

BOROS GÁBOR

Leibniz és a *Monadológia*

Leibniz a *Monadológiát* két esztendővel halála előtt vetette papírra, s így szokásá vált egyfajta filozófiai hagyatéknek tekinteni. Ennek kétségkívül van is némi alapja, ám talán nem abban az értelemben, ahogyan első pillantásra gondolnánk. Van értelme annyiban, hogy Leibniz ekkor már hatvannyolc esztendő volt, s a korban a ma jelentősnek tekintett filozófusok nem feltétlenül – vagyis ők sem... – éltek hosszú életet; maga az akkor még ifjú Leibniz is csodálkozását fejezte ki Hobbeshoz még fiatalon írt levelében afölött, hogy még életben volt. A századfordulót követően Leibniz mellől sorra mentek el örökre olyan vitapartnernek, mint Locke (1704), vagy olyan bensőséges barátok, mint Sophie Charlotte, porosz királyné (1705), s épp a *Monadológia* írása közben kapott hírt Malebranche haláláról. Eközben másfelől a hannoveri választófejedelem udvartartása anélkül helyezte át székhelyét Londonba, hogy őt, Leibnizet is magával vitte volna, akinek pedig komoly része volt abban, hogy Georg Ludwig választófejedelem végül I. György néven Nagy-Britannia királya lett. Így aztán levelekben volt kénytelen a Newton-párt támadásai ellen védekezni, ami igen komoly hátrányt jelentett. Ám ezen végső soron aligha fogunk csodálkozni, ha meggondoljuk, hogy kiterjedt utazásai miatt a választófejedelem korábban már-már jutalmat ajánlott fel annak, aki legalább látja valahol Leibnizet.

Ugyanakkor a *Monadológia* mint filozófiai hagyaték kérdését akkor látjuk majd a megfelelő fényben, ha meggondoljuk, *miért* is utazgatott annyit Leibniz. Nem hiszem, hogy manapság komoly vita folyna arról, hogy az amúgy mozarti módon koraérett Leibniz filozófiájában már nem következett be igazán radikális váltás azt követően, hogy nevezetessé vált sétáján egy lipcsei rózsakertben az atomisztikus filozófia lehetőségével szemben a tág értelemben vett platonikus-idealisztikus filozófia álláspontjára helyezkedett. Ettől kezdve a megtalált – s persze azért folyamatosan csiszolgatott (lásd a *monász* szó bevezetését szövegeibe 1696 szeptemberében) – filozófiai alapmeggyőződés *kifejezéséről* volt már szó a *gyakorlattal összekapcsolódott elmélet* terén (*theoria cum praxi*), aminek egyik aspektusa volt a tudós akadémiák megalapítása a kor számos főrangú, ha nem egyenesen fejedelmi mecénásának támogatásával. Számos utazásainak egyik alapvető oka

pontosan ez volt: a tudományos akadémiák létesítésének ügye; Bécsben is ezért tartózkodott a *Monadológia* első kidolgozásának idején.

Egyrészt tehát kétségtől volt oka rá, hogy „filozófiai hagyatékként” összegezni próbálja metafizikai gondolatait, ám másrészt nem szabad elfelejteni, hogy utolsó két esztendeje épp olyan élénk tevékenységgel telt, mint a korábbiak, s ha rövidebb élet adatott volna neki, akkor is bármelyik periódusában megtalálható lett volna az a szöveg, amelyet „filozófiai hagyatéknak” lehetett volna tekinteni. A *Monadológia* egyike ezeknek a szövegeknek, ráadásul voltaképp nem is önálló írásként, hanem úgy, hogy közben cikkelyről cikkelyre folyamatos utalások történnek a *Teodicea* megfelelő cikkelyeire. Ez a *Monadológia* általánosan használt magyar kiadásában (Leibniz 1986. 305–326) sajnos nem látszik, mert valamiért lemaradtak ezek az utalások.

Arra, hogy alapvonásait tekintve a leibnizi filozófia már régebb óta készen állt, közvetett igazolással szolgál az a tény, hogy a „proto-Monadológia”¹ azal a szövegcsoporttal egy időben s egy helyütt keletkezett – mint említettük, Bécsben –, amelyet Leibniz Savoyai Jenő herceg, ottani támogatója számára állított össze, s amelyben csupán egyetlen új írás szerepelt, éspedig *A természet és a kegyelem ésszerűen megalapozott elvei* (Leibniz 1986. 291–304). A szövegcsoport ezenfelül tartalmazta még az *Új rendszer a szubsztanciák természetéről...* című írást (Leibniz 1986. 185–200), a *Felvilágosítás a szubsztanciák közlekedéséről szóló új rendszerhez (Válasz Foucher úr ellenvetéseire ...)* (Leibniz 1907. 91–95), a *Felvilágosítás a lélek és a test közötti előre megalapozott összhangról (Éclaircissement de l'harmonie préétablie entre l'âme et le corps)* című szöveget, valamint Pierre Bayle ellenvetéseit a rájuk adott válaszokkal együtt (Leibniz 1907. 125–148; GP 4. 517–524, 554–572). A *Monadológiát* Leibniz ugyanebben az időben ígérte Nicolas Remond-nak, párizsi levelezőpartnerének, ám végül bécsi tartózkodása alatt nem sikerült befejeznie, s inkább elküldte helyette *A természet és a kegyelem ésszerűen megalapozott elveit*, hogy a *Monadológiát* csak később, már Hannoverbe visszaérkezte után fejezze be. Remond kérésére metafizikájának olyan általános összefoglalójaként gondolta el ezt az írást, amely egyik uralkodó kortárs filozófiai diskurzus – az újskolasztikus, illetve a karteziánus – terminológiájához sem közelít,² vagyis általános olvasóközönséghez szól, mint az udvari emberek, kivált udvarhölgyek számára írott sok más műve is. Ebből következően a *Monadológia* Leibniz metafizikájának fő témáit tárgyalja: az egyszerű s összetett testek kérdését (1–5. §), a monások természetén kívüliségét és ablaktalanságát (4–7., 49–52. §), belső princípiumaikat és hierarchiájukat (8–29, 82 sk. §), a tényigazságok s észigazságok kérdését (28–37. §), Isten és a teremtményeihez való viszonyának

¹ 1714 júliusában; lásd GP 3. 622–624. A rövidítések feloldását lásd az irodalomjegyzékben.

² Lásd a Remond-nak Bécsben 1714. augusztus 26-án keltezett levelet: *[J]e tache de m'exprimer d'une manière qui puisse être entendue de ceux qui ne sont pas encore trop accoutumés au style des uns et des autres.* GP 3. 624.

problémáját (38–48. §), a lehetséges legjobb világ választását (46., 53–55., 58. sk. §), a világegyetem eleven tükrének tekintett monászok kérdéskörét (56. sk., 60–63., 83. §), a végtelenség, teljesség és kontinuitás nagy természeti princípiumait (61. sk., 65. §), a természetes és a mesterséges gépezetek viszonyát (63–76. §), az előre megalapozott harmóniát (78–81., 87. §), a monászok összefüggését az erő s az okság fogalmával (80. §), az ész és a szabadság kapcsolatát (82. sk. §), s végül Isten és a szellemek etikai közösségének eszméjét (84–90. §).³

A *Monadológia* Endreffy Zoltán által fordított magyar változata korrekt munka, csupán néhány apróságot változtatnék rajta. A szerintem szükséges módosítások abból fakadnak, hogy a *Monadológia* nem annyira egy folyó beszédben megírt bevezetés a leibnizi metafizikába, mint inkább rendkívül szikár, ugyanakkor még a néhol megfigyelhető látszólagos slamposság mögött is precíz, a kétes pontokat nem *egyszerűen* elfedő, hanem *megmutatva* elfedő megfogalmazásokat alkalmazó szöveg. Erre nagy fontosságú, s a továbbiakban kibontandó példaként mindjárt a legelső tézis kínálkozik, amelyben a következőket olvassuk:

A monasz, amelyről itt beszélni fogunk, nem más, mint egyszerű szubsztancia, amely az összetettek alkotórésze; az egyszerű pedig az, amelynek nincsenek részei.

Leibniz 1986. 307

Az eredetiben ez áll:

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

GP 6. 607

A magyar szöveg – fordítástechnikai szempontból érthető módon – „kijavítja” a francia látszólagos slamposságát. Mert ugyan mit jelenthet, illetve mi mást jelenthet, hogy egy egyszerű szubsztancia „belép” az összetettekbe, mint azt, hogy alkotórésze lesz?

Csak hogy Leibniz bizonyára nem véletlenül dolgozott ilyen sokáig a szövegen. Szerintem fontos, hogy Leibniz az egyszerű szubsztanciát éppenséggel csak „belépteti”, s *nem kifejezetten részként* lépteti be azokba az „összetettekbe”, amik ráadásul se nem „szubsztanciák”, se nem „dolgok”, hisz mindkét francia szó nőnemű, *la substance, la chose*, s amelyekről eltérően az egyszerűeknek *kifejezetten* nincsenek részeik. Ami viszont „bennük” van, arról a 13. cikkelyben *affectionként* és *rappor*t-ként beszél majd Leibniz, amelyekből igen sok is van a monász-„ban”. Az *affection* és a *rappor*t kifejezések értelmezésem szerint a *Mi az idea?* című írásban Leibniz által korábban elemzett *habitudines* megfelelői lehetnek: vagyis külső viszonyokra utaló belső tagoltság kifejeződései, amelyek nem

³ A tematikus felsorolásban Busche 2009a felosztását vettem át.

tekinthetők egymástól s az egésztől elkülönülő részeknek; épp ebben térnek el a monászok a testektől, abban, hogy lehet bennük belső tagoltság anélkül, hogy részekre bomlanának, s ezzel a szétesés fenyegetné őket. Vagyis az egyszerű szubsztanciák ugyan benne vannak az összetettekben, de talán Leibniz számára sem teljesen egyértelmű – s talán épp ezért nem akarta túl korán kiadni kezéből a szöveget –, hogy *miként* vannak benne. A 8. pontban akár meglepőnek is mondható szemantikai következetességgel beszél Leibniz az egyszerű szubsztanciákról mint *ingrediens simples*-ről⁴ (NB: *elles entrent dans les composés*), amelyekből *jöhet* csak (*ne peut venir que*) a dolgok megkülönböztetésének lehetősége. Vagyis pusztán formálisan annyit mindenképp el lehet mondani, hogy a dolgok közötti különbségek az anyagba „belépő egyszerű” szubsztanciákból „jönnek”, bármit jelentsenek is az itt alkalmazott kifejezések.

A 17. cikkelybeli malomhasonlat⁵ is igen jól mutatja ezt a sajátosságot: az összetétel, a „gépezet” *részei* „egymást hajtó alkatrészek”, de semmi olyasmiről nincs benne, amely explicálhatná, kifejtethetné a percepciót, az adott, éppen percipiált tárgy percepciójában összegöngyöltlen tartalmazott sokféle jegyét. A percepciók úgyszólván – kicsit Pascalba hajlóan szólván – más, magasabb explicációs rendhez tartoznak, mint a(z alkat)részek, s innen jön az óvatos leibnizi megfogalmazás: „belépnek” az „összetettbe”, amelyen belül mindig is „belépők” maradnak, *ingrediens*, nem pedig részek, *parties*. S mivel az egyszerű szubsztanciák belső tevékenysége a percepciók (s részben appercepciók) körében zajlik, az eddig elmondottak alapján feltétlenül rögzíteni kell, hogy amikor Leibniz egyszerű szubsztanciákról beszél, kifejezetten nem testeket ért ezen, mint a még nála is hosszabb életű filozófiai pandanja, Thomas Hobbes. A monászok éppen úgy különböznek a testektől, mint ahogyan a *raison/ratio* mint explicációs elv különbözik a *cause/causa* elvétől. Ha nincs malom, nincsenek a malom jegyeit összegöngyöltlen magukba foglaló percepciók sem, ám a malomban sehol se találkozhattunk percepciókkal, egyszerű szubsztanciákkal.

Mindezt, s a kontrasztot Hobbesszal azért érdemes hangsúlyozni, mert a *Monadológia* mint a leibnizi metafizikai alapelvek tézisszerű összefoglalása világosan megragadhatóvá teszi egyfelől azt, hogy mennyiben teljesíti be Leibniz azt a karteziánus projektet, amelyen itt most Descartes és Spinoza filozófiáját értem – megengedem, nem kifejezetten historizáló megközelítésmóddal –, s másfelől épp ezért mennyire idegenül áll a rákövetkező korszak olyan fő gondolkodóival

⁴ Az *ingredient* latin alapszava, az *ingredior* (*ingredi, ingressus sum*) éppenséggel a francia *entrer* megfelelője.

⁵ „Egyébként el kell ismerni, hogy a *percepció* és mindaz, ami tőle függ, *mechanikai okok*, vagyis alakok és mozgások révén *ki nem fejthető*. Képzelnünk el egy gépet, melynek szerkezete lehetővé teszi, hogy gondolkodjék, érezzen és percepciói legyenek, és képzeletben növeljük meg akkorára – arányait változtatlanul hagyva –, hogy beléphessünk a gépbe, mint egy malomba. Ha mindezt feltesszük, és belülről megtekintjük a gépet, csak egymást hajtó alkatrészeket fogunk látni, de semmi olyat nem találunk benne, amivel a percepciót megmagyarázhatnánk.” Leibniz 1986. 310.

szemben, mint amilyen Hume volt, aki ebből a szempontból mindenképp inkább a hobbesi alapállásból nyeri inspirációját, nem a Leibnizéből, még akkor sem, ha olykor azért elismerőleg szól is róla. Példaként hadd idézzem most fel a 28. cikkelyt, ahol Leibniz voltaképp azt a gondolatmenetet fejti ki, amelyre Spinoza utal, s noha kifejtetlenül, ám azért még nagyon is épít az *Etika* második rész 13. tételének következtetett tételéhez írott megjegyzésben:

Mert amit eddig kimutattunk, nagyon is általános, s nem tartozik inkább az emberre, mint a többi egyedi dologra, amelyek mind, noha különböző fokban, lelkesek.⁶

A 28. cikkely ennek a gondolatmenetnek a fordulópontján áll, ott, ahol éppenséggel az ember kerül be a képbe, vagyis azon a ponton, ahonnan Spinoza, aki az *Etikában* az emberre koncentrál, az idézett mondatot fogalmazza. A Spinozánál kifejtetlen gondolatmenet leibnizi kifejtését a 24. cikkely kezdi, rögzítve az egyik végletet, amely a „teljesen csupasz monász” állapota: itt a percepciókban egyáltalán nincs semmi elkülönített (*distingué*), kiemelkedő (*relevé*), ingerlő (*d’un plus haut goût*). A következő állomás a 25. cikkely, ahol az állatokra tér át Leibniz, melyekről ő úgy vélekedik, hogy vannak „kiemelkedő percepcióik” (*des perceptions relevées*), azon az alapon, hogy az érzékelő szervek különös gondossággal vannak kimunkálva, azért, hogy felerősítsék az érzékszervi ingerek hatását. Az állatoknak is tulajdonít *sajátos* következtetési képességet, amely megmarad persze az emberekben is, és amely empirikusan megszerzett asszociációs mechanizmusokra épül:

[A]z állatok ennyiben a tapasztalatra támaszkodó, empirikus orvosokra hasonlítanak, akiknek csak gyakorlati tudásuk van, de híján vannak minden elméletnek.⁷ Cselekedeteink háromnegyed részében mi is csak empirikusok vagyunk: amikor például arra számítunk, hogy holnap is lesz nap, akkor empirikusok módjára cselekszünk, mert arra támaszkodunk, hogy eddig mindig így volt. Csakis a csillagász ítélt a napfelkeltéről ésszerű alapjából kiindulva (*le juge par raison*).

28. §, Leibniz 1986. 312

Ezzel a mondattal, mint jól látható, be is tör a gondolatmenetbe a *raison/ratio* a maga teljes kétjelentésű mivoltában. Hisz az ész jelenléte az emberben az, ami kitünteti őt az állatokkal szemben, miközben a hivatalos leibnizi tanítás

⁶ *Nam ea, quae hucusque ostendimus, admodum communia sunt, nec magis ad homines, quam ad reliqua Individua pertinent, quae omnia, quamvis diversis gradibus, animata tamen sunt.* Spinoza 2010. 92. *Tout ce que nous avons démontré jusqu’ici a une valeur tout à fait générale, et ne se rapporte plus aux hommes qu’aux autres Individus, qui sont tous animés, bien qu’ à des degrés divers.* Spinoza 1990. 113.

⁷ *Pratique sans théorie* – lásd ezzel szemben Leibniz korábban már idézett mottóját: *theoria cum praxi*.

szerint azért ezt mégsem szabad ugrásként értelmezni: a kontinuitás elve nem engedheti meg, hogy mondjuk az érzékszervek *folymatos* finomodásához az egyik oldalon egy adott ponton a nekik megfelelő lélek belső struktúrájának ugrásszerű, minőségi megváltozása kapcsolódjék a másikon.⁸ Ám mégis, a csillagász képessége arra, hogy *racióális* magyarázatot adjon a jelenségekre – a leibnizi szövegben ráadásul épp a Hume-nál elhíresült példa, a napfelkelte várása szerepel –, magával vonja mindazt, ami csak kiválthatja egy hobbesi vagy hume-i típusú gondolkodóból a hagyományos metafizika iránti mély el-lenszenvet:

A szükségszerű és örök igazságok ismerete azonban megkülönböztet bennünket az egyszerű állatoktól, és birtokunkba adja az *észt* és a tudományokat, miközben főleml bennünket önmagunk és Isten ismeretéhez. S ez az, amit eszes léleknek, vagyis *szellemnek* nevezünk magunkban.

28. §, Leibniz 1986. 312 sk.

S természetesen a gondolatmenet másik végpontjához, a teljesen csupasz monással diametrálisan szemben álló pólushoz is elvezet bennünket Leibniz. A 43. §-ban olvassuk a következőket:

Isten értelme ugyanis az örök igazságok birodalma, vagyis azoké az ideáké, amelyektől amazok függnek, és nélküle nem volna semmi realitás a lehetőségekben; így nemcsak létező nem volna, hanem lehetséges létező sem.

Leibniz 1986. 315

Vagyis Leibniz átveszi Descartes-tól az „eszes lélek, vagyis a szellem/elme” el-gondolását, de Spinozához hasonlóan – legalábbis „hivatalosan” – nem tételez végtelen ugrást az állatok, illetve az eszes lélek által individuummá, „én”-né tett ember között, miközben az ész szubsztancialisztikus felfogásmódjával szemben szkeptikus beállítódású gondolkodók számára – amilyenek végtére is a 18. század fő gondolkodói Christian Wolff és követői, illetve Berkeley kivételével – már ez is minimum gyanakvásra, maximum Voltaire *Candide*-jára ad okot. Kant kritikái fordulatára lesz majd szükség ahhoz, hogy – talán inkább látszólag, mint valósággal – összebékíttessék e két irány.

S ha már megemlítettem a *Candide*-ot, akkor az eddig mondottakhoz hozzá lehet tenni azt is, hogy az ész örökkévaló s változhatatlan tartalmakat magában foglaló szubsztanciális egységéről való meggyőződés óhatatlanul elvezet ahhoz a teológiai-metafizikai megalapozású „optimizmushoz”, perfekcionizmushoz,

⁸ Lásd ezt illetően a *Bizonyos általános elvről, amely nemcsak a matematikában, hanem a fizikában is hasznos...* című írást, Leibniz 1986. 127–138.

amely a tökéletességet nemcsak a teológiai-metafizikai megalapozású jogelméletben, hanem magában a metafizikában is dinamizálón konstitutív (azaz a világegyetemet folyamatos fejlődésre serkentő) szerephez juttatja:

Isten választásának elégséges alapja [csak az lehet], hogy a tökéletességnek mily fokait foglalják magukban ezek a világok, mivel mindegyiknek joga van igényt tartani a létezésre *a tökéletesség benne rejlő mértéke szerint*. És ez az oka a legjobb létezésének (*l'Existence du Meilleur*), amelyet a bölcsesség (la *sagesse*) ismertet meg Istennel, jósága (sa *bonté*) készteti rá, hogy ezt válassza, hatalma pedig (sa *puissance*), hogy létre is hozza (*produire*).

Leibniz 1986. 317 (saját kiemeléseim)

Éppen Voltaire regénye jelzi a legjobban, hogy az az optimizmus, amely a metafizikailag hatékonyvá váló tökéletesség teorémájára épül, vagy elvesztette, vagy épp azon van, hogy elveszítse a világrendet konstituáló általános elfogadottságát. Ezzel a világrenddel szemben már a 17. században felmerül az az alapvető világtapasztalat, amely Spinozánál egyrészt a természeti jogról a *Teológiai-politikai tanulmány* 16. fejezetében adott radikális, hagyományromboló meghatározásában artikulálódik,⁹ másrészt épp ennyire hagyományromboló metafizikai teodiceájában is, amely a felszínen szinte ugyanazt mondja, mint Leibniz, mélyebre tekintve azonban kiderül, hogy a lehető legellentétesebb vele:

Azoknak pedig, akik azt kérdezik, miért nem teremtette Isten úgy az embereket mind, hogy egyedül az ész szavának engedelmeskedjenek, csupán azt felelem: azért, mert elég anyaga volt ahhoz, hogy mindent megteremtsen, a tökéletesség legmagasabb fokától a legalacsonyabbig; vagy megfelelőbb kifejezéssel szólva, mert természetének törvényei oly átfogók voltak, hogy elegendők voltak mindannak létrehozására, amit valamely végtelen értelem felfoghat...

Spinoza 1997. 81

Ezzel a radikális hagyományrombolással Kant próbál majd valamit kezdeni a természetjogi etikát még egyszer átfogó filozófiai igénnyel feleleveníteni próbáló művében, *Az erkölcsök metafizikájában*, míg a tulajdonképpeni metafizikában talán majd Schelling lesz az, aki világtörténelmi látomásként fogalmazza azt újra a világekorszakok létrejöttéről s megsemmisülésükről szóló tanításában.

⁹ „A természet jogán és elrendezésén (*jus et institutum naturae*) nem mást értek, mint minden egyes individuum természetének ama szabályait, amelyek – felfogásunk szerint – természettől fogva bizonyos módon való létezésre és működésre determinálják. A halak például természettől fogva arra vannak determinálva, hogy ússzanak, s hogy a nagyok felfalják a kisebbeket. A halak tehát a legfőbb természeti joguknál fogva a vízben élnek, s a nagyok felfalják a kisebbeket.” Spinoza 2002. 297.

Lezárásképpen térjünk még vissza egy pillanatra Leibnizhez s a korábbiakban fölmutatott, alapvetőnek tűnő dualitáshoz az egyszerű szubsztanciák *ideálitása* s a létező véges dolgok testisége között. Ez a dualitás ad alapot a már mindig is jelenvaló két interpretációs iránynak, az „idealistának”, amely a monaszt látja s láttatja az egyedül valós leibnizi létezőnek, míg a „realista” irány valódi létezőnek tekinti a „jól megalapozott fenoméneknek” nevezett testeket is. Legutóbb Hubertus Busche adott egy igen határozott megfogalmazású realista Leibniz-értelmezést, amelyben Leibniz ezoterikus filozófiájaként mutatja be a fénynek az éteri anyaggal mint első anyaggal való azonosítását, amely mindent átható módon örvénylik a bolygókat magában foglaló végtelen úrtól kezdve az egyszerű szubsztanciákat a mindig kisebbé osztódó, ám el sosem tűnő, meg sosem semmisülő olajcseppekként körülölelő testekig. Amikor az előadást megelőző napokban olvastam az erről szóló tanulmányt (Busche 2009b), nem voltam meggyőzve, s kerestem a magyarázatot arra, hogyan lehet komolyan elgondolni az örvénylő fényéternek s a homályos percepcióként, s így *potentia patiendiként* értelmezett „anyagnak” az azonosságát. Csupán egy nem éppen szigorúan tudományos, hanem úgyszólván *de homine ad hominem* érvet találtam, amikor elgondolkodtam az ugyanekkor megkapott kis lapocskán, rajta az augusztusban elhunyt Wolfgang Röd arképevel s egy Karl Rahnertől való idézettel. A hozánk sok-sok szálon kötődő Wolfgang Röd emléke előtt is tisztelegve idézem fel a rahneri mondatot, amely mintha azt sugallná, hogy vagy nincs megoldás a leibnizi dualitás egységes értelmezésére, vagy az csak a *Monadológiával* egy időben íródott másik kis értekezés szellemében, a természet és a kegyelem ésszerű elveinek összekapcsolódása révén lehetséges: *Jetzt ist nichts mehr schwer, sondern alles leicht, und alles ist Licht und Gnade.* „Most már semmi sem nehéz, hanem minden könnyű, és minden fény és kegyelem.”

IRODALOM

- Busche, H. szerk. 2009a. *Gottfried Wilhelm Leibniz: Monadologie*. Berlin, Akademie Verlag.
- Busche, H. 2009b. Präetablierte Harmonie und Monadenlehre: eine neue Interpretation von Leibniz als Philosoph. In Th. A. C. Reydon – H. Heit – P. Hoyningen-Huene (szerk.) *Der universale Leibniz. Denker, Forscher, Erfinder*. Wiesbaden, Franz Steiner Verlag. 63–84.
- Leibniz, G. W. 1875–1890. *Die philosophischen Schriften von Gottfried Wilhelm Leibniz*. Szerk. C. I. Gerhardt. Berlin, Weidmannsche Buchhandlung. 7 vols. Repr. Hidesheim, Georg Olms. 2008. [= GP]
- Leibniz, G. W. 1907. *Értekezések*. Ford. Bauer Simon – Vida Sándor. Budapest, Franklin Társulat.
- Leibniz, G. W. 1986. *Válogatott filozófiai írásai*. Ford. Endreffy Zoltán – Nyíri Tamás. Budapest, Európa.

- Leibniz, G. W. 1996. *Kleine Schriften zur Metaphysik* (Philosophische Schriften, 1. kötet). Frankfurt/M, Suhrkamp.
- Spinoza, B. 1990. *Ethique*. Paris, PUF.
- Spinoza, B. 1997. *Etika*. Ford. Szemere Samu, átdolg. Boros Gábor. Budapest, Osiris.
- Spinoza, B. 2002. *Teológiai-politikai tanulmány*. Ford. Szemere Samu, átdolg. Boros Gábor – Szalai Judit. Budapest, Osiris.
- Spinoza, B. 2010. *Etica*. Edizione critica del testo latino e traduzione italiana a cura di P. Cristofolini. Pisa, Editioni ETS.