

# Anne Conway og materiens åndsliv

Hege Dypedokk Johnsen

Hege Dypedokk Johnsen har en PhD i filosofi fra Stockholms Universitet, og er gjesteforsker ved Sun Yat-sen University.

[hege.dypedokk@yahoo.com](mailto:hege.dypedokk@yahoo.com)

## SAMMENDRAG

*Principles of the Most Ancient and Modern Philosophy* av Anne Conway (1631–79) byr på en vitalistisk, rasjonalistisk, hierarkisk og radikal metafysikk. I denne teksten (i) redegjør jeg for Conways intellektuelle kontekst; (ii) presenterer hennes tredelte substansteori; og (iii) diskuterer hennes mulige innflytelse på Leibniz' monade-begrep.

## ABSTRACT

*Principles of the Most Ancient and Modern Philosophy* by Anne Conway (1631–79) offers a vital, rationalist, hierarchical and radical metaphysics. In this text I will (i) provide an account of Conway's intellectual context; (ii) present her tripartite theory of substances; and (iii) discuss her possible influence on Leibniz' concept of monads.

## Nøkkelord:

Anne Conway, metafysikk, materie, ånd, Leibniz, monader

## INNLEDNING

*Principles of the Most Ancient and Modern Philosophy* (heretter *Principles*) av Anne Conway (1631–79) er et usedvanlig filosofihistorisk interessant verk. For det første byr det på en svært original substansteori.<sup>1</sup> For det andre gir *Principles* et særegent innblikk i 1600-tallets filosofiske diskurs. Conway avviser Descartes' dualisme, understreker at hennes filosofi er ikke panteistisk og substansmonistisk som Spinozas, ei heller mekanistisk som Hobbes', og hun syntetiserer ulike filosofiske og spirituelle retninger fra sin samtid, deriblant Cam-

1. Jeg bruker utgaven som er oversatt, redigert og med introduksjon av Allison P. Coudert og Taylor Corse. Når jeg refererer til *Principles* angir jeg navn, kapittel, paragraf og sidetall. Når jeg refererer til introduksjonen av Coudert og Corse brukes årstall og sidetall (romertall). Når jeg refererer til det korte forordet som ble publisert med originalen i 1690, eller til det lengre forordet som ble skrevet for anledningen men først publisert 1710, spesifiseres dette.

bridge-platonistene og Kabbalah.<sup>2</sup> For det tredje er verket usedvanlig fordi det er blant filosofihistoriens aller første publiserte verk skrevet av en kvinne – og det mest systematiske filosofiske verket forfattet av en kvinne på engelsk i det 17. århundret.<sup>3</sup>

Hovedfokus i denne artikkelen er Conways teori om materiens åndsliv.<sup>4</sup> Først gir jeg en introduksjon hvor jeg redegjør for verkets overlevelse og Conways filosofiske bakgrunn. Denne har primært to funksjoner: (i) synliggjøre hvor eksepsjonelt hennes filosofiske virke og publiseringen av *Principles* er; og (ii) introdusere de relativt ukjente tankestrømningene som preger hennes metafysikk. Deretter redegjør jeg for Conways substansteori, med vekt på forskjellene mellom det sjelelige og det materielle. Dernest diskuterer jeg likhetstrekk i Conways og Leibniz's syn på materiens åndsliv. Som vi skal se, har flere argumentert for at begrepet om monader, som står svært sentralt i Leibniz' filosofi, er inspirert av Conway.<sup>5</sup> Jeg vil her kommentere dette, samt argumentere for at det til tross for iøynefallende likheter også er vesentlige forskjeller i deres respektive monade-begrep.

### «EN KVINNE UTDANNET UTOVER SITT KJØNN»

Den første utgivelsen av *Principles* dukker opp i Amsterdam i 1690, elleve år etter Conways død. Manuskriptet er da blitt fraktet fra England, oversatt fra engelsk til latin og utgitt under tittelen *Principia philosophiae antiquissimae et recentissimae* som en av tre deler i antologien *Opuscula philosophica*. To år senere blir den latinske versjonen oversatt tilbake til engelsk. Allerede på dette tidspunktet må det originale manuskriptet ha kommet på avveie, for oversetteren spesifiserer at verket er oversatt fra den latinske versjonen.<sup>6</sup> Den engelske versjonen publiseres under den ikke så rent lite ambisiøse tittelen *Principles of the Most Ancient and Modern Philosophy concerning God, Christ, and Creation, that is, concerning the Nature of Spirit and Matter, thanks to which all the Problems can be resolved which could not be resolved by Scholastic Philosophy nor by Modern Philosophy in general, whether Cartesian, Hobbesian, or Spinozian. A Short Posthumous Work translated from English into Latin, with annotations taken from the ancient philosophy of the Hebrews*.

I den engelske oversettelsen av *Principles* av Coudert og Corse (som hittil er den nyeste) finner man et lengre og et kortere forord. I det lengre forordet, som ikke var publisert i de første versjonene av *Principles*, kan man lese at kun deler av det opprinnelige manuskriptet ble transkribert til latin før det ble utgitt, fordi resten var så vanskelig å tyde, ettersom det

2. Se *Principles*, kapittel XI. Om Conways kritikk av Hobbes og Spinoza skriver Coudert og Corse (1996: xvii, n. 28) at man «must admit here that Lady Conway did not fully understand Spinoza, as, indeed, did few of her contemporaries; but she did understand Hobbes.» Jeg vil nevne at *Leviathan* ble utgitt 1651, mens Spinoza's *Tractatus Theologico-Politicus* ble utgitt 1670, altså få år før hun skrev sin kritikk, for man regner med at *Principles* ble skrevet noen år før hennes død i 1679.
3. Jf. Hutton, 2004, s. 2, 5–6.
4. *Soul* og *spirit* er her oversatt med både «sjel» og «ånd», *matter* og *body* med både «materie» og «kropp» (selv om *body* brukes i en videre betydning enn det begrepet «kropp» har i norsk dagligtale som oversettelse av *body*). Jeg refererer til henholdsvis det åndelige/sjelelige og det materielle/kroppslige avhengig av kontekst (slik også Conway gjør).
5. Se Merchant (1979) og Coudert & Corse (1996, s. xxx). Se også Schroeder (2007, s. 77) som skriver at Conways innflytelse på Leibniz ikke er spørsmål om *hvorvidt*, men *snarere i hvilken grad*.
6. Oversetteren er signert «J. C. Medical Professor». Identiteten er ukjent. Det er særlig to aktuelle kandidater; se Hutton, 2004, s. 231, Coudert & Corse, 1996: xxxviii og Nicholson, 1992, s. 453.

hadde blitt skrevet av en svært syk og sengeliggende Conway med svak håndskrift.<sup>7</sup> Her blir det også hevdet at verket trolig ikke var skrevet med tanke på publikasjon. I det korte forordet som derimot ble publisert i den opprinnelige versjonen, er det ingen opplysninger om forfatterens navn. Men det bemerkelsesverdige faktum at det var en kvinne som hadde forfattet verket, anses som nevneverdig, for det noteres at verket er skrevet «by an English Countess, a woman learned beyond her sex, most skilled in Greek and Latin literature, and especially well versed in every sort of philosophy».<sup>8</sup>

På Conways tid fikk ytterst få kvinner undervisning, og ingen kvinne hadde foreløpig skrevet doktorgrad (den første var italienske Laura Bassi, ved Universitetet i Bologna i 1732). En av Conways samtidige, Mary Astell (1666–1731), argumenterte i *A Serious Proposal to the Ladies* (1694) for at enkelte kvinner burde få utdanning på samme nivå som menn. Ettersom kvinnelige filosofer fra denne tiden ikke hadde formell utdannelse på linje med sine mannlige fagfeller, skrev de sjelden noe som kan betegnes som en filosofisk avhandling – deres filosofiske tekster, deriblant spesielt brev, passer ikke inn i det standardiserte filosofiske formspråket. Dermed ekskluderes tekstene deres ofte fra filosofihistorien, for uten filosofiske avhandlinger aksepteres de kun av enkelte og unntaksvis som «ordentlige filosofer». Her skiller Conway seg kraftig ut.<sup>9</sup> Hun var elev av den respekterte filosofen Henry More, som underviste henne i hennes hjem. Hun ble også anerkjent og beundret som filosof i sin samtid.<sup>10</sup> Og, viktigst av alt, hun skrev en filosofisk avhandling som attpåtil ble publisert. Uten denne ville vi bare kjent til hennes filosofiske virke gjennom det andre har skrevet om henne, og hennes brevkorrespondanser, hvorav noe er bevart og utgitt.<sup>11</sup>

More skal ha vært en stor beundrer av hennes intellekt, og skal ha omtalt henne som sin *heroine pupil*.<sup>12</sup> Beundringen er lett å forstå: I tillegg til å studere filosofiske tekster, behersket hun både latin, gresk og hebraisk. More var en sentral skikkelse blant Cambridge-platonistene, som bedrev en form for filosofi som i kjølvannet av den tyske opplysningstida ble stemplet som uinteressant, metafysisk suspekt *nyplatonisme*. Spesielt hentet More inspirasjon fra Plotin.<sup>13</sup> More var også en av Descartes' første forkjempere, og han korresponderte med Descartes.<sup>14</sup> Gjennom sin kritikk av Descartes distanserer Conway seg dermed også intellektuelt fra More, som etter hvert ble Conways nære venn og fagfelle.

Conways brudd med Cambridge-platonistene og Descartes er mest tydelig når det gjelder substansdualisme. Det har blitt påpekt at Conways kritikk av Descartes har interessante likhetstrekk med den fremført av Prinsesse Elizabeth av Bøhmen. Om dette skriver Coudert og Corse (1996, s. xvii) følgende:

7. *Principles* (Preface), 3. Dette forordet ble først publisert i Richard Wards biografi (1710) om Henry More, og blir der omtalt «the preface originally prepared for publication with this treatise», jf. Hutton, 2004, s. 1. Coudert og Corse støtter seg på Wards biografi, og skriver at det er skrevet av More, men signert van Helmont, jf. Coudert & Corse, *Introduction*, s. xxxix; Ward, 1710/2000, s. 123. Hutton mener det derimot er skrevet av van Helmont og feilaktig kreditert til More av Ward, jf. Hutton, 2004, s. 1, n.3.

8. Conway, *Principles* (Original Preface), 7.

9. Som også Duran (2006, s. 49) understreker.

10. Som vi skal se bla. av Leibniz.

11. Utgitt første gang i 1930 av Marjorie H. Nicholson.

12. I Wards nevnte biografi om More blir Conway omtalt som More's «heroine pupil», jf. Hutton, 2004, s. 1.

13. Reid, 2012, s. 77

14. I Descartes' svar fremgår det at de er mer uenige enn More trodde; se Grobet (2010).

It is significant that two women raised the same objection to Cartesian dualism. (...) It is all the more significant because this is precisely the same objection that modern feminists have raised and continue to raise against the idea that mind and body, or reason and emotion, are antithetical. The tendency to consider mind and body as a dichotomy has been detrimental to women through the ages because women have constantly been associated with the body and emotion, while men have claimed for themselves the supposedly higher realm of mind or spirit.

Merchant (1979, s. 257) skriver at van Helmont overleverte brev mellom prinsessen og More. Ingen brev er bevart mellom Conway og prinsessen, men det er ikke utenkelig at de korresponderte, skriver Hutton (2004, s. 154), som også gir detaljer om en bokgave fra Conway som prinsessen skal ha mottatt i 1671.

Conways teori om materiens åndsliv er spesielt influert av den esoteriske teologien og filosofien innen Kabbalah, som er en mystisk retning innen jødedommen. Kabbalah var en viktig kilde for flere filosofer (deriblant også Leibniz) som ønsket å gjenreise det åndeliges status i en tid preget av et mekanistisk verdensbilde hvor alt i universet forklares ut ifra mekanistiske prinsipper. De siste ni årene av sitt liv var Conway nær venn med alkymisten og mystikeren Francis Mercury van Helmont, som igjen var venn med Christian Knorr von Rosenroth, en av de mest kjente kristne kabbalistene. Med van Helmonts hjelp redigerte, oversatte (fra hebraisk) og skrev Knorr von Rosenroth tekstene utgitt som *Kabbala Denudata* (utgitt som tre bind i perioden 1677–1684). I *Principles* er det mange referanser til *Kabbala Denudata*, trolig satt inn i teksten av van Helmont etter Conways død.<sup>15</sup>

Van Helmont og Conway konverterte etterhvert til de skandaløse kvekere, men man regner med at *Principles* var skrevet innen konverteringen, ettersom det ikke er noen referanser til kvekerne.<sup>16</sup> Da Leibniz hørte at van Helmont hadde konvertert, skrev han:

As for M. Helmont, I am told that he is entirely Quakerized, and that he does not bare his head when he speaks to princes. I have a hard time believing this because when I used to speak to him fairly often and familiarly eight years ago, he seemed to me entirely reasonable and since then I have esteemed him highly.<sup>17</sup>

Her ser vi at fornuft var sterkt forbundet med standsmessig oppførsel: Leibniz er overrasket fordi han anser van Helmont «for rasjonell» til kvekernes skandaløse opprør mot 1600-tallets strenge classesystem i England. Som Leibniz nevner, nektet de å ta av seg hatten for høyerestående. De kunne også avbryte og kritisere prester under preken, nekte militærtjeneste, og nekte å avlegge eder. Og på andaktsmøtene lot de kvinner tale! For de fleste virker i dag de tidlige kvekernes verdier, som nærmest kan oppsummeres med slagordet frihet, likhet og brorskap, vel verdt å kjempe for. At en engelsk grevinne i det 17. århundret følte det samme, er derimot mildt sagt oppsiktsvekkende. Kanskje spesielt fordi hennes mann (Edward Conway) ikke fulgte Conways intellektuelle og spirituelle reise fra Descartes til kvekerne via Kabbalah.

15. Disse er merket med bokstaver og skiller seg slik fra referansene satt inn av Coudert og Corse, som er merket med tall. Når det gjelder i hvilken grad Conway er influert av Kabbalah, er det noe uenighet; se Thomas (2017, s. 1007).

16. Conway skal flere ganger ha utbetalt kvekere i arrest; jf. Coudert & Corse, 1996, s. xxxiv. På hennes gravstein oppgis ingen titler, kun den enkle innskriften *Quaker Lady*, jf. Coudert & Corse, 1996, s. xxix.

17. Leibniz, 1923, s. 260.

## CONWAYS SUBSTANSTEORI

Ifølge Conway finnes kun tre substanser: (i) Gud, (ii) Kristus og (iii) skaperverket. Av disse vil jeg først og fremst fokusere på sistnevnte, men jeg vil likevel redegjøre kort for de to første substansene. Gud er den høyest rangerte substansen, og innehar den høyeste formen for væren. Conway tilskriver Gud egenskaper som allgod, allvitende og allmektig, uforanderlig, udelelig, utenfor tiden og uten begjær, ettersom «every passion is temporal» (Conway, I §4, s. 9). Kristus fungerer som mellomsubstans og er rangert i midten. Kristus er den første av alle skapninger, og ingen skapning kan ifølge Conway likestilles med ham. Hos Conway er Gud umiddelbart nærværende i alle skapninger (slik som hos Spinoza). Likevel, fordi Kristus er mer lik guds skapninger av natur, fungerer Kristus som selve koblingen, mellomledet og formidleren mellom Gud og alle hans skapninger.<sup>18</sup>

Den lavest rangerte substansen er skaperverket. Det oppsto gjennom gudommelig *emanasjon*, som kan forstås som at det ble generert, eller snarere utstrålt, av gud. Ifølge Conway er alt i skaperverket deler av en enkelt substans.<sup>19</sup> Dette innebærer også at det åndelige og det kroppslige har samme opprinnelige substans – kropp er bare kondensert ånd, og ånd er bare ustabil materie.<sup>20</sup> Slik unngår hun problemet med hvordan interaksjon mellom kropp og sjel kan være mulig:

if one admits that the soul is of one nature and substance with the body, although it surpasses the body by many degrees of life and spirituality, just as it does in swiftness and penetrability and various other perfections, then all the above mentioned difficulties vanish; and one may easily understand how the soul and body are united together and how the soul moves the body and suffers with it and through it. (Conway, VIII §2, s. 58)

Selv om alle ting i skaperverket har samme substans, så kan de være i ulike eksistensielle tilstander (*modi*), eller prinsipper. For Conway er forskjellen mellom kropp og sjel nettopp at de er i ulik eksistensiell tilstand. Forskjellen er med andre ord kun graduell: «the distinction between spirit and body is only modal and incremental, not essential and substantial» (Conway, VI §11, s. 40).

Conway bruker flere begrepspar for å beskrive forskjellene mellom det sjelelige/åndelige og det kroppslige/materielle. Blant disse er *aktiv/passiv*, hvor det sjelelige er mer aktivt og det kroppslige mer passivt, og *lys/mørk* hvor sjelen er lys og materien mørk.<sup>21</sup> Videre beskrives kroppene som grove og harde, mens sjelene beskrives som smidige og subtile. «Subtile» er oversatt fra «*subtle*», som trolig har dobbel referanse til både Descartes' begrep om «*subtle matter*» og det esoteriske «*subtle body*» som er en av tilstandene i den spirituelle reisen alle bestanddeler må gjennom ifølge Kabbalah (dette kommer jeg tilbake til). Det er også en hierarkisk forskjell; sjelene dominerer over kroppene.<sup>22</sup>

Men hvis de mer sjelelige entitetene er dominante og suverent overlegene, hvorfor inn- tar de da kroppslig materie? Dette spørsmålet opptar Conway, spesielt ettersom hun argu-

18. Se særlig Conway, VII §3–6.

19. Jf. feks. Conway, VII. S. 3 (s. 47): «all things are one in virtue of their primary substance or essence and are like parts or members of the same body».

20. Jf. Conway, III §4, s. 61.

21. Jf. Conway, VI, §11, s. 38; 40.

22. Jf. Conway, VIII §1, s. 56.

menterer for at foreningen mellom sjel og kropp medfører sjelelig lidelse som følge av kroppslig smerte. Hovedgrunnen som oppgis er at alle entiteter i skaperverket har universell kjærlighet til hverandre – spesielt har de mer sjelelige entitetene en sterk forkjærlighet til det kroppslige.<sup>23</sup> Denne universelle kjærligheten muliggjøres fordi alt i skaperverket er bygget opp av mindre, smidige, medierende og vitale entiteter av samme substans. Dette utdyper jeg nærmere i sammenligningen med Leibniz.

Conways vitale filosofi står slik i skarp kontrast til Descartes', og hans forslag om at det sjelelige og det kroppslige er to radikalt ulike substanser, hvor det kroppslige er livløst og dødt.<sup>24</sup> Ifølge Conway at det ikke finnes noe dødt i universet. For hvordan skulle Gud – som er så full av liv og som har skapt alt – kunne skape noe dødt? Et spørsmål som melder seg, er hvordan Gud da kunne skape materiens hardhet, ettersom Gud har «no darkness or corporeality at all, nor any form, image or figure whatsoever» (Conway, I, §2, s. 9). Det kroppsliges hardhet oppstod, ifølge Conway, som følge av syndefallet. Da falt skapningene fra deres primære, åndelige tilstand. Dermed synes kroppsligheten/materien å være en form for straff som følge av synd.<sup>25</sup>

Her trekker Conway særlig på de kabbalistiske ideene fra skriftene til disipler av Isaac Luria (1534–1572). Som Luria, hevder Conway at materien sakte, men sikkert forbedres og til sist vil gjenoppstå i sin primære åndelige tilstand, der den var før syndefallet. Ifølge Luria, og Conway, må alt i skaperverket gjennom en psyko-spirituell restaureringsprosess (hebraisk: *tikkun*). Denne prosessen er svært tidkrevende, og alle entiteter gjennomgår flere reinkarnasjoner (hebraisk: *gilgul*). Gjennom reinkarnasjonene forbedres alle ting moralsk og kognitivt, og beveger seg slik oppover i skaperverkets hierarki. Til og med de verste skapningene: «Even the worst creatures, the most dreadful demons, become good after many and long torments and punishments» (Conway, VII §I, s. 41). Conways metafysikk er slik fremtidsoptimistisk og preget av moralsk monisme, hvor skaperverket som helhet stadig beveger seg nærmere den primære åndelige tilstanden. Men det er ingen garanti for at *enhver* reinkarnasjon vil være til det bedre; noen ganger blir skapningene straffet med en hardere, mer materiell form.<sup>26</sup> Mens Gud er uforanderlig, og Kristus bare kan forandres til det *bedre*, så kan entiteter i skaperverket både forbedres og forverres.

Her syntetiseres teorier innen Kabbalah med kristendommen, for Kristus og lidelsen har en sentral funksjon i restaureringsprosessen: På samme måte som Kristus gjennomgikk grusomme pinsler da han ofret seg for verdens beste, gjennomgår også alt i skaperverket lidelse for verdens beste, argumenterer Conway.<sup>27</sup> Enhver skapning har slik tilknytning til den historiske Kristus, og lider som ham for det godes skyld. Ettersom alle ting sakte, men sikkert forbedres gjennom reinkarnasjoner, blir den tilhørende lidelsen nødvendig for moralsk og kognitiv forbedring. Slik gjør Conway lidelsen meningsfull, og rettfærdiggjør dermed at Gud lar sine skapninger lide.

23. Jf. feks. Conway, VII §3, s. 48. Se Meyns (2018), som argumenterer for at både Conway, Cavendish og Leibniz ikke først og fremst referer til sympati som noe psykologisk mellom mennesker. Se også Mercer, 2015.

24. Se feks. Conway, IX §2, s. 63-4.

25. Jf. Conway, VIII §2, s. 58.

26. Se Thomas, 2017, s. 992.

27. Jf. Mercer, 2012b.

## CONWAY, LEIBNIZ OG MONADENE

Som nevnt, argumenterer Conway for en universell kjærlighet mellom alle ting som muliggjøres fordi hun argumenterer for at alt i skaperverket består av mindre, smidige, medierende og vitale entiteter som knytter skaperverket emosjonelt sammen:

...a consideration of the infinite divisibility of everything into always smaller parts is not an inane or useless theory, but of the very greatest use for understanding the causes and reasons of things and for understanding how all creatures from the highest to the lowest are inseparably united one to another by their subtler mediating parts, which come between them and which are emanations from one creature to another, through which they can act upon one another at the greatest distance. This is the basis of all the sympathy and antipathy which occurs in creatures, and if these things are well understood by someone, he may easily see into the most secret and hidden causes of most things, which ignorant men call occult qualities. (Conway, III, §10, s. 20)

Dette er noe av det mest radikale i Conways metafysikk: Fordi alt er bygget opp av mindre, vitale deler, er alt i skaperverket levende og med evne til persepsjon, sosial interaksjon, kjærlighet og kunnskap – det være seg edderkopper, kattunger, blåbærtuer, eller støvkorn.

Flere filosofihistorikere har påpekt at Leibniz' begrep om «monader» ligner Conways teori om mindre, vitale entiteter. Den første var Majorie Nicolson, som skrev at Leibniz «drew from it [*Principles*] some of his characteristic ideas» (Nicolson, 1930/1992, s. xxvii). Som nevnt, vet vi at Leibniz hadde en kopi av *Principles*, overlevert av van Helmont.<sup>28</sup> Til tross for at *Principles* var utgitt posthumt og anonymt, vet vi også at Leibniz kjente til Conways identitet, ettersom det i hans kopi av den latinske oversettelsen av *Principles* fra 1690 står skrevet med håndskrift at boken er skrevet av *La comtesse de Konnouay*.<sup>29</sup> Videre vet vi at Leibniz var kjent med bokens innhold, for i et brev sendt til Thomas Burnett i 1697 skrev han at hans filosofiske tilnærming har flere likhetstrekk med Conways:

My philosophical views approach somewhat closely those of the late Countess of Conway, and hold a middle position between Plato and Democritus, because I hold that all things take place mechanically as Democritus and Descartes contend against the views of Henry More and his followers, and hold too, nevertheless, that everything takes place according to a living principle and according to final causes - all things are full of life and consciousness, contrary to the views of the Atomists.<sup>30</sup>

Når begynte Leibniz å bruke begrepet «monade»? Ludwig Stein skrev i 1890 at Leibniz' første bruk av begrepet «monade» finner sted i et brev sendt 1696.<sup>31</sup> Merchant refererer til Stein, og skriver at det er signifikant at Leibniz begynte å bruke monade-begrepet akkurat dette året, for samme år besøkte van Helmont Leibniz, og overleverte en kopi av Conways *Principles*.<sup>32</sup> Men det finnes kilder som viser at Leibniz brukte monade-begrepet allerede i et brev datert 1695.<sup>33</sup>

Selv om det er uklart eksakt hva som fikk Leibniz til å begynne å bruke begrepet, og hvorvidt det kan kobles til van Helmont og gjennom ham til Conway, så er det ingen tvil

28. Jf. feks. Schroeder, 2007, s. 80.

29. Boken er i Leibniz' boksamling.

30. Jf. feks. Schroeder, 2007, s. 77–99.

31. I verket *Leibniz und Spinoza*, jf. Merchant, 1979, s. 255.

32. Jf. Merchant, 1979, s. 255–6. Merchant opplyser også at Leibniz besøkte von Rosenroth i 1688.

33. Jf. Garber, 2014, s. 2, n. 2.

om at Conway i *Principles* bruker begrepet «monade», og enda viktigere, at hun opererer med en teori som ligner Leibniz' doktrine om monader:

The division of things is never in terms of the smallest mathematical term but of the smallest physical term. And when concrete matter is so divided that it disperses into physical monads, such as it was in the first state of its formation, then it is ready to resume its activity and become spirit just as happens with our food. (Conway, III §9, s. 20)

Dette skriver hun altså før Leibniz formulerte sin teori om monader. Første gang Leibniz bruker monade-begrepet i et verk, er i *On Nature Itself* fra 1698, men selve teorien om monadene utbroderes først i *Monadologien* i 1714.<sup>34</sup> Det er hele 23 år etter at Conways *Principles* ble utgitt, og sannsynligvis nærmere førti år etter at hun skrev manuskriptet.

Begrepet «monade» er også å finne i *Kabbala denudata*. Som nevnt, bidro van Hemont til publiseringen av dette samleverket i tre bind, hvorav det første bindet ble publisert to år før Conways død. Kan det være slik at både Conway og Leibniz fikk begrepet av van Helmont? Merchant (1979, s. 257) benekter dette:

[T]he major textual evidence for attributing Leibniz's appropriation of the term 'monad' to van Helmont, instead of to Anne Conway, was due to inaccurate scholarship. The withholding of Conway's name, as a woman writer, from the Latin edition has therefore resulted in excluding from scholarly recognition her important role in the development of Leibniz's thought.<sup>35</sup>

Ifølge Merchant oppsto feilkrediteringen fordi Heinrich Ritter i *Geschichte der Philosophie* (12 vols. 1829–53) feilaktig tilskriver *Principles* til van Helmont. Ritter refererte til passasjer i *Principles* hvor begrepet «monade» ble brukt. Coudert og Corse er enige i Merchants analyse om dette, men synes hun er for forsiktig:

She argues simply for a convergence between the ideas of Conway and Leibniz, not for any direct influence. New evidence shows, however, that Lady Conway's kabbalistic philosophy, a philosophy she studied with van Helmont, exerted a formative influence in the development of Leibniz's concept of «monads» and the formulation of his theodicy. (Coudert & Corse, 1996, s. xxx)

Videre finnes det indisier på at Conway har høyere anseelse hos Leibniz enn både van Helmont og More, ettersom Leibniz skriver at:

....those who have lodged life and perception in all things, as Cardan, Campanella, and better than they, the late Countess of Connaway, a Platonist, and our friend, the late M. Francis Mercure van Helmont (although elsewhere bristling with unintelligible paradoxes), with his friend the late Mr. Henry More.<sup>36</sup>

Leibniz' og Conways begrep om mindre, vitale og medierende entiteter har iøynefallende mange likhetstrekk. Et eksempel er når det gjelder deres *uendelighet*:

34. Jf. Garber, 2014.

35. Misforståelsen ble deretter videreført av flere, blant annet Ludwig Stein. Se Merchant, 1979, s. 256.

36. Jf. Merchant, 1979, s. 258, med referanse til *New Essays concerning Human Understanding*, trans. Alfred G. Langley (Lasalle, Ill.: Open Court Publishing Co., 1949), s. 67.

not only the entire universe or system of creatures as a whole is infinite or has infinity in itself, but even every creature, no matter how small, which we can see with our eyes or conceive of in our minds, has in itself such an infinity of parts or rather of entire creatures that they cannot be counted (Conway, III §5, s. 17).

Dette er ganske likt Leibniz, som beskrev monadene som små vitale skapninger som igjen inneholder en hel verden.<sup>37</sup> Om dette noterer Schroeder (2007, s. 94) at «Conway's 'monads' (like the ones later articulated by Leibniz) are infinite, and they contain an infinity of worlds all the way 'down' and all the way 'up.'»

Om uendeligheten av monader spurte Voltaire retorisk om man virkelig kunne tro at en dråpe urin inneholder uendelig med monader, som i sin tur har idéer, om enn obskure, om universet som helhet.<sup>38</sup> Svaret er ganske enkelt «ja» – for både Leibniz og Conway. Hos både Conway og Leibniz beskrives de mindre, vitale entitetene som vitale «skapninger» med bevissthet og evne til både persepsjon og begjær. Videre er begge enige om at graden av bevissthet er ulik, og at skapningene med høyere grad av bevissthet og nevnte evner, er høyere oppe i hierarkiet enn de med lavere.<sup>39</sup>

Her ser vi at Leibniz i likhet med Conway har en utpreget vitalistisk metafysikk. Trolig har de en felles inspirasjonskilde i Kabbalah på dette punktet, som de begge syntetiserer med den platonske teorien om guddommelig emanasjon. Både Leibniz og Conway syntetiserte elementer fra ulike tradisjoner, fra både antikken og deres samtid, for å etablere et filosofisk system de anså som *sant*.<sup>40</sup> At systemet skulle være sant, så sant at det var *innlysende* for enhver, bare denne personen forstår det *rett*, gjør at Conway, i likhet med Leibniz (og også Descartes og Spinoza) har en rasjonalistisk filosofi: Conway anser menneskelig fornuft som nok i seg selv for å kunne innse fundamentale sannheter om verden og dens guddommelige opprinnelse.<sup>41</sup>

Til tross for likhetene og at flere har skrevet om Conways mulige innflytelse på Leibniz' monadebegrep, finnes det ingen systematisk redegjørelse for likheter og ulikheter i deres respektive begreper om monader. Det er også langt flere som kommenterer likhetene i deres respektive monade-begrep, enn som diskuterer forskjellene. I det følgende vil jeg argumentere for at deres begrep om monader/skapninger er vesentlig forskjellige på tre sentrale punkt.

For det første beskriver Leibniz monadene som *sanne atomer*.<sup>42</sup> Også Conway sammenligner de mindre, medierende, vitale delene med atomer.<sup>43</sup> Både Leibniz' monader og Conways deler er som atomer, i den forstand at de fungerer som virkelighetens byggeklosser. Men mens atomistenes atomer er rent fysiske, og Leibniz' monader er fullstendig immaterielle og spirituelle, så har Conway en mellomposisjon. De minste, vitale delene er (som alt

37. Jf. *The Monadology*, Gerhardt, 6:607-23, secs. 66, 67.

38. Se *Oeuvres complètes*, Vol. 22, s. 434, <https://plato.stanford.edu/entries/leibniz/#MonWorPhe>

39. Jf. Leibniz; G VI 615/AG 219 og G VI 617/AG 221.

40. Mercer, 2012a, s. 107 argumenterer for at Leibniz, Conway og flere andre filosofer på deres tid brukte denne metoden, som Mercer kaller *conciliatory eclecticism*.

41. Conway skriver f.eks. at «whatever is correctly understood is most true and certain», og at «precepts of truth» er «innate ideas» som «all men find in themselves»; jf. Conway, VI §4, s. 30; §2, s. 29.

42. Jf. Leibniz, *Monadology* 3, WF 268.

43. Se Conway, VII §4, s. 54-5.

annet i skaperverket) sammensatt av både ånd og materie – som bare er ulike tilstander av samme substans. For det andre, så er hos Leibniz alle monader (i motsetning til alt materielt) «enkle», i den forstand at de er udelelige og «uten vinduer», som han skriver – ingenting kan trenge inn eller sive ut.<sup>44</sup> Til forskjell fra Leibniz' monader har Conways skapninger «vinduer» i den forstand at de kan gå inn og ut av hverandre. Og til forskjell fra Gud, som er udelelig, er alt i skaperverket, inklusiv de minste delene, delelig. For det tredje er monadene, ifølge Leibniz, utenfor tiden, men for Conway er de derimot i tid. På denne måten unngår Conway et problem som Leibniz har – nemlig hvordan monadene kan være foranderlige, men likevel utenfor tiden.<sup>45</sup>

Leibniz og Conways respektive teologiske, ontologiske og filosofiske refleksjoner kan ikke skilles fra hverandre, men er integrert i deres filosofiske system som må forstås helhetlig. Fordi de som sagt etterstreber å finne koherente, sanne systemer hvor «alt henger sammen med alt» så medfører forskjellene og likhetene i deres begreper om de små, vitale entitetene konsekvenser for andre sentrale temaer i deres filosofi. For eksempel får forskjellen når det gjelder «delelighet og vinduer» konsekvenser for Leibniz' og Conways syn på menneskesjelen. Hos Leibniz er menneskesjelen én enkelt monade av høy kvalitet, den er nærmest å regne for en egen substans, og den er udødelig.<sup>46</sup> Hos Conway er derimot menneskesjelen sammensatt, slik enhver levende skapning er flerfoldig – men så sterkt forent at den likevel varer evig:

every creature which has any life, sense, or motion must be multiple or numerous (...) But if someone says, it is necessary that a central or ruling spirit be a single atom, for why else is it called a central or principal spirit having dominion over all the rest, I answer, no. For this central, ruling, or principal spirit is multiple (...) It is called central because all the other spirits come together in it (...) This unity is so great that nothing can dissolve it (although the unity of the greater number of ministering spirits which do not belong to the center may be dissolved). Thus it happens that the soul of every human being will remain a whole soul for eternity and endure without end, so that it may receive proper rewards for its labor. (Conway, VII § 4, s. 55)<sup>47</sup>

Vi har her sett på noen likheter og forskjeller i Leibniz' og Conways monade-begrep, og at flere filosofihistorikere argumenterer for at Conway hadde en viktig innflytelse på Leibniz. Likevel, selv om det er sterke indikasjoner på at Leibniz' begrep om monader er formet av Conway, så bør vi huske på at han var vanvittig belest og bereist, og brevkorresponderte med svært mange. Derfor er det svært utfordrende (kanskje til og med umulig) å redegjøre eksakt for inspirasjonskildene bak utviklingen av Leibniz' monade-begrep.<sup>48</sup>

44. Jf. Jolley, 2005, s. 67, 69. For vindu-referansen, se Leibniz, *Monadology* 7, WF 268.

45. Jf. feks. Thomas, 2017, s. 995.

46. Jf. Jolley, 2005, s. 61, 69, 98.

47. Se også Conway, VI §11, s. 39: «Just as a body, whether of a man or brute, is nothing but a countless multitude of bodies collected into one and arranged in a certain order, so the spirit of man or brute is also a countless multitude of spirits united in this body (...) Thus every human being, indeed, every creature whatsoever, contains many spirits and bodies.»

48. Den mest utbredte oppfatningen er at monade-begrepet er utviklet fra filosofien til Giordano Bruno og/eller John Dee. Enkelte hevder at Leibniz' monade-begrep snarere er inspirert av kinesisk filosofi; se Rentmeester, 2014.

## OPPSUMMERING OG KONKLUSJON

På Conways tid ble kvinner forventet å først og fremst være gode hustruer og mødre. De ble nektet innpass på universitetene. Kvinner med intellektuelle interesser ble sett på som uvanlige, lite kvinnelige og til og med farlige. Filosofi var på ingen måte noe kvinner bedrev. At Conway likevel maktet og evnet å skrive *Principles*, er umåtelig imponerende. For ikke å snakke om at hun i tillegg led av sterk migrene hele livet, noe hun (i samråd med lege) forsøkte å kurere med kvikksølv – som vi i dag vet er svært giftig.<sup>49</sup> At verket også skulle bli oversatt til latin og publisert i Amsterdam elleve år etter hennes død, fremstår som like lite selvfølgelig som at verket i det hele tatt skulle bli skrevet.

Som vi har sett, har Conways metafysikk en tredelt substansteori, som kan beskrives som utpreget vitalistisk, hierarkisk, rasjonalistisk, optimistisk og radikal. Skaperverket er en egen substans. Alt i skaperverket er sammensatt av materie og ånd, og det sjelelige og det kroppslige er kun to tilstander av denne ene og samme substansen. Alle entiteter i skaperverket er levende, med bevissthet og evne til persepsjon, sosial interaksjon, kjærlighet og kunnskap – absolutt alle!

Videre har vi sett at Leibniz' filosofi har flere likhetstrekk med Conways. Spesielt når det gjelder de minste, vitale delene. Jeg har også utpekt noen forskjeller i deres respektive monade-begreper. Når det gjelder Conways innflytelse på Leibniz, er graden av denne usikker, men noen ting kan sies med sikkerhet. Kort summert har jeg vist her at:

- i. fra og med 1696 var Leibniz i besittelse av en kopi av hennes verk *Principles*, utgitt i 1690;
- ii. Leibniz skrev at hans filosofi har mye til felles med Conways;
- iii. Conway i *Principles* har en teori om mindre, subtile, vitale entiteter og benytter begrepet «monade»;
- iv. Leibniz opererte med et begrep om monader som ligner svært på Conways begrep om mindre, subtile, vitale entiteter.

Det er med andre ord ingen tvil om at Leibniz var kjent med Conways teori om mindre, subtile, vitale entiteter, og det lenge før han formulerte teorien om monadene i *Monadologien* (1714).

«In our endeavor to celebrate and remember women philosophers, we can do no better than to take special note of Anne Conway, whose erudition and knowledge were so great that they were even acknowledged by seventeenth century men» (Duran, 1989, s. 77). Conway var anerkjent i sin samtid, og hun skrev en filosofisk avhandling som ble publisert. Likevel ble hun neglisjert og glemt i lang tid, og behandles fremdeles som en fotnote i filosofihistorien.<sup>50</sup> Det at de første utgivelsene er utgitt anonymt, bærer trolig noe av skylden

49. Jf. Coudert & Corse, 1996, s. x–i, som også skriver at Conway reiste til Frankrike for å få hodet drenert, men at ingen turte utføre den farlige operasjonen. Så da åpnet de i stedet hovedpulsårene i den tro at dette kunne hjelpe, noe man skulle tro var minst like farlig! Kjente personligheter Conway søkte medisinsk hjelp hos, inkluderer Robert Boyle, den irske healeren Valentine Geratrakes og van Helmont; se Hutton, 2004, Ch. 6.

50. Det er tegn til at hun var nokså glemt i England knapt hundre år etter sin død, jf. Hutton, 2007, s. 2. Først med Nicolsons publisering av *The Conway Letters* i 1930 ble Conway igjen trukket fram som en bemerkelsesverdig filosof, selv om «Professor Nicolson sidestepped philosophical questions altogether» (Hutton, 2007, s. 4). Av sekundærlitteratur om Conway på norsk finnes en artikkel om henne av Hilde Bondevik i *Kjønnsperspektiver i filosofihistorien* (1999), og en artikkel av Bente Rannveig Hansen, publisert i *Arr* i 1996. Videre finnes to kortere artikler med oversatte utdrag skrevet av undertegnede, publisert på *Salongen.no* i 2017. For fullstendige referanser, se litteraturlisten.

for dette, men det er neppe hele forklaringen. For kvinnelige filosofers tekster har blitt begravd, både bokstavelig talt og i overført betydning.<sup>51</sup> Å grave dem frem er viktig filosofihistorisk arbeid.

## LITTERATURLISTE

- Astell, Mary. 1694/2002. *A Serious Proposal to the Ladies*. Patricia Sprinborg (ed.). Peterborough: Broadview Press.
- Bondevik, Hilde. 1999. «Anne Conway (1631–1679). Et vitalistisk og monistisk alternativ», i *Kjønnsperspektiver i filosofihistorien*. Linda M. Rustad og Hilde Bondevik (red.). Oslo: Pax Forlag, ss. 91–111.
- Broad, Jacqueline. 2002. *Women Philosophers of the Seventeenth Century*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Conway, Anne. 1690/1996. *The Principles of the Most Ancient and Modern Philosophy*. Translated by Taylor Corse and Allison Coudert. Cambridge: Cambridge University Press.
- Coudert, Allison P. & Corse, Taylor. 1996. *Introduction*. Printed in *Anne Conway: The Principles of the Most Ancient and Modern Philosophy*, ed. by Coudert & Corse, Cambridge University Press.
- Duran, Jane. 1989. «Anne Viscountess Conway. A Seventeenth Century Rationalist», *Hypatia*, 4 (1): 64–79.
- 2006. *Eight Women Philosophers. Theory, Politics and Feminism*. University of Illinois Press.
- Garber, Daniel. 2014. «Monads and the Theodicy: Reading Leibniz», *New Essays on Leibniz's Theodicy*, L. M. Jorgensen and S. Newlands (eds.). Ch. 11. Oxford University Press.
- Grobet, Laura Benitez. 2010. «Is Descartes a Materialist? The Descartes-More Controversy about the Universe as Indefinite», *Dialogue*, 49: 517–26.
- Hansen, Bente Rannveig. 1996. «Anne Conway (1631–1678). Om Gud, Kristus og skapningene. Et bidrag til sjel-legeme debatten etter Descartes.» *Arr, tidsskrift for idéhistorie* 4.
- Hutton, Sarah. 2004. *Anne Conway. A Woman Philosopher*. Cambridge University Press.
- Jolley, Nicholas. 2005. *Leibniz*. Routledge. London and New York.
- Leibniz, G. W. 1875–90/1965. *Die philosophischen Schriften*. 7 vols. Edited by C. I. Gerhardt. Berlin, Reprint. Hildesheim: Georg Olms.
- 1923-. *Sämtliche Schriften und Briefe, Deutsche Akademie der Wissenschaften*. Darmstadt and Berlin, Akademie-Verlag. Vol. 1.
- Mercer, Christia. 2012a, «Platonism in early modern natural philosophy: The case of Leibniz and Conway», *Neoplatonic Natural. Philosophy* (eds. Christoph Horn and James Wilberding), Oxford University Press. pp. 103–26.
- 2012b. «Knowledge and Suffering in Early Modern Philosophy: G. W. Leibniz and Anne Conway», *Emotional Minds*, Sabrina Ebbersmeyer (ed.), Berlin: De Gruyter.
- 2015. «Seventeenth-Century Universal Sympathy: Stoicism, Platonism, Leibniz, and Conway», in *Sympathy. A History*. Eric Schliesser (ed.). Ch. 4, pp. 107–139. Oxford: Oxford University Press.
- Merchant, Carolyn. 1979. «The Vitalism of Anne Conway: Its Impact on Leibniz's Concept of the Monad», *Journal of the History of Philosophy*.
- Meyns, Chris. 2018. «Sympathetic action in the seventeenth century: human and natural», *Philosophical Explorations*.
- Nicolson, Marjorie H. (Ed.) 1930/1992. *The Conway Letters*, rev. edn. with introduction and new material by Sarah Hutton, Oxford University Press.

51. Jf. f.eks. Duran, 2006, s. 1. At verket ble publisert anonymt medførte at det ble lettere å feilaktig tilskrive verket en mann (og som vi har sett ble *Principles* tilskrevet van Helmont).

- Reid, Jasper. 2012. *The Metaphysics of Henry More*. London: Springer.
- Rentmeester, Casey. 2014. «Leibniz and Huayan Buddhism: Monads as Modified Li?» *Lyceum*, Volume XIII, No. 1. Kyle Hubbard (ed.) Published by the Saint Anselm Philosophy Department.
- Schroeder, Steven. 2007. «Anne Conway's Place: A Map of Leibniz», *The Pluralist*, Vol. 2, No. 3, ss. 77-99.
- Thomas, Emily. 2017. «Time, space, and process in Anne Conway», *British Journal for the History of Philosophy*, 25:5, 990-1010.
- Ward, Richard. 1710/2000. *The Life of the Pious and Learned Henry More*. (S. Hutton et al.), Dordrecht: Kluwer.