung verändern könnte. Allein er ist auf diesen Irrthum nur gefallen, weil man zu seiner Zeit das Gesetz der Natur nicht kannte, nach welchem immer einerley Richtung in der ganzen Materie beysammen bleibt. Wenn ihm dieß Gesetz bekannt gewesen wäre, so wäre er auf mein Gesetz der vorherbestimmten Harmonie gefallen.

LXXXIV. Nach diesem System handeln die Körper, als wenn, welches doch unmöglich [287] ist, keine Seele wäre, und die Seelen handeln, als ob es keine Körper gebe. Beyde handeln, als ob einer auf den andern einen gegenseitigen Einfluß hätte.

LXXXV. Wenn ich gleich in Ansehung der Geister, oder der vernünftigen Seelen finde, daß sich meine Grundsätze auf alle lebendige Geschöpfe gleich gut anwenden lassen, das heißt, daß das Thier und die Seele nicht anders als mit der Welt anfangen und nur mit derselben aufhören zu seyn – so ist doch dieß besondere bey den vernünftigen Thieren daß ihre Saamenthierschens, als solche, bloß gewöhnliche oder bloß empfindungsfähige Seelen haben, allein bey denen, die gleichsam erwählet sind und durch den Weg der wirklichen Konzeption die Menschliche Natur erhalten, erheben sich die bloß empfindungsfähigen Seelen zu der Höhe der Vernunft und zu dem Vorrecht der Geister.

1954

1720

1721

Menschlichen Natur gelangen, indem ihre *sensitive* Seelen zu dem Grad der Vernunft und zu dem Vorzuge der Geister erhaben werden.

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

85. Unter andern Arten des Unterscheid, welche sich zwischen denen *ordinair*en Seelen und denen Geistern befinden, und wovon ich bereits einen Theil angemercket habe, ist noch dieser merckliche Unterscheid zu beobachten, daß die Seelen überhaupt lebendige Spiegel oder Abbildungen des gantzen Umfangs der Creaturen oder des Welt-Gebäudes seyn; hingegen daß die Geister auch überdem gewisse *portraits* der Gottheit selbst oder des Urhebers der Natur sind, welche die Fähigkeit haben, den Bau der grossen Welt zu erkennen und denselben durch die nach der Bau-Kunst eingerichtete und aufgeführte Muster einiger massen zu *imitiren*; indem ein iedweder Geist in seinem Bezirk gleichsam eine kleine Gottheit ist.

86. Inter alias differentias, quae inter animas ordinarias et spiritus intercedunt, et quarum partem iam exposui, etiam illa datur, [513] quod animae in genere sint specula viventium seu imagines universi creaturarum; sed quod spiritus insuper sint imagines ipsius divinitatis, seu Autoris naturae, quae systema universi cognoscere et aliquid eius per scintillas architectonicas imitari possunt, cum spiritus unusquisque sit parva quaedam divinitas in suo genere.

84. C'est ce qui fait que les Esprits sont capables d'entrer dans une Manière de Société avec Dieu, et qu'il est à leur égard, non seulement ce qu'un inventeur est à sa Machine (comme Dieu l'est par rapport aux autres creatures) [123] mais encore ce qu'un Prince est à ses sujets, et même un pere à ses enfans.

86. Hierdurch geschiehet es, daß die Geister geschickt sind, mit GOtt in eine gewisse Art der *Societät* zu treten, und daß er in Ansehung ihrer nicht alleine [43] dasjenige, wovor ein Erfinder in Absicht auf seine *Machine* gehalten wird, dergleichen GOtt in Betrachtung aller Geschöpfe ist; sondern auch dasjenige ist, was ein Printz in *Relation* auf seine Unterthanen, und was ein Vater in *regard* seiner Kinder ist seyn muß.

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

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

87. Woraus man auch leichtlich schliessen kan, daß aus der völligen Zusammennehmung aller Geister die STADT GOTTES, das ist, der allervollkommenste und allerausbündigste Staat, welcher nur unter dem allervollkommensten Monarchen möglich ist, bestehen und erwachsen müsse.

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

1740

der menschlichen Natur gelangen: indem ihre sensitive Seelen zu dem höheren Grad der Vernunft, und zu dem Vorzuge der Geister erhaben werden.

85. Unter andern Arten des Unterscheids, welche sich zwischen den gemeinen Seelen und denen Geistern befinden, und wovon ich bereits [37] einen Theil angemercket habe, ist auch noch dieser merkwürdig, daß die Seelen überhaupt lebendige Spiegel oder Abbildungen des ganzen Umfangs der Creaturen, oder des Weltgebäudes seyn: hingegen daß die Geister auch überdem ingewisse Stücken von der Gottheit selbst, oder des Urhebers der Natur ein Abdruck, und auf die Art fähig sind, den Bau der grossen Welt zu erkennen, und denselben, vermöge des Lichts ihrer Einsicht in die Regeln der Baukunst, einigermaßen nachzubilden: indem ein jedweder Geist in seinem Bezirk gleichsam eine kleine Gottheit ist.

86. Hierdurch geschiehet es, daß die Geister geschickt sind, mit GOTT in eine gewisse Art der gesellschaftlichen Gemeinschaft zu treten; und daß er in Ansehung ihrer nicht allein dasjenige, wofür ein Erfinder in Absicht auf seine Machine gehalten wird, dergleichen GOTT in Betrachtung aller Geschöpfe ist; sondern daß er auch zugleich das, was ein Prinz in Absicht auf seine Unterthanen, und was ein Vater in Betrachtung seiner Kinder ist, seyn müsse.

87. Woraus man auch leichtlich schliesen kan, daß aus der völligen Zusammennehmung aller Geister die STADT GOTTES; das ist, der allervollkommenste und allerausbündigste Staat, welcher nur unter dem allervollkommensten Monarchen möglich ist, bestehen und erwachsen müsse. [38]

1772

LXXXVI. Outre les autres différences qui se rencontrent entre les âmes ordinaires & les esprits, & dont j'ai déjà exposé une partie, il en est c'est que les âmes en général sont les miroirs des *vivans*, ou les images de l'univers des créatures ; mais les esprits sont de plus les images de la Divinité même ou de l'Auteur de la Nature ; images qui peuvent connoître le système de l'univers, & à la faveur d'une foible lumière d'architecture en imiter quelques parties, puisque chaque esprit est une sorte de divinité dans son genre.

LXXXVII. C'est par-là que les esprits sont capables d'entrer en quelque société avec Dieu, & que Dieu par rapport à eux non-seulement est Auteur, comme il l'est par rapport à toutes les autres créatures, mais qu'il est encore de plus à leur égard & Monarque & pere ; c'est-à-dire, qu'il a de plus avec eux la relation d'un Monarque à ses Sujets, & d'un pere à ses enfans.

LXXXVIII. D'où l'on conclut facilement que la collection de tous les esprits constitue la Cité de Dieu, c'est [533] à-dire, l'état le plus parfait sous le plus parfait des Monarques.

1775-1777

LXXXVI. Ausser dem gewöhnlichen Unterschiede, der zwischen den gewöhnlichen Seelen und den Geistern Statt findet, und den ich schon zum Theil aus einander gesetzt habe, ist noch folgender; daß nemlich die Seelen überhaupt Spiegel der lebendigen Geschöpfe, oder Abrisse aller Geschöpfe sind. Allein die Geister sind mehr Abrisse der Gottheit selbst oder des Urhebers der Natur; Abbildungen, welche von dem Weltsystem eine Vorstellung geben [288] und durch Hülfe eines schwachen Begriffs von dem Bau desselben einige Theile desselben nachahmen können, weil ieder Geist in seiner Art eine gewisse Gottheit ist.

LXXXVII. Auf diese Art ist es möglich, daß die Geister in eine Gesellschaft mit Gott treten können und daß Gott in Rücksicht auf sie nicht allein ihr Urheber ist, welches er von allen übrigen Geschöpfen ist, sondern daß er in Rücksicht auf sie noch mehr, Oberherr nemlich und Natur ist, das heißt, daß er mit ihnen mehr in dem Verhältnisse, wie ein Oberherr gegen seine Unterthanen, und wie ein Vater gegen seine Kinder stehet.

LXXXVIII. Daraus kann man den Schluß machen, daß alle Geister zusammengenommen die Stadt Gottes ausmachen, das heißt den vollkommensten Staat unter den vollkommensten Regenten.

1954

86. Cette cité de Dieu, cette Monarchie véritablement universelle, est un Monde Moral, dans le Monde Naturel, et ce qu'il y a de plus élevé et de plus divin dans les ouvrages de Dieu: et c'est en lui que consiste véritablement la gloire de Dieu, puisqu'il n'y en auroit point, si sa grandeur et sa bonté n'étoient pas connües et admirées par les esprits; c'est aussi par rapport à cette cité divine, qu'il a proprement de la Bonté, au lieu que sa Sagesse et sa Puissance se monstrent partout. [125]

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

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

89. On peut dire encore, que Dieu comme Architecte contente en tout Dieu, comme Legislatuer; et qu'ainsi les pechés doivent porter leur peine avec eux par l'ordre de la nature; et en vertu même de la structure mecanique

1720

88. Diese Stadt Gottes, diese Monarchie, welche in der That allgemein ist, ist eine MORALISCHE WELT in der NATÜRLICHEN WELT. Sie ist unter denen Wercken Gottes dasjenige, welche die Hoheit und die Gottheit am meisten ausdrucket. In ihr bestehet die wahre Ehre des Schöpfers; weil die Ehre nicht kan statt finden, wenn seine Größe und seine Güte von denen Geistern nicht erkant und bewundert würde. Es ist auch diese Stadt GOttes dasjenige, woraus man seine Güte eigentlich erkennen kan; [44] da hingegen seine Weißheit und seine Macht sich überal zu Tage legen.

89. Gleichwie wir oben unter denen natürlichen Reichen, deren eines sich auf die *causas efficientes*, das andere auf die *causas finales* stützet, eine Harmonie dargethan haben; so müssen wir allhier auch eine andere Harmonie unter dem Physicalischen Reiche der Natur und unter dem moralischen Reiche der Gnade anmercken, das ist, in so weit GOtt als ein Erbauer der gantzen Welt-Machine betrachtet, und in so weit er als ein Monarche der Göttlichen Stadt der Geister angesehen wird.

90. Aus dieser Harmonie erfolget, daß die Dinge durch die Wege der Natur selbst zur Gnade führen, und daß, zum Exempel, diese Erd-Kugel in dem Augenblick, da solches die über die Geister sich erstreckende Regierung erfordert, so wohl zu ihrer Bestrafung als Belonung müste *destruiren* und wieder hergestellt werden.

91. Man kan auch sagen, daß GOtt als ein Erbauer und Verfasser der Welt, sich als einem Gesetzgeber und Regenten ein völliges Gnügen thue, und daß [45] also die Laster nach der Ordnung der Natur und ver-

1721

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

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

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

92. Asseverare etiam licet, Deum tanquam architectum satisfacere Deo tanquam legislatori ex asse, atque sic peccata consequi debere poenas per ordinem naturae et structurae mechanicae rerum, bonas etiam actiones secum trahere

1740

88. Diese Stadt Gottes, diese Monarchie, welche in der That allgemein ist, ist eine MORALISCHE WELT in der NATÜRLICHEN WELT. Unter den Werken Gottes drucket sie die Hoheit und die Gottheit am meisten aus. In ihr bestehet die wahre Ehre des Schöpfers; weil die Ehre nicht kan statt finden, wenn seine Gröse und seine Güte von denen Geistern nicht erkannt und bewundert würden. Diese Stadt GOTTes ist dasjenige, woraus eigentlich seine Güte erhellet; da hingegen seine Weisheit und seine Macht sich überal zu Tage legen.

89. Gleichwie wir oben unter den natürlichen Reichen, deren eines auf die wirkenden, das andere auf die Endursachen sich stützt, eine Harmonie dargethan haben; so müssen wir allhier auch eine andere Ubereinstimmung, unter dem physicalischen Reiche der Natur, und unter dem moralischen Reiche der Gnade anmerken; das ist, in so weit GOTT als ein Erbauer der gantzen Weltmaschine betrachtet; und in so weit er als ein Monarch der Göttlichen Stadt der Geister angesehen wird.

90. Aus dieser Harmonie erfolget, daß die Dinge durch die Wege der Natur selbst zur Gnade führen; und daß diese Erdkugel, in dem Augenblick, da solches die über die Geister sich erstreckende Regierung erfordert, so wohl zu ihrer Bestrafung als Belohnung müßte vernichtet und wieder hergestellt werden. [39]

91. Man kan auch sagen, daß GOTT als ein Erbauer und Verfasser der Welt, sich, als einem Gesetzgeber und Regenten ein völliges Gnügen thue: Daß also die Laster nach der Ordnung der Natur, und vermöge der mecha-

1772

LXXXIX. Cette Cité de Dieu, cette Monarchie vraiment universelle, c'est le monde moral dans le monde naturel : rien dans les œuvres de Dieu de plus sublime & de plus divin ; c'est d'elle véritablement que Dieu tire sa gloire ; car comment concevoir cette gloire existante, s'il n'étoit des esprits qui connussent & qui admirassent sa grandeur & sa bonté. Ce n'est même qu'à l'égard de cette divine Cité, que se manifeste & s'exerce la bonté de Dieu proprement dite, tandis que sa sagesse & la puissance éclatent dans toutes les autres parties de ses oeuvres.

XC. Il existe une harmonie parfaite entre les deux regnes naturels, celui des causes efficientes & celui des causes finales, ainsi que nous l'avons établi plus haut : mais il existe encore une autre harmonie entre le regne physique de la nature & le regne moral de la grace ; c'est-à-dire, entre Dieu considéré comme l'Architecte de la machine du monde, & le même Dieu [534] considéré comme le Monarque de la divine Cité des Esprits.

XCi. C'est en conséquence de cette harmonie, que les choses menent à la grace par les voies de la nature, & que ce globe, par exemple, doit être détruit & réparé par des moyens naturels, dans les momens où le gouvernement des esprits l'exigera, pour le châtiment de quelques-uns & la récompense des autres.

XCII. On peut même assurer que Dieu, entant qu'Architecte, satisfait parfaitement à Dieu entant que Législateur ; qu'ainsi les punitions doivent suivre les fautes, en vertu de l'ordre de la nature & de la structure mécanique de l'uni-

1775-1777

LXXXIX. Diese Stadt Gottes diese wirklich allgemeine Monarchie ist eine moralische Welt in der natürlichen. Nichts ist in den Werken Gottes erhabener, und göttlicher; diese ist es, die in der That seine Ehre befördert. Denn wie könnte man sich diese Ehre wohl vorstellen, wenn sie nicht von Geistern herrühren sollte, welche seine Grösse, und seine Güte kennten und bewunderten. Selbst die Güte Gottes im eigentlichsten Verstande offenbaret und zeigt sich nur in Rück sicht [289] auf diese göttliche Stadt. Da sich hingegen seine Weisheit und Macht über alle Theile seiner Werke erstrecket.

XC. Es ist eine vollkommene Harmonie zwischen den beyden natürlichen Reichen, dem Reiche der wirkenden und dem der Endursachen. Aber es ist auch noch eine andere Harmonie zwischen dem physischen Reiche der Natur, und dem moralischen Reiche der Gnaden, das heißt zwischen Gott, als Baumeister der Maschine der Welt betrachtet und zwischen eben diesem Gott, als Oberherr der göttlichen Stadt der Geister betrachtet.

XCi. Dieser Harmonie zu folge führen die Dinge der Natur zur Gnade und diese Erdkugel muß z. B. durch natürliche Mittel in den Augenblicken zerstört und wiederhergestellt werden wo die Regierung der Geister sie zur Züchtigung einiger und zur Belohnung anderer nöthig hat.

XCII. Man kann sogar behaupten, daß Gott als Baumeister dem Gott als Gesetzgeber vollkommen genug thut, daß also die Strafen, vermöge der Ordnung der Natur, und des mechanischen Baues der Welt, auf Uebertretungen solgen

1954

des choses; et que de même les belles actions s'attireront leurs recompenses par des voyes machinales par rapport aux corps; quoique cela ne puisse et ne doive pas arriver toujours sur le champ.

90. Enfin sous ce gouvernement parfait il n'y aura point de bonne Action sans recompense, point de mauvaise sans chatiment: et tout doit reüssir au bien des bons; [127] c'est à dire, de ceux qui ne sont point des mécontents dans ce grand Etat, qui se fient à la providence, après avoir fait leur devoir et qui aiment et imitent, comme il faut, l'Auteur de tout bien, se plaisant dans la consideration de ses perfections suivant la nature du PUR AMOUR veritable, pref. * 4. a. b. qui fait prendre plaisir à la felicité de ce qu'on aime. C'est ce qui fait travailler les personnes sages et vertueuses à tout ce qui paroît conforme à la volonté divine presomptive, ou antecedente; et se contenter cependant de ce que Dieu fait arriver effectivement par sa volonté secrete, consequente ou decisive; en reconnaissant que, si nous pouvions entendre assez l'ordre de l'univers, nous trouverions qu'il surpasse tous les souhaits des plus sages, et qu'il est impossible de le rendre meilleur qu'il est; non seulement pour le tout en general, mais encore pour nous mêmes en particulier, si nous sommes attachés, comme il faut à l'Auteur du tout, non seulement comme à l'Architecte et à la cause efficiente de nôtre être, mais encore comme à nôtre Maître, et à la cause Finale qui doit faire tout le but de nôtre volonté, et peut seul faire nôtre bonheur.

1720

möge der mechanischen Structur der Dinge ihre Straffen auf dem Rücken mit sich führen; daß auch die guten *actionen* ihre Belohnung auf mechanische Manier in Absicht auf den Körper sich zuziehen; obgleich beydes nicht allezeit also fort darauf weder geschehen kan noch muß.

92. Es wird endlich unter dieser vollkommenen Regierung keine gute That unvergolten, und keine böse unbestraft bleiben, und alles muß zum Besten der Frommen ausschlagen, das ist, derjenigen, welche in diesem grossen Staat nicht unter die Anzahl der Mißvergnügten gehören, sich nach ihrer beobachteten Schuldigkeit auf die Göttliche Vorsorge verlassen und den Urheber alles Guten gebührender massen lieben und nachahmen; indem sie in der Betrachtung seiner Vollkommenheiten ihre Lust haben, und zwar nach der Natur der WAHRHAFTIG REINEN LIEBE, wodurch man bewogen wird, daß man aus der Glückseligkeit desjenigen, den man liebet, seine Vergnügung schöpft. Dieses treibet die weisen und tugendhaften Persohnen an, daß sie nach [46] allem demjenigen streben und arbeiten, welches dem vorhergehenden oder *praesumptiven* Willen Gottes (^{4*}) gemäß zu seyn scheint, und daß sie sich unterdessen mit demjenigen begnügen, was ihnen GOtt vermöge seines geheimen Schluß-Willens (^{5**}) würcklich wiederfahren läßt; idem sie gar wohl erkennen, daß, wenn wir die Ordnung der Welt zur Gnüge verstehen könnten, wir befinden würden, daß dieselbe alles Wünschen, alles Verlangen der weisesten übersteige und daß es unmöglich sey, daß dieselbe besser seyn könne, so wohl in Ansehung des gantzen

^{4*} *Voluntas antecedens*

^{5**} *Voluntas consequens*

1721

remunerationsper media machinalia respectu corporum, quamvis idem nec possit, nec debeat constanter [514] extemplo accidere.

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

1740

nischen Struktur der Dinge, ihre Strafen auf dem Rücken mit sich führen: Daß auch die guten Handlungen ihre Belohnung, auf eine mechanische Weise in Absicht auf den Körper sich zuziehen; obgleich beydes nicht allezeit alsofort darauf weder geschehen kan, noch muß.

1772

vers, & que les bonnes actions entraînent aussi leurs récompenses avec elles, par des moyens qui sont mécaniques à l'égard des corps, quoique ces punitions & ces récompenses ne puissent pas & ne doivent pas même toujours s'exécuter sur le champ.

1775-1777

müssen und daß die guten Handlungen, ihre Belohnungen auch durch Mittel mit sich führen, welche in Ansehung der Körper mechanisch sind, wenn gleich diese Strafen und Belohnungen nicht [290] immer sogleich vollzogen und ausgetheilt werden können.

92. Es wird endlich unter dieser vollkommenen Regierung keine gute That unvergolten, und keine böse unbestraft bleiben. Alles muß zum Besten der Frommen ausschlagen; das ist, derjenigen, welche in diesem grossen Staat nicht unter die Anzahl der Mißvergnügten gehören, sich nach ihrer beobachteten Schuldigkeit auf die Göttliche Vorsorge verlassen, und den Urheber alles Guten gebührender masen lieben und nachahmen. Diese legen sie an den Tag, da sie in der Betrachtung seiner Vollkommenheiten ihre Lust haben; und zwar nach der Natur der WAHRHAFTIG REINEN LIEBE, wodurch man bewogen wird, daß man aus der Glückseligkeit dessen, den man liebet, seine Vergnügung schöpft. Dieses treibet die weise und tugendhafte Personen an, daß sie nach allem demjenigen streben und arbeiten, welches dem vermutmaslichen und vorhergehenden Willen Gottes gemäß zu seyn scheint; und [40] daß sie sich unterdessen mit demjenigen begnügen, was ihnen GOtt vermöge seines nachfolgenden und geheimen Schlußwillens wirklich wiederfahren läst. Denn sie erkennen es wohl, daß, wenn wir die Ordnung der Welt zur Gnüge verstehen könnten; wir befinden würden, daß dieselbe alles Wünschen, alles Verlangen der Weisesten übersteige. Sie sehen es ein, es sey unmöglich daß dieselbe besser seyn könne, so wohl in Ansehung des ganzen Weltgebäudes, als auch in Betrachtung auf uns insonderheit: so ferne wir uns an den Urheber aller Din-

XCIII. Enfin sous ce gouvernement le plus parfait de tous, il n'y a point de bonne action sans récompense, ni [535] de mauvaise action sans châtement; & tout doit tendre au salut des bons c'est à dire, de ceux qui dans ce grand Royaume sont contens du gouvernement de Dieu, se confient dans sa providence, aiment, imitent, comme il convient, l'Auteur de tout bien, & tirent leur bonheur de la vue de ses perfections, suivant la nature de l'amour pur & véritable, dont l'essence est de faire goûter du plaisir dans la félicité de l'objet qu'on aime. Ainsi les personnes sages & vertueuses s'efforcent d'exécuter tout ce qui paroît conforme à la volonté de Dieu, antécédente & présomptive; & néanmoins acquiescent pleinement à tout ce qui arrive par sa volonté secrète, conséquente & décisive; parce qu'elles ne doutent point que si l'ordre de la nature étoit suffisamment dévoilé à nos yeux, nous verrions que tout est infiniment au-dessus de ce que pourroit désirer l'homme le plus sage, & qu'il est impossible de concevoir rien de meilleur par rapport à l'Univers en général, & même par rapport à nous en particulier; pourvu toutefois que nous [536] adhérions, comme il est juste, à l'Auteur de toutes choses, non-seulement comme à l'Architecte & la cause efficiente de notre essence, mais encore comme à notre Maître & à notre cause finale, comme à l'Être qui seul peut remplir nos vœux, seul peut nous rendre heureux.

XCIII. Endlich bleibt unter dieser vollkommensten Regierung keine gute Handlung unbelohnt, keine böse unbestraft, und alles muß auf das Glück der Unten, das heißt derer abzielen, die in dem grossen Reiche mit der Regierung Gottes zufrieden sind, auf seine Vorsehung vertrauen, den Urheber alles Guten gehörig lieben und nachahmen, und nach der Natur der reinen und wahrhaftigen Liebe, deren Wesen darinn besteht, daß sie ihr Vergnügen an der Glückseligkeit des geliebten Gegenstandes findet, ihr Stück in dem Anschauen seiner Vollkommenheiten finden. Die Weise und Tugendhaften bemühen sich daher alles zu thun, was dem vorhergehenden, und dem wahrscheinlichen Willen Gottes gemas zu seyn scheint; und eben so lassen sie sich alles gefallen, was nach seinem geheimen Willen geschieht, weil sie nicht zweifeln, daß, wenn die Ordnung der Natur unsern Augen vollkommen enthüllt wäre, wir einsehen würden, daß alles unendlich über die Wünsche des weisesten Menschen erhaben sey und daß man sich unmöglich etwas besseres in Rücksicht auf die Welt überhaupt und selbst in Rücksicht auf uns insbesondere vorstellen könne. Mögten wir also nur, denn es ist nichts billiger als dieß, dem Urheber aller Dinge nicht allein als dem Baumeister und der wirkenden Ursache unseres Wesens sondern auch als unserm Oberherrn, und unserer Endursache, als dem Wesen anhangen, das allein unsere Wünsche erfüllen, allein uns glücklich machen kann.

1954

1720

1721

Welt-Gebäudes, als auch in Betrachtung auf uns insonderheit, so ferne wir uns an den Urheber aller Dinge halten, nicht alleine in so weit er der Erbauer der Welt und die würckende Ursache unsers Wesens ist, sondern auch in so weit er unser Ober-Herr und die *Final*-Ursache ist, worauf unser Wille einzig und alleine abzwecken sollen und ausser dem unsere Glückseeligkeit nicht befördert werden kan.

1740

ge halten, nicht allein in so weit er der Erbauer der Welt und die wirkende Ursache unsers Wesens ist; sondern auch in so weit er unser Ober Herr und die Endursache ist, worauf unser Wille einzig und allein abzwecken solte, und auser dem unsere Glückseeligkeit nicht befördert werden kan.

1772

1775-1777

BIBLIOGRAFIA

BIBLIOGRAFIA

- Barber 1955 = W. H. Barber, *Leibniz in France*, Oxford, Clarendon Press.
- Baumeister 1767 = F. C. Baumeister, *Philosophia definitiva*, Wittenberg.
- Becker 1996 = C. Becker, *Sprachkonzeptionen der deutschen Frühaufklärung. Wörterbuch und Untersuchung*, Frankfurt a. M., Peter Lang.
- Belaval 1976 = Y. Belaval, *Études leibniziennes*, Paris, Gallimard.
- Belaval 1976 = Y. Belaval, *Leibniz e la langue allemande*, in Y. Belaval, *Études leibniziennes*, Paris, Gallimard.
- Bianchi 1996 = M. L. Bianchi (a cura di) *Sensus – Sensatio, VIII Colloquio Internazionale*, Atti ("Lessico Intellettuale Europeo", LXVI), Firenze, Olschki.
- Bianco 1986 = B. Bianco, *Libertà e fatalismo. Sulla polemica fra Joachim Lange e Christian Wolff*, "Verifiche", 15, 1-2.
- Blackall 1959 = E. A. Blackall, *The Emergence of German as a Literary Language 1700-1775*, Cambridge 1959, trad. ted. *Die Entwicklung des Deutschen zur Literatursprache, 1700-1775*, Stuttgart, J. B. Metzlersche Verlagsbuchhandlung.
- Brunt 1983 = R. J. Brunt, *The Influence of the French Language on the German Vocabulary (1649-1735)*, Berlin-New York, De Gruyter.
- Carboncini 1984 = S. Carboncini, "Lumière" e "Aufklärung". A proposito della presenza della filosofia di Christian Wolff nell'Encyclopédie, "Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa. Classe di Lettere e Filosofia", Serie III, 14, 4, pp. 1297-1335.
- Corigliano 2020 = F. Corigliano, *L'eredità inespressa. Una nota sul "fantasma di Leibniz"*, "Etica & Politica / Ethics & Politics", 22, 1, pp. 447-471.
- De Nardis 1991 = L. De Nardis (a cura di), *Regole della Traduzione. Testi inediti di Port-Royal e del "Cercle" di Miramion*, Napoli, Bibliopolis.
- Denina 1791 = C. Denina, *La Prusse littéraire sous Frederic II*, Tome 3, Suppl., Berlin.
- Duchet-Jalley 1977 = M. Duchet, M. Jalley, *Langue et languages de Leibniz à l'Enciclopédie*, U.G.E., Paris.
- Eberstein 1799 = W. L. G. von Eberstein, *Versuch einer Geschichte der Logik und Metaphysik*, Halle, bey Joh. Gottfr. Ruff.
- École 1998 = J. École, *War Christian Wolff ein Leibnizianer?* In R. Theis (Hrsg.), *Die deutsche Aufklärung im Spiegel der neueren französischen Aufklärungsforschung*, Hamburg, Meiner.
- Eucken 1960 = R. Eucken, *Geschichte der philosophischen Terminologie*, Leipzig, 1879, rist. anast., Hildesheim, Olms.

- Favaretti 2019 = M. Favaretti Camposampiero, *Machines of Nature and Machines of Art: Christian Wolff's Reception of Leibniz*, "Rivista di Storia della Filosofia", 3, pp. 431-452.
- Feder 1794 = J. G. H. Feder, *Logik und Metaphysik*, Göttingen, Dieterich.
- Gensini 1995 = S. Gensini (a cura di), G. W. Leibniz, *L'armonia delle lingue*, Roma-Bari, Laterza.
- Gosselin 1861 = Jean-Edmé-Auguste Gosselin, *Vie de M. Emery*, 2 voll., Paris, A. Jouby.
- Gottsched 1762 = J. C. Gottsched, *Vollständigere und Neuerläuterte Deutsche Sprachkunst*, Leipzig, Breitkopf, rist. anast. Hildesheim, Olms, 1970.
- Gregory 1991 = T. Gregory, *Sul lessico filosofico latino del Seicento e del Settecento*, "Lexicon Philosophicum. Quaderni di terminologia filosofica e di Storia delle idee", 5, pp. 1-20.
- Gregory 2006 = T. Gregory, *Origini della terminologia filosofica moderna. Linee di ricerca*, Firenze, Olschki.
- Grimm 1854 = *Deutsches Wörterbuch*, von J. Grimm und W. Grimm, Leipzig, Hirzel, 1854 e sgg.
- Hansch 1728 = M. Hansch, *G. G. Leibnitii Principia philosophiae more geometrico demonstrata*, Francofurti et Lipsiae.
- Hinske 1987 = N. Hinske (Hrsg.), *Forschungen und Materialien zur deutschen Aufklärung*, Abt. III, Indices, Bd. 19: H. P. Delfosse, B. Krämer, E. Reinardt, *Wolff-Index. Stellenindex und Konkordanz zu Christian Wolff "Deutscher Logik"*, Stuttgart-Bad Cannstatt, fromman-holzboog.
- Kant 1781 = I. Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, in *Kant's Gesammelte Schriften, herausgegeben von der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften und Nachfolgern*, Berlin, AA, IV.
- Kant 1798 = I. Kant, *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht*, in *Kant's Gesammelte Schriften, herausgegeben von der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften und Nachfolgern*, Berlin, 1900 sgg., AA, VII.
- Lamarra 1985 = A. Lamarra, *Leibniz e la ΠΕΡΙΧΩΡΗΣΙΣ*, "Lexicon Philosophicum. Quaderni di terminologia filosofica e di Storia delle idee", 1, pp. 67-94.
- Lamarra 1999 = A. Lamarra, *La traduzione latina della Monadologie. Nota su Wolff e la prima ricezione di Leibniz*, "Lexicon Philosophicum. Quaderni di terminologia filosofica e storia delle idee", 10, pp. 63-80.
- Leibniz 1689 = G. W. Leibniz, *Phoronomus seu de potentia et legibus naturae*, éd. A. Robinet in "Physis. Rivista internazionale di storia della scienza", 28 (1991) n.s., fasc. 2 e 3.
- Leibniz 1717 = G. W. Leibniz, *Unvorgreiffliche Gedanken, betreffend die Ausübung und Verbesserung der teutschen Sprache*, in J. G. Eckhart, *Collectanea Etymologica*, Hannover, ora in G. W. Leibniz,

- Deutsche Schriften*, hrsg. von G. E. Guhrauer, Berlin, 1838, rist. anast., Hildesheim, Olms, 1966.
- Leibniz 1720 = G. W. Leibniz, *Lehr-Sätze über die Monadologie*, aus dem frantzösischen übersetzt von Heinrich Köhlern, Frankfurt und Leipzig, bey Joh. Meyers sel. Witwe.
- Leibniz 1721 = G. W. Leibniz, *Principa philosophiae*, autore G. G. Leibnitio, "Acta Eruditorum Supplementa", t. VII, s. XI, pp. 500-514.
- Leibniz 1740 = G. W. Leibniz, *Des Freyherrn von Leibniz Kleinere Philosophische Schriften, mit einer vorrede Herrn Christian Wolffs, von dem jenaischen Philosophen Herrn Heinrich Köhler teutsch übersetzt nun auf das neue übersehen von H. Caspar Jacob Huth der teutschen Gesellschaft in Jena Senior*, Jena.
- Leibniz 1747 = G. W. Leibniz, *Essais de Theodicée sur la bonté de Dieu, la liberté de l'homme et l'origine du mal*, par M. le Chevelier De Jaucourt, Amsterdam.
- Leibniz 1772 = G. W. Leibniz, *Esprit de Leibnitz, ou Recueil de pensée, sur la Religion, la Morale, L'Histoire, la Philosophie, etc. extraites de toutes ses œuvres Latines et Françoises*, par J. A. Emery, Lyon.
- Leibniz 1774 = G. W. Leibniz, *Geist des Hrn. von Leibnitz, oder auserlesen Gedanken über die Religion, Moral, Sprachen und Geschichte, aus allen seinen Werken zusammengetragen*, 4 Theile, Wittenberg.
- Leibniz 1840 = G. W. Leibniz, *Opera philosophica omnia*, hrsg. v. J. E. Erdmann, Berlin, sumtibus G. Eichleri.
- Leibniz 1954 = G. W. Leibniz, *Principes de la nature et de la grâce fondés en raison. Principes de la philosophie ou Monadologie*, par A. Robinet, Paris, Presse Universitaire de France.
- Leibniz 1996 = G. W. Leibniz, *Monadologie*, Französisch und deutsch hrsg. von D. Till, Frankfurt a. M. und Leipzig, Insel.
- Ludovici 1737 = C. G. Ludovici, *Entwurf einer vollständigen Historie der leibnitzischen Philosophie*, Leipzig, rist. anast. Hildesheim, Olms, 1977.
- Ludovici 1738 = C. G. Ludovici, *Neueste Merckwürdigkeiten der leibnitz-wolffischen Weltweisheit*, Frankfurt und Leipzig.
- Menzel 1996 = W. W. Menzel, *Vernakuläre Wissenschaft. Christian Wolffs Bedeutung für die Herausbildung und Durchsetzung des Deutschen als Wissenschaftssprache*, Tübingen, Niemeyer.
- Meißner 1737 = H. A. Meißner, *Philosophisches Lexicon*, Bayreuth und Hof, Vierling.
- Nunziante 2002 = Antonio-Maria Nunziante, *Organismo come Armonia. La genesi del concetto di organismo vivente in G. W. Leibniz*, Trento, Verifiche.
- Palaia 1993 = R. Palaia, *Berlino 1747: Il concorso all'Akademie der Wissenschaften*, "Nouvelles de la République des Lettres", 1, pp. 91-119.

- Palaia 1999 = R. Palaia, *Motivi leibniziani nella voce "Liberté"*, "Lexicon Philosophicum. Quaderni di terminologia filosofica e storia delle idee", 10, pp. 109-120.
- Pasini 1994 = E. Pasini, *La prima recezione della Monadologia. Dalla tesi di di Gottsched alla controversia sulla dottrina delle monadi*, "Studi settecenteschi", 14, pp. 107-163.
- Pasini 2005 = E. Pasini (éd.), *La Monadologie de Leibniz. Genèse et contexte*, Milano, Mimesis.
- Piur 1903 = P. Piur, *Studien zur sprachlichen Würdigung Christian Wolffs. Ein Beitrag zur Geschichte der neuhochdeutschen Sprache*, Halle a. d. S., Niemayer.
- Platner 1800 = E. Platner, *Die Philosophische Aphorismen*, Leipzig.
- Quedenbaum 1977 = G. Quedenbaum, *Der Verleger und Buchhändler Johann Heinrich Zedler 1706–1751: ein Buchunternehmer in den Zwängen seiner Zeit; ein Beitrag zur Geschichte des deutschen Buchhandels im 18. Jahrhundert*, Hildesheim [u. a.].
- Ritter 1971 = J. Ritter, *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, hrsg. von Joachim Ritter, Karlfried Gründer, Gottfried Gabriel, Basel, Schwabe.
- Schneider 1983 = W. Schneider, *Aufklärung und Vorurteilkritik. Studien zur Geschichte der Vorurteiltheorie*, in *Forschungen und Materialien zur deutschen Aufklärung*, hrsg. von N. Hinske Abteilung II: *Monographien*, Stuttgart-Bad Cannstatt, frommann-holzboog.
- Schneider 2004 = U. J. Schneider, *Zedlers Universal-Lexicon und die Gelehrtenkultur des 18. Jahrhunderts*, in *Die Universität Leipzig und ihr gelehrtes Umfeld 1680–1780*, hrsg. von De.Döring und H. Marti, Basel.
- Schönfeld 2002 = M. Schönfeld, *Christian Wolff and Leibnizian Monads*, "The Leibniz Review", 12, pp. 131-135.
- Steiner 1994 = G. Steiner, *Dopo Babele. Aspetti del linguaggio e della traduzione*, Garzanti, Milano.
- Thomann 1968 = M. Thomann, *Influence du philosophe allemande Christian Wolff (1679-1754) sur l'Encyclopédie et la pensée politique et juridique du XVIII siècle français*, "Archiv de Philosophie du Droit", 13, pp. 234-248.
- Tognon 1989 = G. Tognon, *Christian Wolff e gli Essais de Theodicée di Leibniz*, "Lexicon Philosophicum. Quaderni di terminologia filosofica e storia delle idee", 4, pp. 117-131.
- Walch 1720 = J. G. Walch, *Philosophisches Lexicon*, Leipzig.
- Wille 1991 = D. von Wille, *Lessico filosofico della "Frühauflklärung"*, Roma, Ed. dell'Ateneo.
- Wolff 1841 = C. Wolff, *Chr. Wolffs eigene Lebensbeschreibung*, hrsg. von H. Wuttke, Leipzig, in Id., *Gesammelte Werke*, I sez., vol. 10, Hildesheim-New York, 1980.

- Wolff 1712 = C. Wolff, *Vernünfftige Gedancken von den Kräften des menschlichen Verstandes und ihrem richtigen Gebrauch in Erkänntniß der Wahrheit*, [1754], in Id., *Gesammelte Werke*, I, 1, hrsg. von H. W. Arndt, Hildesheim-New York, Olms, 1966.
- Wolff 1726 = C. Wolff, *Ausfürliche Nachricht von seinen eigenen Schrifften, die er in deutscher Sprache heraus gegeben*, Jena, rist. anast. in Id., *Gesammelte Werke*, I, 9, hrsg. von W. Arndt, Hildesheim-New York, Olms, 1973.



Consiglio Nazionale
delle Ricerche

Istituto per il Lessico Intellettuale Europeo e Storia delle Idee

CNR

Maggio 2022 © Copyright ILIESI - CNR

www.iliesi.cnr.it

ILIESI digitale Ricerche filosofiche e lessicali



Istituto per il Lessico Intellettuale Europeo e Storia delle Idee

2022

