

G. W. LEIBNIZ
**Hauptschriften zur Grundlegung
der Philosophie**

Übersetzt

von

Dr. A. Buchenau

Durchgesehen und mit Einleitungen
und Erläuterungen herausgegeben

von

Dr. Ernst Cassirer

Band II



Band 108

Leipzig · Verlag von Felix Meiner

2386/2430.

Philosophische Bibliothek.

Band 108.

G. W. Leibniz
Hauptschriften zur Grundlegung
der Philosophie.

Übersetzt

von

Dr. A. Buchenau.

Durchgesehen und mit Einleitungen und Erläuterungen
herausgegeben

von

Dr. Ernst Cassirer.

Band II.



LEIPZIG.

VERLAG VON FELIX MEINER.

einerseits, bis zu Goethe und Herder anderseits zurückverfolgt, so sollte man darüber den eigentlichen Urheber des Entwicklungsgedankens in der neueren Philosophie nicht vergessen. Nicht als gelegentliches, zufälliges „Aperçu“, sondern als ein Postulat, das aus den fundamentalen Voraussetzungen des Systems gewonnen wird, tritt er uns bei ihm entgegen. „Die zwingende Kraft des Kontinuitätsprinzips steht für mich so fest, daß ich nicht im geringsten über die Entdeckung von Mittelwesen erstaunt wäre, die in manchen Funktionen, etwa in ihrer Ernährung und Fortpflanzung, ebensogut als Pflanzen wie als Tiere gelten könnten und die somit die gewöhnlichen Regeln, welche eine vollständige und unbedingte Trennung der verschiedenen Ordnungen der Lebewesen verlangen, umstoßen würden. Ja, ich würde darüber nicht nur nicht erstaunt sein, sondern bin sogar davon überzeugt, daß es solche Wesen geben muß und daß die Naturgeschichte sie eines Tages finden wird, wenn sie erst

10

20 die unendliche Fülle von Lebewesen, die sich durch ihre Kleinheit den gewöhnlichen Untersuchungen entziehen oder sich im Innern der Erde und in den Tiefen der Gewässer verborgen halten, genauer studiert. Unsere Beobachtungen datieren von gestern: woher könnten wir das Recht nehmen, der Vernunft etwas abzustreiten, was wir nur bisher keine Gelegenheit hatten, zu beobachten? Das Prinzip der Kontinuität steht also bei mir außer allem Zweifel und könnte dazu dienen, eine Reihe wichtiger Wahrheiten jener echten Philosophie, die sich über die Sinne und die Einbildung erhebt und den Ursprung der Erscheinungen im Gebiete des Intellektuellen sucht, zu begründen. Ich schmeichle mir, einige Ideen einer derartigen Philosophie zu besitzen: aber das Jahrhundert ist nicht reif, sie aufzunehmen.“

30

IV.

Kehren wir nunmehr zu den metaphysischen Problemen zurück, so sehen wir, wie durch die Grundlegung der Biologie zugleich die Hauptfrage nach dem

40 Verhältnis von Leib und Seele in eine neue Beleuchtung gerückt wird. Für die Cartesische Philo-

Dem menschlichen Geiste ist das Vorrecht der höheren Intelligenzen, die reinen Formen in ihrer absoluten Wesenheit zu erfassen, versagt: er vermag das Allgemeine nur im Besonderen, den universellen Begriff nur in den sinnlichen Einzelbeispielen zu erblicken und festzuhalten. So wenig die Seele außerhalb der Daten der Empfindung und Wahrnehmung noch einen eigenen Bezirk intelligibler Objekte und Inhalte besitzt, so wenig kommt ihr, losgelöst von den organischen Bedingungen ihres irdischen Seins, noch irgend eine 10 Art der Existenz zu. —

Ein charakteristischer Zug tritt schon in diesem allgemeinen Überblick hervor: der Streit um das metaphysische Verhältnis von Leib und Seele wandelt sich immer deutlicher in einen Streit um das Wesen und die Bedingtheit der Erkenntnis.¹⁾ Es ist eine doppelte Aufgabe, die Leibniz innerhalb dieser geschichtlichen Gegensätze zufällt. Seine Philosophie geht von der Sicherung der allgemeinen und notwendigen Wahrheiten aus: aber sie sucht von ihnen aus zugleich 20 den Zugang zu einem neuen und tieferen Verständnis des metaphysischen Problems der Individualität zu gewinnen. Sie behauptet gegenüber den Ansprüchen der sensualistischen Erkenntnislehre die Selbsttätigkeit und die Ursprünglichkeit des reinen Denkens, aber sie besteht zugleich auf dem psychologischen Zusammenhang, der zwischen Verstand und Sinnlichkeit herrscht. Auch die abstraktesten Gedanken bedürfen bestimmter sinnlicher Unterlagen, sofern sie sich nur in sinnlichen Charakteren und Zeichen psychologisch 30 fixieren und ausdrücken lassen. So sehr Leibniz daher die selbststeigende Funktion des „intellectus ipse“ betont, so wenig versucht er, ihr in einem losgelösten Sein des Geistigen Halt und Geltung zu geben. Die logische Unterscheidung darf nicht zur metaphysischen Trennung werden. Wenn sich Leibniz von Pomponazzi durch die strengere Heraushebung des Rechtes und der unableitbaren Eigentümlichkeit der rationalen

¹⁾ Ich muß auch an dieser Stelle auf die eingehende Darstellung in der Schrift über das Erkenntnisproblem: Bd. I, Buch I, Kap. 2 verweisen.

Prinzipien scheidet, so ist er mit ihm in dem Widerspruch gegen die abgesonderten seelischen Substanzen einig. Der Begriff des Lebens läßt sich nicht dualistisch zerlegen und spalten: er fordert nicht minder als das Subjekt und die Einheit des Bewußtseins die besondere, stoffliche Grundlage, auf die sie bezogen ist. Wenn daher Leibniz am Gedanken der Unsterblichkeit festhält, so zeigt sich doch bei näherer Betrachtung auch hier, daß seine Forderung auf einem
10 neuen Grunde ruht. Nicht den „Seelen“ schlechthin, nicht den abgesonderten geistigen Wesenheiten, sondern dem gesamten Lebewesen kommt die Unzerstörlichkeit und Fortdauer zu. So sehen wir gerade an diesem Punkte, an dem Leibniz sich den herrschenden theologischen Anschauungen am meisten anbequemt, eine innere Wandlung des Denkens sich vorbereiten: ein Zentralproblem der Theologie wird zu einer Frage der Biologie umgestaltet und damit einer neuen Betrachtungsweise zugänglich gemacht.

Wie? *h*
wie? *h*
was
Ch. M. d.

eine Störung erleidet. „Flüssig“ (im engeren Sinne) heißen somit Körper, deren Teile in verschiedenartiger, „fest“ heißen Körper, deren Teile in gleichartiger Bewegung begriffen sind (S. Math. VI, 87). In den „kritischen Bemerkungen zur Cartesischen Philosophie“, die Leibniz an Huyghens übersandte hatte [s. Bd. I, Nr. XV], hatte er von diesen Voraussetzungen aus die Atomistik bekämpft. Ein Atom soll — wie hier ausgeführt wird — ein extensives Partikel der Materie sein: es besteht somit im Grunde aus einer Mehrheit gedanklich 10 unterschiedener, wengleich tatsächlich nicht trennbarer Teile. Denken wir uns nun, daß zwei kubische Atome sich derart einander nähern, daß ihre ebenen Oberflächen sich berühren und unmittelbar decken, so wird sich eine solche Atomgruppe von dem einzelnen Atom, das ja auch eine Vielheit unmittelbar zusammenhängender Bestandteile in sich schließt, begrifflich durch kein einziges Merkmal unterscheiden. Es müßte demnach auch der Gruppe selbst nunmehr das Merkmal physischer Unzerlegbarkeit zukommen: die einzelnen Bestandstücke wären, nachdem sie einmal zusammengeraten, nicht 20 wieder trennbar. Auf diese Weise aber müßten sich die einzelnen Atome immer mehr zu großen Massen von absoluter Härte zusammenballen, und es müßte dereinst „alles wie zu ewigem Eise erstarren, da sich eine Ursache der Vereinigung, nicht aber eine Ursache der Trennung denken ließe“ (Gerh. IV, 386 ff.). Auf diesen Einwand von Leibniz, sowie auf seine Erklärung der Festigkeit durch die „übereinstimmende Bewegung“ der Teile geht Huyghens in den folgenden Briefen ein.

Math. II,

I.

136.

Leibniz an Huyghens. (1./11. April 1692.)

30

Als ich kürzlich Ihre Erklärung der Schwere wieder einmal überlas, fiel es mir auf, daß Sie für das Leere und die Atome sind. Ich muß gestehen, daß es mir große Mühe macht, den Grund einer derartigen Unzerbrechlichkeit einzusehen; ja, ich glaube, daß man zu einer Art beständigen Wunders greifen müßte, um eine derartige Wirkung zu erzielen. Auch vermag ich keine Notwendigkeit einzusehen, auf so außerordentliche Dinge zurückzugreifen. Da Sie indessen geneigt scheinen, sie zu billigen, so muß Sie wohl irgend ein 40 wichtiger Grund dazu bestimmen. Ich bin usw.

einfachen wie auf die zusammengesetzten Körper gehen?³⁰⁸⁾

Ich muß gestehen, daß ich die Richtigkeit Ihres Gedankens weder in dem einen noch in dem andern dieser Fälle einzusehen vermag. Sollen nach Ihnen die Teilchen einer Eisenbarre im Innern eine „übereinstimmende Bewegung“ haben, und soll man trotzdem auch nicht die geringste Veränderung an dieser Barre entdecken können? Wer versteht das? Und trotzdem behaupten Sie, Ihre Erklärung der Kohäsion 10 genüge sowohl der Vernunft wie der sinnlichen Erfahrung. Ich habe eine andere Art, die Kohäsion der Körper zu erklären, bei der der äußere Druck und noch andere Umstände herangezogen werden.

III.

Math. II,

Leibniz an Huyghens. (16./26. September 1692.) 145.

Ich komme auf unsern Streit über das Leere und die Atome zurück, der nicht ohne Schwierigkeit aufzulösen sein wird. Sie, m. H., nehmen an, daß in den Körpern eine gewisse ursprüngliche Festigkeit 20 vorhanden ist und schließen weiterhin, daß man sie als unendlich groß ansehen muß, da es durchaus keinen Grund gibt, ihr einen endlichen, bestimmten Grad zuzuschreiben. Ich stimme mit Ihnen darin überein, daß es widersinnig wäre, den Körpern einen bestimmten Grad von Festigkeit zuzusprechen, da es nichts gibt, was uns eher veranlassen könnte, irgend einem einzelnen Größengrad vor allen andern den Vorzug zu geben. Dennoch liegt nichts Widersinniges darin, verschiedenen Körpern verschiedene Festigkeitsgrade zu geben; 30 sonst würde man mit demselben Rechte beweisen können, daß die Körper entweder eine unendlich große oder gar keine Geschwindigkeit haben müssen. Nehmen wir indes einmal an, daß die Natur eine Mannigfaltigkeit verlangt, so fordert die Vernunft, daß es keine Atome oder Körper mit unendlich großer Festigkeit gibt, denn sonst würde diese Eigenschaft auch allen andern Körpern zukommen, was doch keineswegs not-

³⁰⁸⁾ Vgl. die „Vorbemerkung“ S. 36.

stufung, die beim Übergange von einem Orte zum benachbarten unmerklich wäre, während man bei den Atomen einen Sprung von einem Extrem zum andern machen und von einem völligen Mangel jedweder Kohäsion im Berührungspunkte zu einer unendlichen Härte, die an allen anderen Punkten besteht, übergehen muß; für diese Sprünge aber läßt sich in der Natur kein Beispiel finden. Hieraus folgt auch, daß nach mir die Feinheit und Mannigfaltigkeit der Geschöpfe bis ins Unendliche fortgeht, was der Ver-¹⁰ nunft und der Ordnung entspricht — denn ich bin für ein Axiom, das dem gemeinen, nach dem die Natur vor dem Unendlichen zurückschreckt (naturam abhorre-
rere ab infinito) durchaus entgegengesetzt ist.

Die Atomistik dagegen schränkt den Fortschritt der Feinheit und Veränderung auf die Größe des Atoms ein, was ebensowenig vernünftig ist, wie wenn man den Dingen dadurch Schranken setzt, daß man die Welt in eine Kugel einschließt. Was die Schwierigkeit der ebenen Oberflächen anbetrißt, durch welche²⁰ die Atome sich untrennbar verbinden würden, so antworten Sie, m. H., daß es ein größeres Postulat wäre, wenn man solche behaupten, als wenn man sie leugnen wollte, da ja ihre Bildung die größte Genauigkeit beanspruchen würde. Darauf erwidere ich, daß immer völlige Genauigkeit erforderlich ist, um irgend eine beliebige Oberfläche zu bilden, denn von welcher Art sie auch immer sein mag, so wird sie doch stets genau sein müssen. Da nun die ebene Oberfläche eine der einfachsten ist, so scheint es, daß der Urheber der³⁰ Atome sie auch in ihrer einfachsten Form erschaffen müßte, wofern er nicht besondere Gründe hätte, die ebenen Flächen zu vermeiden; diese Gründe könnten aber nur den Zweck haben, die Kohäsion zu verhindern. Eine derartige Beweisführung aber enthielte genug der Postulate in sich. Sie, m. H., fügen hinzu, daß, selbst wenn man eine große Anzahl von Atomen mit Würfelgestalt annimmt, diese sich dennoch nicht leicht mit einander verbinden und zu neuen, untrennbaren Körpern verschmelzen würden, weil sie in den aller-⁴⁰ meisten Fällen nicht eine bestimmte Zeitdauer hindurch in der Berührung verharren, sondern nur einen Augen-

- die zwischen der körperlichen und geistigen Welt angenommen wird, nichts anderes bedeuten sollte, als eine Regel, die zwei ihrem Wesen nach geschiedene Prozesse des Werdens, wie durch ein äußeres Machtwort, in dieselben Bahnen zwingt und leitet: so hätten diejenigen recht, die der Leibnizischen Lehre vorwerfen, daß sie, bei aller scheinbaren Universalität und Einheit ihrer Ergebnisse, über einen innerlichen Dualismus der Prinzipien nicht hinausgekommen sei.
- 10 Zwei Dinge, die ihrem Sein und Ursprung nach getrennt sind, werden dadurch, daß man sie in ihren Folgen und Wirkungen mit einander zusammenstimmen und übereinkommen läßt, nicht wahrhaft und begrifflich geeint. In der Tat lehrt schon die Betrachtung der geschichtlichen, wie der wissenschaftlichen Vorbedingungen, aus denen das System erwachsen ist, daß an diesem Punkte ein tieferes Problem zu bewältigen war. Es ist der Cartesische Gegensatz zwischen der ausgedehnten und der denkenden Substanz, den
- 20 Leibniz zu vermitteln und aufzuhellen strebt. Aber schon bei Descartes selbst bildete dieser Gegensatz wohl ein Endergebnis, bei dem sich die Forschung beruhigte, nicht aber den eigentlichen und grundsätzlichen Ausgangspunkt. Das ursprüngliche Motiv des Cartesischen Idealismus wies in eine andere Richtung: es verlangte nicht die Nebenordnung, sondern die Unterordnung der Körperwelt unter den denkenden Geist. Das Sein des Denkens bildete die unerschütterliche Grundlage, deren wir sicherer und unmittelbarer
- 30 als aller materiellen Wirklichkeit gewiß sind. Dieses Sein, das wir im Akte des Selbstbewußtseins erfassen, war nicht nur der Anfang, sondern der notwendige und dauernde Stützpunkt für alle Gewißheit und Festigkeit der äußeren Natur. Die Analyse des Dingbegriffs, die zu Beginn der „Meditationen“ durchgeführt wird, setzt dieses Abhängigkeitsverhältnis in helles Licht. Wenn ich die Substanz eines Stückes Wachs von all seinen äußeren Merkmalen und Eigenschaften unterscheide, wenn ich dem Wachs gleichsam
- 40 alle Kleider und Hüllen abstreife, um es völlig nackt zu betrachten, so wird mir deutlich, daß ich diese seine eigentliche Wesenheit und diese einheitliche

Grundlage all seiner Bestimmungen nicht ohne einen menschlichen Geist zu erfassen vermag.¹⁾ Denkt man die „inspectio mentis“, denkt man das Urteil und die Einheitsfunktion des Geistes aufgehoben, so schwindet auch das Sein der Ausdehnung und aller ihrer besonderen Gestaltungen in nichts dahin. Wie sehr Descartes selbst sich in der Ausbildung seines metaphysischen Systems von diesem Gedanken entfernt haben mag: er blieb dennoch der Wegweiser für die Weiterentwicklung der neueren Philosophie. Für Leib- 10
 niz insbesondere war er schon durch die gesamte Richtung und Fragestellung seiner wissenschaftlichen Prinzipienlehre gefordert und hatte hier eine neue, sachliche Bestimmtheit gewonnen. Das Bereich der Größen bildet danach keinen Inbegriff absoluter Dinge mehr, sondern eine Schöpfung des denkenden Geistes, deren er sich bedient, um in dem Gewirr der sinnlichen Erscheinungen dauernde gesetzliche Ordnung zu stif-
ten. (S. Bd. I, S. 108.) Der unbedingte Gegensatz zwischen bloß sinnlichen Qualitäten, die lediglich im 20
 Subjekt ihren Sitz und ihren Bestand haben, und den „primären“ Eigenschaften der Ausdehnung, Gestalt und Bewegung, die an sich und unabhängig existieren sollen, ist damit geschwunden. Das gesamte Bereich der Wirklichkeit löst sich in ein Ganzes von Phänomenen auf, die wir das eine Mal als wandelbare und veränderliche Inhalte der Empfindung auffassen, während sie uns auf der anderen Seite, nach ihrer Reduktion durch die Arbeit der Wissenschaft, als ein Komplex mathematischer Inhalte und Beziehungen er- 30
 scheinen. In dem einen wie dem anderen Falle aber handelt es sich um eine Wirklichkeit, die nur relativ zu einer Funktion unseres Bewußtseins Sein und Geltung besitzt. Es gibt keine „Materie“, die gänzlich außerhalb der vorstellenden Subjekte existierte und ihnen als unabhängige äußere Macht gegenüberstände. —

Man muß sich dieser idealistischen Grundanschauung völlig bemächtigt haben, wenn man den Ein-

¹⁾ S. Descartes' Meditationen, Ausg. von Buchenau, Ph. B. Bd. 27, Meditat. II, § 22.

die sich aus geistigen und körperlichen „Dingen“ zusammensetzt, war hierdurch nicht berührt worden.¹⁾ Erst mit der strikten Durchführung des Gedankens, daß Materie und Bewegung nur als Gebilde des Bewußtseins Sein und Wahrheit besitzen, ist der alte dualistische Zwiespalt endgültig geschlichtet und aufgehoben. Die Betrachtung der Körperwelt, die Vertiefung in ihre Gesetze und Ordnungen zieht den Geist nun nicht länger von seinem Urquell ab: sie führt ihn nur um so sicherer zu seinem eigenen Mittelpunkt zurück. 10 Der eigentlich originale Sinn des Leibnizischen Harmoniebegriffs kommt daher am klarsten in den Sätzen seiner Erkenntnislehre, die er Locke entgegenhält, zum Ausdruck: „die Betrachtung der Natur der Dinge ist sehr oft nichts anderes als die Erkenntnis der Natur unseres Geistes und jener angeborenen Ideen, die man nicht draußen zu suchen braucht.“²⁾

II.

So legt sich das scheinbar so vielverschlungene Gewebe der Leibnizischen Metaphysik für die nähere 20 Untersuchung in relativ wenige und einfache Hauptfäden auseinander. Schwieriger aber, als sich die allgemeinen inhaltlichen Grundzüge der Monadenlehre zu vergegenwärtigen, ist es, sich die Bedingungen deutlich zu machen, aus denen sie hervorgewachsen ist, und die gedanklichen Gründe, auf die sie sich stützt. Hier dürfen wir, um volle Klarheit zu erlangen, einen scheinbaren logischen Umweg nicht scheuen. Leibniz' Gesamtsystem ruht auf derselben rationalistischen Voraussetzung, von der, wie wir sahen, 30 auch Descartes' Lehre beherrscht war. Die Wirklichkeit muß nach dem Vorbild des Gedankens geordnet sein, die realen Dinge müssen eine derartige innere Struktur und Gliederung besitzen, daß sie für eine höchste Intelligenz an jedem Punkte völlig durchsichtig und erkennbar wären. (Vgl. ob S. 9ff.) Das

¹⁾ Näheres über diese beiden Punkte in m. Schrift über das Erkenntnisproblem Bd. I, Buch III, Kap. 2.

²⁾ Neue Abhandlungen über d. menschl. Verstand. Ph. B. Bd. 56, Buch I, Kap. 1, § 21.

die Einzeldinge sich darstellen können. Alle konkrete Wirklichkeit, alles wahrhafte lebendige Dasein ist an die Bedingung der Zeit geknüpft; es ist nur, indem es sich im Nacheinander verschiedener Bestimmungen entfaltet. Damit aber ist die Vernunft selbst vor eine größere und tiefere Aufgabe gestellt. Es genügt uns nicht mehr, wenn wir nur im allgemeinen einsehen, daß ein bestimmter „Modus“ mit der Substanz verknüpft und durch sie notwendig gesetzt ist: wir wollen auch begreifen, warum er gerade jetzt, an diesem besonderen Punkte des Geschehens, in die Erscheinung treten muß. Denn ein Zustand erhält seine volle inhaltliche Bestimmtheit erst aus der durchgängigen Verknüpfung mit allen übrigen Teilen des Alls, also erst aus der einzigartigen Stelle, die er in Raum und Zeit einnimmt. Die Grundforderung des Rationalismus, die individuelle Wirklichkeit auf ein System gedanklicher Verhältnisse zurückzuführen, ist somit nur dann erfüllbar, wenn wir die einzelnen Prädikate nicht nur überhaupt als Folgen des Subjekts, dem sie zukommen, begreifen, sondern auch die Ordnung und Reihenfolge der Einzelmomente als notwendig erkennen können. Es gilt, wie wir die Aufgabe nunmehr kurz zusammenfassen können, nicht nur die räumlichen, sondern auch die zeitlichen Prädikate in logische Prädikate zu verwandeln.

Wir müssen bei diesen spekulativen Grundvoraussetzungen der Leibnizischen Lehre noch länger verweilen, da gerade sie der modernen Betrachtungsweise ferner liegen und von ihr aus schwerer zu fassen sind. Vergegenwärtigen wir uns vor allem noch einmal die eigentümliche Richtung und Methode der Beweisführung, die Leibniz an diesem Punkte einschlägt. Wir sind gewohnt, von den Tatsachen der Beobachtung, von bestimmten empirisch bekannten und gegebenen Verhältnissen auszugehen und auf ihrem Grunde sodann durch Induktion umfassende und „allgemeine“ Wahrheiten aufzubauen. Leibniz indes legt hier vielmehr das allgemeine Postulat der durchgängigen Verständlichkeit, der allseitigen intelligiblen Verknüpfung des Alls zugrunde, um von ihm aus die Einsicht in die konkrete Einzelgestaltung der

über seine bisherigen traditionellen Grenzen hinaushebt. Die Logik der Schule betrachtet die Begriffe als starre, ein für allemal abgeschlossene Gebilde, die es nun nach ihrem Umfang zu vergleichen gilt. Die Merkmale, die sie einem Begriffe zuspricht, kommen ihm an und für sich zu; von einer Entwicklung, in der sie stetig heraustreten, von ihrer wechselnden allmählichen Erzeugung ist keine Rede. Was aus der „Natur“ einer Sache folgt, das muß ihr — wie der Cartesianer de Volder es gegen Leibniz formuliert — 10 auf unveränderliche Weise und für alle Zeiten inne- wohnen. Für Leibniz indes, der das Werden ausdrück- lich als logisches Problem begreift und ausspricht, gewinnt damit auch der Subjektbegriff eine neue Bedeutung. Das „Subjekt“ ist nun nicht mehr — was es vom Standpunkt der formalen Logik allein ist — die passive Unterlage für eine Mehrheit von Bestim- mungen, der ruhende Mittelpunkt, auf den sie sich beziehen und um den sie sich ordnen, sondern es wird zum tätigen Prinzip, das sie positiv erschafft. Erst 20 damit wird das logische Subjekt zur metaphysischen „Substanz“, daß es als Quell und Urgrund der Ideen- gedacht wird, die nach einem vorgeschriebenen Ge- setz künftig aus ihm hervorgehen sollen. In dieser Erweiterung läßt sich deutlich der Einfluß erkennen, den, neben den im engeren Sinne logischen Motiven, die biologischen Grundfragen auf die Bildung und Entwicklung des Monadenbegriffs geübt haben. (S. ob., bes. S. 14f.) Wieder erkennen wir hier die Eigenart des Leibnizischen Denkens, die uns früher entgegen- 30 getreten ist: — die Anschauung der lebendigen Natur gestaltet sich bei ihm in stetigem Hinblick und unter dauernder Kontrolle allgemeiner logischer Voraus- setzungen, während auf der andren Seite die abstrakte Prinzipienlehre selbst immer wieder nach Mitteln sucht; um das Problem des individuellen Lebens zu be- wältigen.¹⁾

¹⁾ In meiner früher erwähnten Schrift über *Leibniz' System* habe ich versucht, die Monadologie aus den Voraus- setzungen der wissenschaftlichen Prinzipienlehre abzuleiten und zu erklären. Hierbei mußten notwendig zunächst die allge-

besitzen, die aber dennoch in einem bestimmten unteilbaren Raumpunkt ihre Stelle haben und von ihm aus ihre mannigfachen Wirkungen ausüben. Die „einfache“ Substanz wurde damit zu einer Abart und einem Analogon des stofflichen Atoms. „Die Atome — so schildert eine bekannte Darstellung der Leibnizischen Philosophie diesen Zusammenhang — wurden, soweit es die Ausdehnung betrifft, auf mathematische Punkte reduziert; wenn aber ihre Ausdehnung im Raume gleich Null war, so war ihr inneres Leben um so reicher. Nehmen wir an, jene innere Existenz, wie die des menschlichen Geistes, sei eine neue Dimension, keine geometrische, sondern eine metaphysische, so können wir sagen, daß Leibniz die Atome, nachdem er ihre geometrische Ausdehnung auf Nichts reduziert hatte, mit einer unendlichen Ausdehnung in der Richtung ihrer metaphysischen Dimension ausstattete . . . Die Wesenheiten der wirklichen Dinge haben in dieser physikalischen Welt des Raumes nur das Dasein eines Punktes, in der metaphysischen Welt des Denkens aber eine unendliche Tiefe des inneren Lebens.“¹⁾ Wäre diese weit hin verbreitete Auffassung richtig, wäre die „Monade“ in der Tat ein Atom, das seine Ausdehnung eingebüßt, dafür aber höhere „geistige“ Eigentümlichkeiten eingetauscht hätte — so müßte man gestehen, daß die Metaphysik von Leibniz eine der sonderbarsten Ausgeburten spekulativer Willkür wäre, die die Geschichte der Philosophie kennt. Wenn die populäre Phantasie sich damit begnügt, den konkreten Dingen, die uns unmittelbar sinnlich berühren, Leben und Bewußtsein zu verleihen, so wäre hier der mathematische Punkt, so wäre eine bloße wissenschaftliche Abstraktion mit einem eigenen geistigen Innenleben ausgestattet! Es läßt sich indes leicht zeigen, daß diese Deutung völlig in die Irre geht. Auf der einen Seite widersprechen ihr schon die Grundanschauungen der Leibnizischen Physik, die wir in den Schriften des ersten Bandes kennen gelernt haben. Leibniz kennt keine fern-

¹⁾ J. Th. Merz, Leibniz. — Aus dem Englischen. Heidelberg 1886. S. 148.

Monaden als den Elementen des Seins spricht, wenn er sie „substantielle Atome“ nennt, so wird uns auch dieser Ausdruck nun nicht mehr beirren: betont er doch daneben ausdrücklich, daß er sie nicht als die Teile, sondern als die „Grundlagen“ der Körper ansieht, nicht als ihre Bestandstücke, sondern als die schöpferischen Bedingungen und Kräfte, aus denen die vielgestaltige Welt des konkreten Seins sich aufbaut.

IV.

10

Die philosophische Analyse hat die wesentliche Aufgabe, die ihr innerhalb des Systems gestellt war, erfüllt. Sie hat den Dualismus, der nach dem Ergebnis der Leibnizischen Naturbetrachtung noch zurückzubleiben schien, geschlichtet und aufgehoben. Körper und Geist bilden uns erst jetzt eine wahrhaft harmonische Einheit, nachdem wir erkannt haben, daß sie keine metaphysisch getrennten Wesenheiten, sondern zusammengehörige Momente sind, die sich begrifflich bedingen und fordern. So wahr der Geist 20 eine Vielheit von Inhalten denkt, so wahr entsteht ihm die Erscheinung der Körperwelt; so wahr er auf die Einheit reflektiert, die in eben demselben Prozeß des Denkens sich betätigt und wirksam ist, wird er sich seiner eigenen Wesenheit bewußt. Der Gegensatz zwischen Geist und Körper hat sich in die Korrelation zwischen vorstellenden Subjekten und vorgestellten Inhalten aufgelöst. 2

Noch eine Frage aber bleibt zurück, die für den Sinn und das Schicksal der Monadenlehre entscheidend 30 ist. In welchem Verhältnis steht das metaphysische Weltbild, das sich uns hier darstellt, zu den logischen Grundproblemen, von denen das System ausgegangen war? Welche Folgerungen ergeben sich von ihm aus für die Frage nach dem Ursprung des Wissens und nach der Geltung und Notwendigkeit unserer wissenschaftlichen Erkenntnis? Wir fragen hier nicht weiter nach der rein immanenten Gestaltung der Prinzipienlehre, wie wir sie in den Schriften zur Mathematik und Dynamik verfolgen konnten; wir 40 wollen die Probleme der wissenschaftlichen Erkennt-

gegeben ist, ist die Induktion; diese aber kann uns stets nur über die besonderen Fälle, die unseren jeweiligen Beobachtung zugänglich waren, belehren. Jede neue Erfahrung kann, von diesem Standpunkte aus, nicht etwa nur den Inhalt unseres Wissens erweitern und verändern, sondern auch all unsere Grundüberzeugungen von der Verfassung der Natur und unserer Erkenntnis in Frage stellen. —

Die Entwicklung dieser Anschauung und die durchgreifende Kritik, die Leibniz an ihr übt, gehört in den 10 Gedankenkreis der „Nouveaux Essais“, auf den hier nicht im Einzelnen eingegangen werden kann. Wir verfolgen die Grundanschauung nur insoweit, als sie in einer der folgenden metaphysischen Schriften, in dem Brief an die Königin Sophie Charlotte „Sur ce qui passe les sens et la matière“ zum Ausdruck kommt. (S. unten No. XXXIII.) Das mathematische Beispiel, das Leibniz hier zur Verdeutlichung des Verhältnisses von Induktion und Deduktion braucht, ist in der 20 Tat bezeichnend und aufklärend. Wir mögen in noch so vielen Fällen beobachtet haben, daß aus der Summierung der ungeraden Zahlen sich die Folge der Quadratzahlen ergibt, daß also $1 + 3 = 2^2$, $1 + 3 + 5 = 3^2$, $1 + 3 + 5 + 7 = 4^2$ u. s. f., so werden wir dennoch bei jedem Fortschritt zu einem weiteren Glied der Reihe in Zweifel sein müssen, ob auch hier die gleiche Regel sich bewahrheiten werde. Die bloße beziehungslose Anhäufung von Einzelfällen gibt, soweit sie auch getrieben wird, dem Satze keinen neuen Halt und keine objektive Gewißheit. Diese erwächst uns 30 erst, wenn wir die einzelnen Termini der beiden Zahlenreihen, wenn wir die ungeraden Zahlen und die Quadratzahlen nicht mehr Glied für Glied einander gegenüberstellen, sondern die allgemeine Regel betrachten, aus der die eine wie die andre Reihe sich aufbaut. Wir müssen beide nicht in ihrer fertigen Entfaltung, sondern in den Gesetzen ihrer Entstehung, wie es in dem sog. „allgemeinen Glied“ der Reihe ausgesprochen und festgehalten ist, vergleichen, um eine notwendige Beziehung zwischen ihnen zu ent- 40 decken, die für jeden Wert von n gleichmäßig gültig ist. Nicht anders steht es in der Physik: denn auch

und Phantasie zu unterscheiden. Die dauernden Kriterien aber, kraft deren wir die wandelbaren Erfahrungsdinge gleichsam zum Stehen bringen, sind die ideellen Grundregeln, die die Mathematik und die mit ihr verbündete Dynamik aufstellen. Die „Erscheinung“, die uns anfangs in der unmittelbaren Empfindung nur als ungenauer und schwankender Inhalt gegeben ist, erhält hier, indem sie auf konstante quantitative Verhältnisse zurückgeführt wird, einen festen Bestand und Wesenskern. Die Phänomene sind real, 10 nicht wenn sie für sich bestehende dingliche Originale abspiegeln, sondern wenn sie in sich selber eine Ordnung bewahren und eine Verknüpfung aufweisen, wie sie den intelligiblen Wahrheiten entspricht.¹⁾ Der Bestand dieser Wahrheiten ist daher nicht minder der Urgrund all unseres Wissens, als der Urgrund des echten „Seins“ der Erscheinungen.

Zugleich begreifen wir nunmehr die innere Möglichkeit dafür, daß das Bewußtsein nicht nur an besonderen Einzelinhalten haftet, sondern sich zur Er- 20 kenntnis allgemeingültiger Beziehungen erhebt. Wie in dem algebraischen Beispiel, von dem wir ausgingen, die wahrhafte Einsicht in den deduktiven, sachlichen Zusammenhang dadurch gewonnen wurde, daß wir die Reihen nicht Glied für Glied zu durchlaufen brauchten, sondern sie in dem identischen Gesetz, nach dem der Fortschritt von Element zu Element erfolgt, als ein einheitliches Ganze überblicken und bestimmen konnten: so gibt es eine exakte und strenge Wissen- 30 schaft der Phänomene, weil das Bewußtsein in ihrer Erschaffung nach allgemeinen Regeln verfährt, die wir uns kraft der Reflexion und der Analyse vergegenwärtigen können. Zwar ist auch jeder, scheinbar noch so äußerliche Zustand des Ich, auch jeder Inhalt der Empfindung ein Werk des Geistes: denn Nichts kann von außen in diesen eintreten. Seine eigentliche innere Wesenheit aber offenbart er nicht in derart besonderen und vereinzelt bestimmten Bestimmungen, die in jedem Individuum verschieden sein können, sondern in den

¹⁾ Nouveaux Essais, Livr. IV, ch. 4, § 4. — Zum Ganzen s. Bd. I, S. 287 u. Anm. 223.

universellen Gesetzen seiner Tätigkeit, die wir, gemäß dem Prinzip der „Harmonie“, für alle Subjekte als gleichbleibend anzunehmen haben. (Vgl. oben S. 86f.) Von dieser identischen Funktion des Geistes sind alle „eingeborenen Begriffe“, ist der Inhalt der gesamten Arithmetik und Geometrie, wie auch der mathematischen Physik abstrahiert. „Eingeboren“ heißen diese Begriffe, nicht als wären sie dem Bewußtsein als ein toter Besitz mitgegeben, sondern weil sie die ihm eigentümlichen und notwendigen Prinzipien seiner Wirksamkeit bezeichnen. Wir haben früher gesehen, wie Leibniz den metaphysischen Gedanken eines „Allgemeingeistes“, der alle Individuen gleichmäßig beherrscht und durchdringt, abgewiesen hat. (S. oben S. 33f. und No. XX.) Jetzt begreifen wir den tieferen Grund, der diese Ablehnung bestimmte: der Zusammenhang zwischen den Einzelgeistern braucht für ihn nicht durch ein allumfassendes, spirituelles Agens erst künstlich hergestellt zu werden, da er in der Tatsache der rationalen Erkenntnis vom logischen Standpunkt aus bereits verbürgt und gesichert ist. Die Verknüpfung des Seins brauchen wir nicht in einem äußerlichen substantiellen „Bande“ zu suchen, das alle Monaden umfaßt und umschließt: sie stellt sich uns deutlich und vollgültig in derjenigen Gemeinsamkeit ihrer „Natur“ dar, die sich in der Allgemeinheit und Mittelbarkeit der wissenschaftlichen Prinzipien bekundet.

Die Art und die Besonderheit des Leibnizischen Idealismus ergibt sich erst aus diesem seinem Zusammenhang mit der Erkenntnislehre. Faßt man nur die einzelnen, sachlichen Merkmale ins Auge, ohne auf ihren innerlichen Ursprung einzugehen, so könnte Leibniz mit Berkeley nahe verwandt scheinen. Denn es ist gänzlich irrig, zu glauben, daß er hinter diesem an Konsequenz und Entschiedenheit des idealistischen Grundgedankens zurückstände, — daß er das „absolute Sein“ der Materie nicht gänzlich aufgehoben, sondern in irgend welcher Form und Verkleidung wieder zugelassen und in das System eingeführt habe. Der metaphysische Grundbestand der Lehre zeigt uns auf beiden Seiten das-

selbe Bild: statt der für sich bestehenden Körperwelt erblicken wir einen Inbegriff bewußter Subjekte und ihrer Vorstellungen. Eine verschiedenartige Betonung und Nuancierung des Gedankens ist allerdings unverkennbar: denn während Berkeleys Interesse vor allem auf die Analyse der erscheinenden Inhalte gerichtet ist, weist Leibniz immer von neuem auf die eigentümliche Tätigkeit und auf den Prozeß des Bewußtseins zurück. Wenn für jenen die Grundgleichung $esse = percipi$ gilt, so müßte sie in seinem Sinne 10 vielmehr $esse = percipere$ lauten. Und noch ein anderes Moment kommt hinzu, das beide Systeme auch ihrem rein metaphysischen Gehalt nach scheidet. Wenn Berkeleys Spiritualismus in der Konstruktion einer reinen „Geisterwelt“ aufgeht, umfaßt Leibniz' Blick, wie wir sahen, die Ordnung und den Inbegriff der Lebewesen. Es ergibt sich das paradoxe geschichtliche Verhältnis, daß der Vorkämpfer der sinnlichen Empfindung das geistige Sein wesentlich nur in der Form des bewußten Denkens anerkennt, während Leibniz, 20 der „Intellektualist“, es in seinen mannigfachen Abstufungen durch alle Formen des Lebens hindurch verfolgt. Das eigentliche Unterscheidungsmerkmal aber liegt nicht sowohl im Bestand, als in der Begründung der Lehre: in dem Verhältnis der Metaphysik zur Logik. Die Welt der „Perzeptionen“, in die sich das absolute Sein auflöst, bedeutet für Berkeley einen Inbegriff sinnlicher Einzelwahrnehmungen. Wie aber — so muß man hier fragen — läßt sich die Überzeugung von der ausnahmslosen Geltung bestimmter Gesetze 30 des Vorstellungsverlaufs in einem System begründen, das in der konkreten sinnlichen Impression alle Bürgschaft der Wahrheit sieht und die Notwendigkeit und Allgemeingültigkeit aller „abstrakten“ Beziehungen und Grundsätze verneint? Auf diese Frage vermag die Philosophie Berkeleys nicht anders als durch den Hinweis auf den göttlichen „Urheber der Natur“ zu antworten. Die Konstanz des Seins beruht zuletzt darauf, daß es ein und dieselbe geistige Ursache ist, die den verschiedenen Subjekten oder demselben Subjekt zu verschiedenen Zeitpunkten die Mannigfaltigkeit der Empfindungen einprägt. Die Subjekte erschaf-

fen die Wahrheit und das Gesetz der Erkenntnis nicht aus ihrer eigenen Natur, sondern müssen es von außen empfangen. Und diese Grundanschauung, gegen die Leibniz sich vor allem wendet, hat er nicht nur in den sensualistischen Lehren, sondern zugleich innerhalb des Rationalismus selbst zu bekämpfen. Wenn er mit Malebranche den Glauben an ein reines „Ideenreich“ teilt, so unterscheidet er sich von ihm scharf in der Begründung und systematischen Stellung, die er diesem Gedanken gibt. Für Malebranche ist die „Idee“, die er daher von der „Perzeption“ streng unterscheidet, nicht ein Erzeugnis des Bewußtseins, sondern ein jenseitiges Sein, das der Gedanke nur passiv zu ergreifen und zu sich herabzuziehen vermag. Nicht wir sind es, die etwa kraft des „angeborenen“ Begriffs des Raumes die Vielheit der geometrischen Gebilde und ihre Gesetzlichkeit erschaffen: sondern die in Gott vorhandene intelligible Ausdehnung wirkt diese Welt von Gestaltungen, indem sie unsere Seele „berührt“ und modifiziert.¹⁾ Wenn bei Berkeley die „ewigen Wahrheiten“ in Nichts zerfließen, so erhalten sie bei Malebranche Bestand, indem sie zu absoluten und starren geistigen „Wesenheiten“ werden. Leibniz' System löst — wie wir bereits in andrem Zusammenhang erkannt haben — in der Geschichte des modernen Idealismus die Aufgabe, das „Allgemeine“ logisch zu sichern, ohne es zu einer eigenen Art von Sein außerhalb des denkenden Geistes zu machen.

30

V.

Der neue Begriff des Bewußtseins, den die Leibnizische Philosophie erschließt, gelangt zu voller Entfaltung und Leistung erst, indem er nach allen Richtungen hin gleichmäßig in die verschiedenen Geisteswissenschaften ausstrahlt und sich ihre Probleme stetig unterwirft. Wir können diese Entwicklung, die wir an anderer Stelle zu zeichnen versucht haben, und die konkrete Bedeutung, die der Monaden-

¹⁾ Vgl. hierzu Bd. I, Nr. XVII u. Anm. 291.

²⁾ Vgl. Principles of human knowledge § 107.

nis Gottes, sie ist mit seiner Wesenheit nicht notwendiger verknüpft als alle übrigen — Kreaturen.¹⁾ Die Vernunft, die anfangs als unumschränkte Bedingung des Seins erschien, ist jetzt zum vereinzelt und unselbständigen Geschöpf geworden. Diese Folgerung, die an die Grundlagen seines Rationalismus greift, muß Leibniz vor allem bekämpfen und beseitigen. Nirgends hat er so scharfe Worte der Kritik und der Verwerfung gefunden, wie an diesem Punkte. Das Sein der Wahrheit, die Geltung der reinen 10 Beziehungen von einem absoluten Willensgebot — und stammte es von dem höchsten und vollkommensten Wesen — abhängig zu machen, gilt ihm als die fundamentale Umkehrung aller logischen Wertverhältnisse. Wir würden uns jedes festen geistigen Halts entäußern, wir würden all unser Wissen dem Zufall und der Willkür preisgeben, wenn wir uns der Allgemeinheit und des Rechtes unserer Vernunftsätze begeben wollten. Es ist ein leeres Sophisma, mit dem man sich und andre täuscht, wenn man glaubt, das 20 Ansehen und die Macht Gottes dadurch erhöhen zu können, daß man ihr den spezifischen Eigenwert und die Unabhängigkeit des Intellekts aufopfert. Denn was das Sein Gottes hierdurch gewinnt, dessen geht seine Erkenntnis verlustig: wenn der Inhalt des Gottesbegriffs bereichert scheint, so ist sein Recht und seine philosophische Begründung verkümmert. Verzichten wir auf die Gültigkeit der Grundprinzipien des Denkens, so geben wir damit jedes Mittel auf, zur Feststellung irgend eines Seins, des empirischen 30 so gut wie des metaphysischen zu gelangen. Man kann die Existenz Gottes nicht länger behaupten wollen, wenn man alle Wege und alle Kriterien, kraft deren Gott von uns gewußt werden kann, zunichte gemacht hat. Wahrhaft unbedingt ist also — wie Leibniz immer wieder und in stets erneuten Wendungen einschärft — nicht der göttliche Wille, sondern der göttliche Verstand: dieser aber bedeutet nichts andres und hat keinen andren Inhalt, als die Allheit

¹⁾ Descartes, Correspondance, éd. Adam-Tannery I, 152; wgl. I, 145, IV, 118, V, 224 u. ö.

und die systematische Zusammenfassung der „ewigen Wahrheiten“, die wir in uns selbst, aus dem Gesetz des eigenen Geistes, zu erfassen und zu begreifen vermögen. An diesen Inbegriff bleibt alle schöpferische Tätigkeit, bleibt jede Erzeugung von Wirklichkeit als Vorbild verwiesen: er selbst ist kein Produkt, sondern die Regel und die Leitung alles Produzierens. Ohne den Hinblick auf dauernde, für immer gültige Ordnungen, die er zu verkörpern und in die Wirklichkeit zu führen strebt, vermöchte der Wille Gottes sich keine Bestimmung und Richtung zu geben. Wenn die herkömmliche Metaphysik Gott durch die „Materie“ beschränkt und gebunden glaubt, so gilt es, die materielle Schranke in eine ideelle zu verwandeln: nicht eine dingliche, reale Potenz, wohl aber die unabhängigen und notwendigen Gesetze der Logik und Mathematik sind es, die ihn begrenzen und die, unverrückbarer und unverletzlicher als der Styx, seinen Willen binden.

20 Zu ihrer vollen Bedeutung indes reift diese Auffassung erst, wenn wir uns von dem Reich der wirkenden Ursachen zum Reich der Zwecke, wenn wir uns von den Grundlagen der Naturerkenntnis zu denen der Sittlichkeit hinüberwenden. Der Gegensatz, der zuvor nur ein dialektisches Spiel scheinen konnte, enthüllt erst jetzt seinen Sinn und seine wahre Tendenz. Es handelt sich darum, ob wir das ethische Gesetz als einen unbedingt verbindlichen Vernunftmaßstab ansehen sollen, der seine Bürgschaft und Gewähr in sich
30 selber besitzt, — oder als eine willkürliche Satzung, die uns von einem fremden Willen aufgedrängt ist. Sind wir es, die den Begriff des Guten selbsttätig umgrenzen und die ihm universelle Geltung und Kraft für jedes wollende Subjekt zusprechen können: oder ist es irgend ein autoritatives Gebot, göttlicher oder menschlicher Natur, das seinen Inhalt vorzeichnet und bestimmt? In dieser Frage wurzelt das sittliche Grundinteresse der Aufklärungsphilosophie; in ihr trifft Leibniz mit den großen rationalistischen Vorgängern, wie
40 Malebranche, und mit den Kritikern der Theologie, wie Bayle, zusammen. Die Stellung, die er hier einnimmt, ist geschichtlich durch einen doppelten

Gegensatz bestimmt. Auf der einen Seite sieht er sich der empiristischen Doktrin, sieht er sich der Lehre von Hobbes gegenüber, die alle ethische Verpflichtung auf die Macht und den Willen des Stärkeren zurückleitet.¹⁾ Das ethische Gesetz setzt danach den Staat, setzt bestehende reale Verhältnisse der Herrschaft und Unterordnung notwendig voraus. Andererseits indes — und dieser Gegensatz ist nicht minder scharf und einschneidend — sind es die theologischen Moralsysteme der Zeit, die Leibniz zu bekämpfen hat. Es ist äußerst bezeichnend und lehrreich, daß diese, wenn nicht im Inhalt der sittlichen Gebote, so doch in der Methode ihrer Ableitung und Begründung mit der modernen Nützlichkeitsmoral völlig übereinkommen. Hier wie dort ist es ein oberster Herrscherwille, der dem Gesetz seinen Halt und seine Sanktion erteilt; hier wie dort hat das Ich es hinzunehmen und sich ihm passiv zu unterwerfen. In der Betonung der Relativität und des Unbestandes aller rein menschlichen Maßstäbe der Sittlichkeit stimmt der Mystiker Pascal, stimmt der Theologe Calvin mit dem „Atheisten“ Hobbes überein. Der unbeschränkten göttlichen Machtvollkommenheit gegenüber schwinden alle unsere angeblichen Regeln und Kriterien der „Gerechtigkeit“ in Nichts dahin. Nach eigenem freien Ermessen und ohne ein Verdienst des Individuums bestimmt und verteilt sie ihre Gnadenwirkungen, hebt sie eine geringe Zahl von „Erwählten“ aus der „Masse der Verdammnis“ heraus. Die religiöse Grundstimmung besteht darin, daß der Einzelne sein Eigenwesen und seine sittliche Selbständigkeit aufopfern lernt, um sich als willenloses Werkzeug in der Hand eines höchsten, absoluten Seins zu fühlen. Gegen diese notwendige Konsequenz der theologischen Prädestinationslehren wendet sich Leibniz mit der ganzen Kraft und Entschiedenheit, die ihm seine philosophische Grundanschauung von der Spontaneität des Bewußtseins verleiht. Wir dürfen keinen Unterschied anerkennen zwischen dem Begriff des Guten, den wir in unserem Geiste entdecken und kraft un-

¹⁾ Zum Ganzen vgl. „Leibniz' System“ S. 428 f., 450 f., 480 f.

serer Vernunft beglaubigen und zwischen dem, was „an sich“ gut und für den göttlichen Willen bestimmend ist. Sobald wir hier an irgend einem Punkte eine Differenz zulassen, verzichten wir damit für immer auf jedes Recht sittlichen Urteils. Der Begriff des Rechts ist derselbe für Gott und den Menschen und besitzt für beide die gleiche bindende Kraft. Wir gelangen in uns selbst zum Begriff Gottes, indem wir jegliche „Vollkommenheit“, die wir in uns finden, unendlich gesteigert denken und den Inbegriff aller dieser Realitäten in eine Einheit zusammenfassen. So entsteht für uns der Gedanke des „Göttlichen“ erst auf Grund der sittlichen Werte; nicht aber kann er diesen selbst erst als Halt und als Stütze dienen sollen. Wir erinnern uns, in welchem Sinne der Begriff eines „absoluten Verstandes“ innerhalb der Sphäre des Logischen gebraucht wurde. Die Dinge sollten nach den Regeln und Erfordernissen der Erkenntnis bestimmt werden: aber nicht das empirische und begrenzte Wissen, wie es uns jeweilig gegeben ist, sondern ein höchstes unbedingtes Erkennen, das von allen zufälligen Einschränkungen frei ist, wurde als Maßstab und als Orientierungspunkt gewählt. (Vgl. oben S. 90ff.) So wurde Gott nicht zum Schöpfer und Bürgen, wohl aber zum hypostasierten Inbegriff der reinen Prinzipien. Den gleichen Prozeß sehen wir jetzt im Gebiet des Sittlichen vor uns: im Gottesbegriff denken wir zugleich den sittlichen Idealbegriff des Menschen. Die Frage, von der wir ausgingen, ist nunmehr gelöst und der Zusammenhang mit dem Gesamtsystem von neuem geknüpft. Die Einheit und der feste Unterbau der Lehre wird durch den Gottesbegriff nicht erschüttert, weil dieser die unbedingte Geltung der Vernunftkenntnis nicht antastet, noch auch den Versuch macht, sie tiefer abzuleiten: weil er das Ziel und Ergebnis, zu dem unsere ideellen Normen uns hinleiten, nicht aber ihr Ursprung und Rechtsgrund sein will. —

Nur ein Problem bleibt hier freilich zurück: und mit ihm tritt auch der Gottesbegriff noch einmal in eine neue Beleuchtung. Wir haben das Reich der „Natur“, wie das der „Sittlichkeit“ nach festen, un-

veränderlichen und ureigenen Gesetzen vor uns entstehen sehen. Jedes bildet, für sich betrachtet, ein unabhängiges und selbstgenügsames Ganze: keine äußerliche zweckmäßige Leitung und Lenkung zwingt das Einzelgeschehen in eine Bahn, die ihm nicht von dem vorangehenden Zustand der Dinge und von dem Inbegriff aller kausalen Bedingungen vorgezeichnet wäre. Die Wirklichkeit geht ihren eigenen, von allem Anfang an vorgezeichneten Gang. Und dennoch kann das wollende und handelnde Subjekt, so sehr es sich in seinem empirischen Dasein in den Zusammenhang der Naturbedingungen gestellt und durch ihn gebunden sieht, die Forderung der stetig fortschreitenden Realisierung des eigenen ideellen Vorbilds, das es in sich trägt, nicht aufgeben. Wie sehr die augenblickliche Weltlage, wie sehr der gegenwärtige tatsächliche Erfolg unseres Handelns dieser Forderung zu widersprechen scheint: wir müssen sie trotzdem unbeirrt festhalten, wenn wir uns die Sicherheit und die Energie unseres sittlichen Willensent-
 schlusses wahren wollen. Das ethische Subjekt kann und soll auf den Antrieb durch unmittelbare Belohnung und Strafe verzichten lernen: aber es kann von der Überzeugung nicht lassen, daß die Natur, als Ganzes betrachtet, in unbeschränkter Annäherung einem Zustand entgegengeht, in welchem sie den sittlichen Maßstäben entspricht und gemäß ist. Zwischen den Zielen, denen das Universum nach immanenten Entwicklungsgesetzen zustrebt, und den absoluten und höchsten Zwecken, die das ethische Bewußtsein sich setzt, besteht eine durchgreifende innere Harmonie. „Überall ist ein beständiger und freier Fortschritt des gesamten Weltalls zum Gipfel der Schönheit und Vollkommenheit zu erkennen, sodaß es zu Zuständen von immer höherer Bildung weitergeht.“ Das Übel selbst und das Leiden ist nur das notwendige Ferment dieser Entwicklung — „wie das Korn, das wir in die Erde senken, leiden muß, ehe es Frucht tragen kann.“¹⁾ So sehen wir, je tiefer wir in die Verfassung der Natur eindringen, wie das scheinbare Chaos sich 40

¹⁾ De rerum originatione radicali. Gerh. VII, 307f.

- von selbst lichtet und zur Einheit verknüpft. Die Erfahrung freilich, die stets nur einen engen und begrenzten Ausschnitt der Wirklichkeit beherrscht und überblickt, vermag uns diese durchgehende Ordnung niemals erschöpfend darzustellen und zu verbürgen. Das Bewußtsein dieses Zusammenhangs erschließt sich uns nicht, wenn wir von der Betrachtung des Einzelnen ausgehen und die besonderen Ergebnisse stückweise zusammensetzen suchen. Es wird gewonnen
- 10 kraft einer allgemeinen und vorgehenden Konzeption der Vernunft, mit der wir alsdann an die Beurteilung des Einzelgeschehens herangehen. Die unmittelbare empirische Beobachtung führt uns nirgends in den eigentlichen Mittelpunkt, von dem aus der einheitliche Sinn und das Ziel des Geschehens sich enthüllt; aber es steht bei uns, uns „mit den Augen des Verstandes dahin zu stellen, wo wir mit den Augen des Leibes nicht stehen, noch stehen können“.1) Wir dürfen den Punkt, in welchem die beiden verschiedenen
- 20 Reihen des Seins sich begegnen und sich durchdringen, nicht in irgend einer gegebenen Erfahrung zu finden hoffen. Dennoch aber ist dieser „unendlich ferne“ Punkt kein bloß gedachtes und fiktives Gebilde, sondern er bezeichnet das Ziel, auf das all unsere sittliche Tätigkeit dauernd gespannt und gerichtet sein muß. Wir müssen die Einheit, ohne sie jemals verwirklicht zu sehen, in der Idee antizipieren: denn nur in dieser gedanklichen Vorwegnahme erwächst uns, als handelnden Subjekten, jener Glaube und
- 30 jener sittliche Mut, „der früher oder später den Widerstand der stumpfen Welt besiegt“. —

Jetzt erst erfüllt der Gottesbegriff seine eigentliche und wichtigste Funktion: der Glaube an Gott bedeutet für Leibniz nichts andres, als den Glauben an die Möglichkeit der fortschreitenden Verwirklichung des Sittlichen in der Natur und Menschengeschichte.2)

1) Von dem Verhängnis, s. unt. Nr. XXIV.

2) Ich verweise hierfür auf eine demnächst erscheinende vortreffliche Abhandlung Albert Görlands, die mir im Manuskript zugänglich war: „Leibniz' Gottesbegriff. Ein Vorwort zu seinem System“.

Es ist dies der Gedanke, mit dem Leibniz am tiefsten auf die deutsche Geisteskultur des 18. Jahrhunderts, mit dem er auf Lessing und Herder gewirkt hat. Die Religionsphilosophie des deutschen Idealismus hat hier ihren Ursprung und ihre Wurzel: noch in Fichtes Abhandlung „über den Grund unseres Glaubens an eine göttliche Weltregierung“ vernimmt man überall unmittelbar den Nachklang Leibnizischer Gedanken und Wendungen. Von hier aus erst erschließt sich uns der wahre Sinn und die Grundbedeutung des vielver- 10
 kannten Leibnizischen „Optimismus“. Man kann Leibniz nicht ärger mißverstehen, als wenn man seinen Optimismus im Sinne einer Befriedigung an der tatsächlich gegebenen, empirischen Wirklichkeit auf- faßt und ausdeutet. Wie sein Monadenbegriff das Sein in die Unendlichkeit des Strebens auflöst und aufgehen läßt, so weist die Harmonie, die er zwischen Sein und Sollen annimmt, dauernd in die Zukunft voraus: sie muß von uns selbst beständig erst erschaffen und hergestellt werden. Leibniz wagt 20
das Wort, daß die wahre Religion auf den Affekt der Freude gegründet sein müsse; aber die „Freude“ ist ihm kein ruhendes Behagen, kein hingegebenes Verweilen bei dem vorhandenen Zustand der Dinge, sondern ein „Streben nach immer neuen Vollkommenheiten“. Quietismus und Askese gelten ihm daher als die eigentlichen Feinde der echten religiösen Grundstimmung. In dieser neuen Schätzung des Lebens und des empirischen Daseins trennt er sich für immer von der mittelalterlichen Weltansicht¹⁾, wie groß auch 30
 die theoretischen Zugeständnisse sein mögen, die er hie und da der Scholastik noch zu machen scheint. Die Aufgabe des sittlichen Individuums wurzelt im Irdischen: nicht in die Betrachtung einer jenseitigen Seligkeit oder in die Anschauung eines mystischen Nirvana haben wir uns zu versenken, sondern den nächsten Zielen, die die Gemeinschaft, der wir angehören, uns stellt, sollen wir uns hingeben. Jede

¹⁾ S. hierzu Hoffmann, Die Leibnizische Religionsphilosophie in ihrer geschichtlichen Stellung, Tübingen u. Leipzig 1903, S. 72f.

„Gottesliebe“, die sich nicht unmittelbar in solcher sittlichen Tatkraft bekundet und äußert, ist müßig und unfruchtbar. Indem wir an dem sozialen Fortschritt der Menschheit arbeiten, begründen wir damit erst die echte „societas divina“, schaffen wir den ideellen Zusammenhang und die Einheit der „Vernunftwesen“. So enthält der „Optimismus“ im letzten Grunde kein Urteil über den Zustand der Welt, sondern eine neue Ansicht über den Wert und die Aufgaben des Ich: ein erneuter Beweis, wie alle Probleme der Leibnizischen Philosophie immer wieder in den zentralen Begriff des Selbstbewußtseins einmünden.

rückführen, das wir aus der Betrachtung der vorhergehenden Phänomene gewinnen. Mit diesen muß das gegenwärtige Phänomen übereinstimmen, sofern es denselben gewohnten Gang der Dinge innehält, oder sich aus den vorhergehenden Erscheinungen erklären läßt, oder endlich, sofern es sich auf ein und dieselbe Hypothese als gemeinsamen Grund zurückführen läßt. Das stärkste Kriterium ist aber unter allen Umständen die Übereinstimmung mit dem ganzen Verlauf des Lebens, vorzüglich dann, wenn die Mehrzahl der andern 10 Subjekte bestätigt, daß die Erscheinung auch mit ihren Phänomenen in Einklang steht; denn daß andre, uns ähnliche Substanzen existieren, steht nicht nur mit Wahrscheinlichkeit, sondern — wie ich in Bälde ausführen werde — mit Gewißheit fest. Das überzeugendste Zeichen für die Realität der Phänomene aber, das für sich schon ausreicht, besteht in der Möglichkeit, zukünftige Phänomene aus den vergangenen und gegenwärtigen mit Erfolg vorauszusagen; — gleichgültig, ob diese Voraussage sich auf Ver- 20 nunftgründe oder auf eine bisher bewährte Hypothese oder aber auf den bislang beobachteten, gewohnten Gang der Dinge stützt.³³²) Ja, wollte man selbst das ganze Leben nur einen Traum und die sichtbare Welt nur ein Trugbild nennen, so würde ich meinerseits doch behaupten, daß dieser Traum oder dies Trugbild genügende Realität besitzt, wenn wir nur bei rechtem Gebrauch unserer Vernunft von ihm niemals getäuscht werden. Wie wir nun hieraus erkennen, welche Phänomene als real anzusehen sind, so werden wir ander- 30 seits alle Vorgänge, die mit diesen als real erkannten Phänomenen streiten, imgleichen die, deren Falschheit wir aus ihren Ursachen heraus zu erklären vermögen, nur als scheinbare ansehen.

Es läßt sich indessen nicht leugnen, daß die bisher für die Realität der Phänomene angegebenen Kriterien, selbst in ihrer Gesamtheit, nicht streng beweisend sind. Wengleich sie nämlich die größte Wahrscheinlichkeit oder, nach gewöhnlicher Ausdrucksweise, die größte moralische Gewißheit her- 40

³³²) Vgl. hierzu Einleitung S. 108f., sowie Bd. I, Anm. 223.

vorzubringen vermögen, so erzeugen sie doch keine metaphysische Gewißheit derart, daß die Setzung des Gegenteils einen Widerspruch einschloesse. Es gibt daher kein Argument, durch das sich mit absoluter Sicherheit beweisen ließe, daß Körper existieren, und Nichts hindert, daß bestimmte, wohlgeordnete Träume sich unserm Geist darbieten, die von uns für wahr gehalten werden und es vom Standpunkt der Praxis wegen ihrer durchgängigen Übereinstimmung
 10 auch sind. Auch das gemeinhin vorgebrachte Argument, daß so Gott zum Betrüger würde, hat keine große Bedeutung, wenigstens muß sich doch jeder sagen, wie weit es von einem Beweis, der metaphysische Gewißheit mit sich führt, entfernt ist. Denn wir werden ja nicht durch Gott, sondern durch unser Urteil getäuscht, da wir ohne genaue Prüfung eine Behauptung aufstellen. Und wenngleich hier eine große Wahrscheinlichkeit vorliegen mag, so wird doch Gott, der sie uns darbietet, darum nicht zum Betrüger. Denn
 20 wie stünde die Sache, wenn unsre Natur etwa zur Erkenntnis realer Phänomene gar nicht fähig wäre³³³): dann müßte man doch wahrlich Gott nicht anklagen, sondern ihm vielmehr danken; denn indem er bewirkt hatte, daß jene Phänomene, die nun einmal nicht real sein können, wenigstens mit einander übereinstimmten, hätte er uns doch damit Etwas verliehen, was für jede praktische Anwendung im Leben den wahren Phänomenen völlig gleichwertig wäre. Wie ferner, wenn dies ganze, kurze Leben nur eine Art Traum wäre
 30 und wir erst im Augenblick des Sterbens daraus erwachten, wie dies die Platoniker anzunehmen scheinen? Da wir nämlich für die Ewigkeit bestimmt sind, und dieses ganze Leben, wenn es auch viele Tausende von Jahren währte, mit der Ewigkeit verglichen nur einem Punkte gleichkäme: wie wenig besagt es da, wenn bei einer so dauernden Herrschaft der Wahrheit ein so flüchtiger Lebenstraum eingeschoben ist, der im Verhältnis zur Ewigkeit weit kürzer ist, als ein Traum

³³³) D. h. genau gesprochen: wenn wir nicht fähig wären, Gegenstände von absoluter Realität, die als solche außerhalb des Bewußtseins beständen, zu erkennen.

werden, sie vortrefflich und allen Forderungen, die man nur stellen kann, gemäß zu finden.

2. Ich bin daher von der Ansicht, es gebe in der Natur der Dinge oder in den Ideen, die Gott von ihnen hat, keine Regeln der Güte und der Vollkommenheit, vielmehr seien die Werke Gottes nur aus dem rein formellen Grunde gut, daß sie Gottes Werke sind, weit entfernt. Denn wenn dem so wäre, so brauchte Gott, der sich als ihren Urheber weiß, sie
- 10 nicht nachträglich zu betrachten und gut zu finden, wie es die heilige Schrift bezeugt, die sich dieser anthropologischen Vorstellung wohl nur bedient hat, um uns zu zeigen, daß man die Vortrefflichkeit der Werke erkennen kann, wenn man sie in sich selber und sogar ohne die äußere Beziehung auf ihre Ursache betrachtet. Dies gilt um so mehr, als man gerade durch die Betrachtung der Werke den Meister selbst entdecken kann, als diese somit sein Gepräge an sich tragen müssen. Die entgegengesetzte Ansicht
- 20 erscheint mir, offen gesagt, außerordentlich gefährlich und steht derjenigen der modernsten Neuerer sehr nahe, wonach die Schönheit des Universums und die Vortrefflichkeit, die wir den Werken Gottes zuschreiben, nur Chimären der Menschen sind, die sich Gott nach ihrer Weise zurechtmachen. Auch vernichtet man, wie mir scheint, ohne sich dessen bewußt zu sein, durch die Behauptung, die Dinge seien durch keine innere Regel der Vorzüglichkeit, sondern allein durch den bloßen Willen Gottes gut, alle
- 30 Liebe zu Gott und seinen ganzen Ruhm. Denn wie sollte man ihn für das, was er geschaffen, loben, wenn er gleich lobenswert wäre, falls er das Entgegengesetzte geschaffen hätte? Wie verhält es sich denn mit seiner Gerechtigkeit und Weisheit, wenn nur eine Art despotischer Macht verbleibt, wenn der Wille an die Stelle der Vernunft tritt und wenn nach dem echten Begriff des Tyrannen das, was dem Mächtigsten gefällt, dadurch allein schon gerecht wird?
- 40 Außerdem dürfte wohl jeder Wille einen Grund zum Wollen voraussetzen, und dieser Grund muß naturgemäß dem Willen vorhergehen. Ich finde daher auch den Satz einiger anderer Philosophen höchst

seltsam, daß nämlich die ewigen Wahrheiten der Metaphysik und Geometrie, somit auch die Regeln der Güte, der Gerechtigkeit und der Vollkommenheit, nur aus dem Willen Gottes stammen. Mir scheint vielmehr, daß sie aus seinem Verstande folgen, der, so wenig wie sein Wesen, vom Willen abhängig ist.³³⁵)

3. Ebensowenig vermag ich die Meinung mancher Modernen zu teilen, die kühn behaupten, daß Gottes Werk nicht den höchsten Grad von Vollkommenheit besitzt, und daß er es weit besser hätte machen können. Denn mir scheint, daß die Konsequenzen dieser Ansicht dem Ruhme Gottes durchaus zuwiderlaufen. *Uti minus malum habet rationem boni, ita minus bonum habet rationem mali.* Man handelt unvollkommen, wenn man seinem Werke eine geringere Vollkommenheit gibt, als die, zu der man fähig war. Es heißt einen Tadel an dem Werke eines Architekten aussprechen, wenn man zeigt, daß er es hätte besser machen können. Auch widerspricht dies der heiligen Schrift, die uns der Güte der Werke Gottes versichert. Denn da die Unvollkommenheiten eine unendliche Anzahl von Abstufungen haben, so wäre Gottes Werk, wie immer er es auch geschaffen hätte, freilich immer noch relativ und im Vergleich zu den weniger vollkommenen Stufen gut zu nennen, wenn dies allein ausreichte; dennoch aber ist eine Sache kaum lobenswert, wenn sie es nur auf diese Weise ist. Auch glaube ich, daß man in der heiligen Schrift und bei den Kirchenvätern eine sehr große Anzahl von Stellen finden wird, die meine Ansicht unterstützen, nicht aber die moderne Auffassung, die, soviel ich sehe, dem ganzen Altertum fremd ist und sich nur auf die zu geringe Kenntnis gründet, die wir von der allgemeinen Harmonie des Universums und den verborgenen Gründen für die Wege Gottes haben. Dies allein führt uns zu dem vermessenen Urteil, daß sehr viele Dinge besser hätten gemacht werden können. Übrigens stützen sich die betreffenden Modernen auf manche kaum haltbare Spitzfindigkeiten; denn wenn sie glauben, nichts sei so voll-

³³⁵) Vgl. hierzu Einleitung S. 114 ff.

und die Tiefe und den Abgrund der göttlichen Weisheit zu verehren, ohne in Einzelheiten eindringen zu wollen, die durch eine unendliche Anzahl von Erwägungen und Gründen bestimmt sind.

In jedem Falle sieht man indes, daß Gott nicht die Ursache des Übels sein kann; denn nicht erst nach dem Verluste des Standes der Unschuld ist die Erbsünde der Menschen Herr geworden, sondern zuvor schon gab es eine ursprüngliche Einschränkung und Unvollkommenheit, die allen Geschöpfen gleich natürlich ist und 10 die sie zur Sünde befähigt. Es liegt daher hinsichtlich der Supralapsarier³⁵⁴) keine größere Schwierigkeit als hinsichtlich der andren Sekten vor. Und die Ansicht des hl. Augustin und andrer, daß die Wurzel des Übels im Nichts liege, muß, wie ich glaube, auf die unsre zurückgeführt werden, daß sie nämlich in der Einschränkung und Begrenzung der Geschöpfe ihren Grund hat, der Gott in seiner Gnade durch den Grad der Vollkommenheit, den es ihm zu verleihen beliebt, zu Hilfe kommt. Diese Gnade Gottes, sei sie 20 nun gewöhnlich oder außergewöhnlich, hat ihre Abstufungen und ihre Grade, sie ist an sich selbst immer wirksam und zureichend, eine bestimmte ihr angemessene Wirkung hervorzurufen, ja sie reicht stets hin, uns nicht nur vor der Sünde zu bewahren, sondern selbst das Heil hervorzubringen; vorausgesetzt, daß der Mensch, soweit an ihm ist, sich mit ihr verbindet. Dennoch genügt sie nicht stets, die Neigungen des Menschen völlig zu überwinden; denn sonst würde er keinem andren Ziele mehr nachstreben, und 30 dies ist allein der unbedingt wirksamen Gnade vorbehalten, die stets siegreich ist, sei es durch sich selbst oder auch durch die glückliche Fügung der Umstände.

³⁵⁴) Die „Infralapsarier“ und „Supralapsarier“ bilden zwei verschiedene Parteien innerhalb des Calvinismus, die sich in der Auslegung der Prädestinationslehre unterscheiden. Während nach den Infralapsariern Gott seinen Entschluß, den einen Teil der Menschheit ohne sein Verdienst zu retten, den andern ohne seine Schuld zu verdammen, erst nach dem Falle Adams (infralapsum) gefaßt hat, stand nach den Supralapsariern dieser Entschluß von Ewigkeit her fest; ja der Fall Adams selbst ist von Gott als notwendig vorausgesehen und vorherbestimmt worden.

geneigt wären, mir Belehrungen zu geben: Belehrungen, die ich immer sehr gerne annehmen werde, wenn es die Liebe zur Wahrheit und nicht die leidenschaftliche Voreingenommenheit für die einmal gefaßten Ansichten ist, die sich in ihnen bekundet.

Obgleich ich zu denen gehöre, die sich eingehend und eifrig mit Mathematik beschäftigt haben, so habe ich trotzdem seit meiner Jugend den Fragen der Philosophie nachgesonnen: denn es schien mir immer, daß es auch hier ein Mittel geben müsse, um vermittels 10 klarer Beweise etwas Haltbares festzustellen. Ich war in dem Lande der Scholastiker schon sehr weit vorgedrungen, als die Mathematiker und die modernen Schriftsteller mich noch als ganz jungen Mann bestimmten, es zu verlassen. Ihre vortreffliche Methode, die Natur mechanisch zu erklären, entzückte mich, und ich verachtete mit Recht die Methode derer, die nur Formen und Fähigkeiten, von denen man nicht das geringste versteht, gebrauchen. Seither aber habe ich bei dem Versuch, die Prinzipien der Mechanik 20 selbst tiefer zu begründen, um von den Naturgesetzen Rechenschaft zu geben, die die Erfahrung uns lehrt, erkannt, daß die alleinige Betrachtung einer ausgedehnten Masse nicht ausreicht, und daß man den Begriff der Kraft hinzunehmen muß, der für den Verstand völlig erfaßbar ist, wengleich er ins Gebiet der Metaphysik gehört. Auch schien mir, daß die Meinung derer, die die Tiere zu bloßen Maschinen umgestalten und herabwürdigen, wengleich sie im Bereiche der Möglichkeit liegt, doch aller Wahrscheinlichkeit 30 entbehrt, ja, daß sie gegen die Ordnung der Dinge verstößt. Im Anfang, als ich mich vom Joche des Aristoteles befreit hatte, war ich für das Leere und die Atome, weil diese Prinzipien die sinnliche Anschauung am besten befriedigen. Als ich aber davon nach vielem Nachdenken zurückgekommen war, sah ich ein, daß es nicht möglich ist, die Prinzipien einer wahrhaften Einheit in der bloßen Materie oder in dem Passiven zu finden, weil hier alles nur eine Ansammlung oder Anhäufung von Teilen 40 bis ins Unendliche ist. Nun kann die Vielheit ihre Realität nur von den wahrhaften Einheiten haben.

die einen andren Ursprung haben und ganz etwas andres sind, als die mathematischen Punkte, die nur die Grenzen und Modifikationen des Ausgedehnten sind, und die zweifellos das Kontinuum nicht durch Zusammensetzung aus sich hervorgehen lassen können. Um also diese reellen Einheiten zu finden, mußte ich zu einem reellen und sozusagen beseelten Punkte zurückgehen, d. h. zu einem substantiellen Atome³⁹⁶), das etwas Formales oder Aktives einschließen muß, um ein vollständiges Wesen zu bilden. Ich sah mich also gezwungen, die heute so verschrieenen substantiellen Formen zurückzurufen und gewissermaßen wieder zu Ehren zu bringen: in einer Art jedoch, vermöge deren sie verständlich wurden und vermöge deren eine scharfe Scheidung zwischen der richtigen Anwendung, die man von ihnen machen soll, und dem Mißbrauch, den man mit ihnen treibt, möglich war. Ich fand nun, daß ihre Natur in der Kraft besteht und daß daraus etwas dem Vorstellen und Begehren Verwandtes folgt, daß man sie demnach analog der Art, in der wir die Seele denken, auffassen muß. Wie man aber die Seele nicht verwenden darf, um von den Einzelheiten des inneren Baues des tierischen Körpers Rechenschaft zu geben, so meinte ich ebenso, daß man diese Formen nicht gebrauchen dürfe, um die besondern Probleme der Natur zu erklären, wengleich sie zur Feststellung der wahren allgemeinen Prinzipien notwendig sind. Aristoteles nennt sie erste Entelechien; ich bezeichne sie, vielleicht verständlicher, als ursprüngliche Kräfte (*forces primitives*), da sie nicht nur die Aktualität oder die Ergänzung zur Möglichkeit, sondern außerdem eine ursprüngliche Tätigkeit enthalten.

Ich sah ein, daß diese Formen und diese Seelen, ebenso wie unser Geist, unteilbar sein mußten, wie ich mich denn in der Tat entsann, daß dies die Ansicht des hl. Thomas mit Bezug auf die Tierseelen war. Diese Wahrheit erneuerte jedoch die großen

³⁹⁶) Über diesen Vergleich und die Grenzen seiner Bedeutung s. ob. S. 101 ff.

Schwierigkeiten betreffs des Ursprungs und der Dauer der Seelen und Formen. Denn da jede einfache Substanz, die eine wahrhafte Einheit hat, nur durch ein Wunder entstehen oder vergehen kann, so folgt daraus, daß sie nur durch Schöpfung entstehen und nur durch Vernichtung vergehen können. So mußte ich — abgesehen von den Seelen, die Gott noch ausdrücklich erschaffen will — anerkennen, daß die konstituierenden Formen der Substanzen mit der Welt geschaffen worden sind und daß sie dauernd fort- 10 bestehen. Auch einige Scholastiker, wie Albert der Große und Johannes Bacon, hatten einen Teil der Wahrheit betreffs ihres Ursprunges geahnt. Auch darf die Sache nicht außerordentlich erscheinen, da hier den Formen nur dieselbe Dauer zugeschrieben wird, die die Anhänger Gassendis ihren Atomen zugestehen.

Dennoch war ich der Ansicht, daß man die Geister nicht unterschiedslos mit den übrigen Formen oder Seelen zusammenwerfen und verwechseln dürfe, da sie von einer höheren Ordnung sind und 20 unvergleichlich mehr Vollkommenheit haben, als diese in die Materie versenkten Formen, die sich meiner Meinung nach überall vorfinden. Im Vergleich zu ihnen sind die Geister wie kleine Götter, die nach dem Bilde der Gottheit gemacht sind und einen Abglanz des göttlichen Lichtes in sich tragen. Deshalb regiert Gott die Geister, wie ein Fürst seine Untertanen, ja, sorgt für sie, wie ein Vater für seine Kinder Sorge trägt, während er über die andren Substanzen wie ein Ingenieur über seine Maschinen verfügt. Es gelten 30 somit für die Geister besondere Gesetze, die sie über die Umwälzungen der Materie vermöge der Ordnung, die Gott in ihr festgestellt hat, erheben. So kann man sagen, daß alles übrige nur für sie geschaffen ist, da diese Umwälzungen selbst der Glückseligkeit der Guten und der Strafe der Bösen angemessen sind.

Um indessen auf die gewöhnlichen Formen oder die tierischen Seelen zurückzukommen, so könnte die Fortdauer, die man ihnen hier, wie früher den Atomen, zuspricht, den Zweifel erwecken, ob sie nicht 40 durch Metempsychose von Körper zu Körper übergehen, ungefähr so, wie sich manche Philosophen die

Übertragung der Bewegung und der Spezies gedacht haben. Diese Erdichtung ist jedoch von dem Wesen der Dinge weit entfernt. Es gibt keinen solchen Übergang; vielmehr sind mir hier die Umformungen zu-
 10 | statten gekommen, die von Swammerdam, Malpighi und Leewenhoek — den ausgezeichnetsten Beobach-
 tern unsrer Zeit — entdeckt worden sind.³⁹⁷⁾ Ihnen
 zufolge durfte ich annehmen, daß das Tier und jede
 andre organisierte Substanz keineswegs zu dem Zeit-
 punkt entsteht, wenn wir es annehmen, und daß die
 anscheinende Zeugung vielmehr nur eine Entwicklung
 und eine Art Wachstum ist. Auch habe ich bemerkt,
 daß der Verfasser der „Recherche de la Vérité“, daß
 ferner H. Regis, H. Hartsoeker³⁹⁸⁾ und andre tüch-
 tige Gelehrte dieser Ansicht nahe gekommen sind.

Es blieb jedoch noch die größte Frage zurück,
 was nämlich aus diesen Seelen oder Formen beim
 Tode des Tieres oder bei der Zerstörung des Indivi-
 duums der organischen Substanz wird. Dieser Punkt
 20 | macht nun die größten Schwierigkeiten, umso mehr,
 als es der Vernunft wenig angemessen erscheint, daß
 die Seelen unnützerweise in einem Chaos von verwor-
 rener Materie verbleiben. Dies hat mich schließlich
 zu der Ansicht gebracht, daß man hier vernunftgemäß
 nur eine Partei ergreifen kann, nämlich annehmen
 muß, daß sich nicht nur die Seele, sondern auch
 das Tier selbst und seine organische Maschine
 erhält, wenngleich die Zerstörung der groben Teile
 es zu einer Kleinheit reduziert hat, in der es ebenso
 30 | wie vor seiner Geburt unsren Sinnen entgeht. Auch
 kann niemand den wahren Zeitpunkt des Todes genau
 angeben: denn was man für den Tod hält, kann eine
 bloße Aufhebung der wahrnehmbaren Tätigkeiten

³⁹⁷⁾ S. ob. Anm. 320.

³⁹⁸⁾ Malebranches »Recherche de la vérité« ist zuerst
 1674/75 erschienen; das Werk des Cartesianers Pierre Silvain
 Regis: »Cours entier de philosophie ou Système général d'après
 les principes de Descartes« erschien 1691 in Amsterdam. Die
 naturphilosophischen Ansichten Hartsoekers wurden zuerst in
 seinem »Essai de Dioptrique« vom J. 1694 und später, in ein-
 gehenderer Darstellung, in seinen »Principes de Physique« (1696)
 niedergelegt.

sein, ja, ist im Grunde bei den einfachen Tieren niemals etwas andres. Erwiesen wird dies durch Wiedererweckungen von ertränkten und dann unter zerstoßener Kreide begrabenen Fliegen, sowie durch eine Reihe ähnlicher Beispiele, die zur Genüge erkennen lassen, daß es viele andre Erweckungen und in viel weiterem Umfange gäbe, wenn die Menschen die Maschine wieder instand zu setzen vermöchten. Höchstwahrscheinlich hat der große Demokrit, so sehr er auch Atomist war, von etwas Ähnlichem gesprochen, 10 obgleich Plinius sich darüber lustig macht.³⁹⁹⁾ Es ist doch ganz natürlich, daß, da das Tier stets lebendig und organisiert gewesen ist — wie Männer von großem Scharfsinn zu erkennen beginnen — es dies auch für immer bleibt. Da es demnach weder eine erste Geburt, noch eine gänzlich neue Zeugung des Tieres gibt, so folgt daraus, daß es auch keine endgültige Auslöschung und keinen völligen Tod im strengen metaphysischen Sinne gibt. An Stelle der Wanderung der Seelen tritt somit nur die Umgestaltung eines 20 und desselben Tieres, je nachdem die Organe in verschiedener Weise entfaltet und mehr oder weniger entwickelt sind.

Die vernunftbegabten Seelen jedoch folgen höheren Gesetzen und sind von ~~all~~ dem befreit, wodurch sie ihrer Eigenschaft als Bürger der Gesellschaft der Geister verlustig gingen, da Gott dafür gesorgt hat, daß alle Veränderungen der Materie nicht den Verlust der moralischen Eigenschaften ihrer Persönlichkeit herbeiführen können.

Man kann also sagen, daß alles nicht nur im allgemeinen auf die Vollkommenheit des Universums, sondern auch im besondern auf die Vollkommenheit dieser Geschöpfe angelegt ist. Sie sind zu einem so hohen Grade von Glück bestimmt, daß das Universum selbst seine Teilnahme für die Erreichung dieses Zieles beweist: kraft der göttlichen Güte, die sich einem jeglichen in dem Grade mitteilt, den die höchste Weisheit zulassen kann.

Was den gewöhnlichen Körper der Tiere und 40

³⁹⁹⁾ S. ob. Anm. 321.

anderer körperlicher Substanzen betrifft, an deren gänzliche Vernichtung man bisher geglaubt hat und deren Veränderungen mehr von mechanischen Regeln, als von moralischen Gesetzen abhängen, so nahm ich mit Freuden wahr, daß der antike Verfasser des Buches „de Diaeta“, das man dem Hippokrates zuschreibt, eine Ahnung von der Wahrheit besessen hat, wenn er mit ausdrücklichen Worten sagt, daß die Tiere weder geboren werden noch sterben, und daß die Dinge, von denen man glaubt, sie entstanden oder vergingen, nur erscheinen und wieder verschwinden. Es war dies nach Aristoteles auch die Ansicht des Parmenides und des Melissos. Überhaupt waren diese Alten gründlicher, als man gemeinhin annimmt.

Ich bin gewiß, wenn irgend einer, geneigt, den Modernen Gerechtigkeit widerfahren zu lassen, finde jedoch, daß sie die Reform zu weit getrieben haben, indem sie unter anderm die natürlichen Dinge mit den künstlichen verwechselt haben, weil sie zu kleine Vorstellungen von der Erhabenheit der Natur besaßen. Sie meinen, daß der Unterschied zwischen den Maschinen der Natur und den unsren nur ein Gradunterschied sei. Das hat vor kurzem einen sehr tüchtigen Mann (den Verfasser der „Entretiens sur la pluralité des Mondes“⁴⁰⁰) zu dem Ausspruche verleitet, daß man die Natur bei näherer Betrachtung weniger bewundernswürdig fände, als man zuvor geglaubt habe, da sie nicht anders sei, als der Laden eines Handwerkers: eine Vorstellung, die ich weder für richtig noch für würdig halte. Einzig und allein unser System läßt endlich den wahren und unermesslichen Abstand erkennen, der zwischen den geringsten Erzeugnissen und Mechanismen der göttlichen Weisheit und den größten Kunstwerken eines begrenzten Geistes besteht: ein Unterschied, der nicht nur den Grad, sondern die Art selbst betrifft. Die Maschinen der Natur haben eine wahrhaft unendliche Anzahl von Organen und sind so gut ausgestattet und so gegen alle Zufälle gerüstet, daß es nicht möglich ist, sie zu zerstören.

⁴⁰⁰) Fontenelles Entretiens sur la pluralité des mondes sind 1686 erschienen.

Eine natürliche Maschine bleibt stets noch in ihren kleinsten Teilen Maschine, ja, sie bleibt, was von noch größerer Bedeutung ist, stets dieselbe Maschine, die sie gewesen ist, da sie durch die verschiedenen Falten, die sie erhält, nur umgestaltet und bald ausgedehnt, bald eingengt und gleichsam konzentriert wird, wenn man schon glaubt, sie sei zugrunde gegangen.

Vermöge der Seele oder Form gelangt man nun auch zu einer wahrhaften Einheit, die dem entspricht, was man in uns das „Ich“ nennt. Eine solche aber besteht weder in den künstlichen Maschinen, noch in der materiellen Masse als solcher, so organisiert diese auch sein mag. Sie ist alsdann doch immer nur wie ein Heer oder eine Herde zu betrachten, oder wie ein Teich voller Fische, oder auch wie eine aus Federn und Rädern zusammengesetzte Uhr. Gäbe es jedoch keine wahren substantiellen Einheiten, so enthielte auch die Ansammlung nichts Substantielles und Reelles. Diese Erwägung hatte Cordemoy veranlaßt, sich von Descartes abzuwenden und die Lehre von den Atomen des Demokrit anzunehmen, um so eine wahre Einheit zu finden. Die materiellen Atome aber widerstreiten der Vernunft, abgesehen davon, daß auch sie sich aus Teilen zusammensetzen, da der unüberwindliche Zusammenhang zweier Teile — selbst wenn man ihn mit Recht annehmen oder voraussetzen könnte — ihre Verschiedenartigkeit keineswegs aufhebt. Nur die substantiellen Atome, d. h. die reellen und jeder Teilung entworfenen Einheiten sind die Quellen der Tätigkeiten, die ersten absoluten Prinzipien der Zusammensetzung der Dinge und gleichsam die letzten Elemente der Analyse der Substanzen. Man könnte sie metaphysische Punkte nennen; sie tragen etwas wie Leben und eine Art von Perzeption in sich und die mathematischen Punkte sind ihre Gesichtspunkte, denen gemäß sie das Universum ausdrücken. Wenn aber die körperlichen Substanzen sich in zusammengedrängtem Zustande befinden, dann bilden alle ihre Organe für uns nur einen physischen Punkt. Demnach sind die physischen Punkte nur scheinbar unteilbar, während die mathematischen Punkte zwar exakt, aber bloße modale Bestimmungen

einzuführen. Denn tut man dies, ohne eine andre Erklärung zu besitzen, die aus der Ordnung der sekundären Ursachen stammt, so heißt das recht eigentlich zum Wunder seine Zuflucht nehmen. Aufgabe der Philosophie ist es, eine Vernunftklärung zu geben, indem man zeigt, auf welche Weise die Dinge, kraft der göttlichen Weisheit, jedoch entsprechend dem besondern Begriffe des Gegenstandes, um den es sich handelt, zustande kommen.

Da ich also zugeben mußte, daß die Seele oder eine andre wahre Substanz unmöglich etwas von außen empfangen kann, so wurde ich unmerklich zu einer Ansicht geführt, die mich selbst überraschte, die mir aber unvermeidlich schien, und die in der That sehr große Vorzüge und bedeutsame Schönheiten aufweist. Danach muß man sagen, daß Gott vom Beginn der Welt an die Seele oder jede andre Einheit so geschaffen hat, daß ihr notwendig alles aus ihrem eignen Grunde emporquillt, kraft einer vollkommenen Selbstthätigkeit, die dennoch in steter Entsprechung zu den Außendingen verbleibt. Da demnach unsre inneren Empfindungen — die sich in der Seele selbst und nicht im Gehirne oder in feinen, materiellen Teilchen befinden — bloße Phänomene sind, die mit dem äußeren Sein Hand in Hand gehen, oder aber wahrhaftige Erscheinungen wie wohl geregelte Träume, so müssen diese inneren Vorstellungen in der Seele selbst aus ihrer eignen, ursprünglichen Verfassung, d. h. ihrer repräsentativen Natur herkommen. Diese Natur, vermittels deren sie imstande ist, die außer ihr befindlichen Dinge gemäß deren Beziehung auf ihre Organe auszudrücken, ist ihr bei ihrer Schöpfung verliehen worden und macht ihren individuellen Charakter aus. Es besteht daher unter allen Substanzen eine vollkommene Übereinstimmung, da jede von ihnen das ganze Universum nach ihrer Art und aus einem bestimmten Gesichtspunkte exakt ausdrückt, und da die Perzeptionen oder die Darstellungen der Außendinge in der Seele, als einer besondern Welt, zur rechten Zeit kraft ihrer eignen Gesetze entstehen, wie wenn nichts als Gott und sie selbst existierte — um mich der Ausdrucksweise eines Mannes zu be-

dienen, der gleich sehr um seiner Geistesgröße, wie um seiner Frömmigkeit willen verehrt wird.

Diese Übereinstimmung bringt dieselbe Wirkung hervor, wie wenn die Substanzen mit einander durch eine Übertragung der „Spezies“ oder „Qualitäten“, an welche die Schulphilosophie glaubt⁴⁰¹), in Verbindungen ständen. Da ferner die Seele die organisierte Masse, die ihr als Gesichtspunkt dient, näher als alles übrige darstellt, und da diese Masse von selbst gemäß den
 10 Gesetzen der körperlichen Maschine in dem Augenblicke tätig ist, in dem die Seele es will, ohne daß eins die Gesetze des andren stört, sodaß die Lebensgeister und das Blut gerade zu diesem Zeitpunkt die erforderlichen Bewegungen besitzen, die den Affekten und Perzeptionen der Seele entsprechen, so ist es diese gegenseitige, im voraus in jeder Substanz des Universums geregelte Beziehung, die das hervorbringt, was wir ihre wechselseitige Einwirkung nennen, und die einzig und allein die Vereinigung von Seele
 20 und Körper bewirkt. Man kann hieraus verstehen, auf welche Weise die Seele im Körper so unmittelbar, als nur möglich, gegenwärtig ist, da sie sich ja zu ihm verhält wie die Einheit zur Vielheit als dem Ergebnis der Einheiten.

Diese Hypothese bleibt durchaus in den Grenzen des Möglichen. Denn warum sollte Gott nicht von Anfang an der Substanz eine Natur oder eine innere Kraft verleihen, die alle ihre Bestimmungen d. h. alle Erscheinungen und Vorstellungen, die sie jemals
 30 haben wird, der Ordnung nach und ohne Mitwirkung irgend eines andren Geschöpfes hervorbringen könnte, gleichsam als geistiger oder formeller Automat, der aber bei den Substanzen, die der Vernunft teilhaftig sind, frei ist. Umsomehr, als die Natur der Substanz notwendig einen Fortschritt fordert und wesentlich eine Veränderung einschließt, da sie sonst keine Kraft zu handeln besäße. Und da diese Natur der Seele das Universum in sehr exakter, obwohl in mehr oder weniger distinkter Weise darstellt, so wird die Folge
 40 der Vorstellungen, die die Seele sich erzeugt, natür-

⁴⁰¹) S. Anm. 143.

licherweise der Folge der Veränderungen des Universums selbst entsprechen, sowie andererseits der Körper ebenfalls der Seele angepaßt ist in allen Fällen, in denen sie als nach außen wirkend angesehen wird. Es entspricht dies umsomehr der Vernunft, als die Körper nur für die Geister geschaffen sind, die mit Gott in Gemeinschaft zu treten und seinen Ruhm zu preisen vermögen. Hat man also einmal die Möglichkeit dieser Hypothese der Übereinstimmung eingesehen, so sieht man auch, daß sie der Vernunft 10 am besten entspricht und daß sie eine wunderbare Vorstellung von der Harmonie des Universums und von der Vollkommenheit der Werke Gottes gibt.

Sie enthält auch den großen Vorteil, daß man, statt zu sagen, daß wir nur scheinbar und in einer Weise, die der Praxis genügt, frei sind — wie mehrere geistvolle Männer angenommen haben — vielmehr sagen muß, daß wir nur scheinbar unfrei sind, und daß wir im strengen metaphysischen Sinne uns in vollkommener Unabhängigkeit von dem Einfluß aller 20 andren Geschöpfe befinden. Es wirft dies auch ein helles Licht auf die Unsterblichkeit unsrer Seele und auf die stets gleichförmige Erhaltung unsrer Individualität. Unsrer Seele ist also durch ihr eignes Wesen vollkommen in sich selbst geregelt und gegen alle Unfälle von außen geschützt, so sehr auch das Gegenteil der Fall zu sein scheint. Niemals hat irgend ein System die Erhabenheit unsrer Natur klarer und deutlicher gezeigt. Da jeder Geist gleichsam eine Welt für sich ist, da er sich selbst genügt, da er von 30 jedem andren Geschöpfe unabhängig ist, da er ferner das Unendliche einschließt und das Universum ausdrückt, so ist er ebenso dauerhaft, ebenso beständig und ebenso unbedingt wie das Universum der Geschöpfe selbst. Die Rolle, die er in ihm spielt, muß also stets derart sein, daß sie am besten zur Vervollkommnung der Gemeinschaft aller Geister beiträgt, in der ihre moralische Vereinigung zum Gottesstaat besteht. Es liegt darin auch ein neuer Beweis für die Existenz Gottes, der von überraschender Klarheit 40 ist; denn die vollkommene Übereinstimmung so vieler Substanzen, die nicht in Verbindung unter einander

Schwingungen mitgeteilt; da jedoch diese verschiedenartigen Schwingungen nicht so recht in ihrer Ordnung und ohne wechselseitige Hemmung fortbestehen konnten, wofern die Uhren sich nicht einander anpaßten, so kam es durch eine Art Wunder dahin, daß, wenn man selbst ihre Schläge mit Willen störte, sie doch bald wieder von neuem zusammenschlugen, ungefähr wie zwei Saiten, die auf denselben Ton gestimmt sind.

Die zweite Art, zwei, wengleich schlechte, 10 Uhren mit einander in Übereinstimmung zu bringen, wird die sein, stets einen tüchtigen Handwerker anzustellen, der sie alle Augenblicke in Übereinstimmung setzt. Dies nenne ich den Weg des äußeren Beistandes (assistance).

Die dritte Art schließlich wird die sein, die beiden Uhren von Anfang an mit so großer Kunst und Geschicklichkeit anzufertigen, daß man in der Folge ihrer Übereinstimmung sicher sein kann. Dies ist nun der Weg der prästabilierten Harmonie. 20

Man setze nunmehr die Seele und den Körper an Stelle dieser beiden Uhren. Ihre Übereinstimmung oder ihr Einklang wird dann auch in einer dieser drei Weisen stattfinden müssen. Der Weg des physischen Einflusses ist der, den die gewöhnliche Philosophie einschlägt; da es indessen unbegreiflich ist, wie materielle Teilchen oder immaterielle „Spezies“ oder Qualitäten von einer der beiden Substanzen in die andre übergehen sollten, so sieht man sich genötigt, diese Ansicht aufzugeben. Der Weg des äußeren Bei- 30 standes kommt im System der Gelegenheitsursachen zum Ausdruck; es heißt dies jedoch, meine ich, einen Deus ex machina bei einer natürlichen und gewöhnlichen Sache einführen, bei der Gott doch, gemäß den Prinzipien der Vernunft, nicht anders eingreifen darf, als in der Art, in der er bei allen andern Naturereignissen mitwirkt. Es bleibt demnach nur meine Hypothese übrig, d. h. der Weg der prästabilierten Harmonie, der darauf hinausläuft, daß durch göttliche, vorausschauende Kunst von Anfang 40 der Schöpfung an beide Substanzen in so vollkommener und geregelter Weise und mit so großer Genauig-

keit gebildet worden sind, daß sie, indem sie nur ihren eignen, in ihrem Wesen liegenden Gesetzen folgen, doch wechselseitig mit einander in Einklang stehen: genau so als ob zwischen ihnen ein gegenseitiger Einfluß bestände, oder als ob Gott stets noch neben seiner allgemeinen Mitwirkung im Einzelnen Hand anlegte.

Danach glaube ich nicht, daß ich noch irgend etwas zu beweisen hätte, es sei denn, daß man ¹⁰ wiesen haben wollte, daß Gott alles besitzt, was für diesen vorausschauenden Kunstgriff erforderlich ist. Hiervon aber sehen wir ja selbst unter den Menschen Proben in dem Maße, als sie geschickte Leute sind. Angenommen nun, daß dieser Weg gangbar ist, so sieht man wohl, daß er der schönste und der seiner am meisten würdige ist. Ich habe zwar noch andre Beweise hierfür, doch gehen sie mehr in die Tiefe, und es ist nicht nötig, sie an dieser Stelle anzuführen

²⁰ Um noch ein Wort über den Streit zwischen zwei sehr tüchtigen Gelehrten zu sagen — nämlich dem Verfasser der kürzlich herausgegebenen Prinzipien der Physik⁴⁰⁵) und dem Autor der Einwände (die im Journal des Savans vom 13. August u. s. erhoben worden sind) — da meine Hypothese dazu dient, diesen Kontroversen ein Ende zu machen, so begreife ich nicht, wie man die Materie als ausgedehnt und trotzdem ohne wirkliche oder gedachte Teile denken will; denn wenn dem so ist, so weiß ich nicht, was eigent-
³⁰ lich „ausgedehnt“ bedeuten soll. Ich glaube sogar, daß die Materie ihrem Wesen nach ein Aggregat ist und daß daher in ihr stets aktuelle Teile vorhanden sind. So betrachten wir sie auf Grund der Vernunft und nicht nur auf Grund der Sinne, als geteilt oder vielmehr als etwas, das seinem Ursprung nach nichts als eine Vielheit ist. Ich glaube, daß die Materie nicht nur, sondern auch jeder ihrer einzelnen Teile in eine größere Anzahl von Unterteilen geteilt ist, als man sich sinnlich vorzustellen vermag. Daher
⁴⁰ sage ich oft, daß jeder Körper, so klein er auch sei,

⁴⁰⁵) Hartsoeker: s. Anm. 398.

Ich hatte gesagt, die Ausdehnung sei die Ordnung der möglichen koexistierenden Dinge, die Zeit die Ordnung der Möglichkeiten, die nicht zugleich bestehen können. Ist dem so, so nimmt es Sie, wie Sie sagen, wunder, daß die Zeit auf alle Dinge, auf die geistigen wie auf die körperlichen, sich bezieht, während die Ausdehnung nur den Körpern zukommt. Ich erwidere, daß auf beiden Seiten das Verhältnis das gleiche ist; denn jeglicher Veränderung, geistiger wie materieller Art, kommt sozusagen ein bestimmter Platz in der Ordnung des nach einander Folgenden oder in der Zeit, wie anderseits in der Ordnung des Beisammen oder im Raume zu. Denn wengleich die Monaden selbst nicht ausgedehnt sind, so haben sie doch eine Art von Lage in der Ausdehnung, d. h. ein geordnetes Verhältnis der Koexistenz zu allen andren Inhalten, und zwar durch die körperliche Maschine, die sie beherrschen. Auch bin ich der Meinung, daß es keine endlichen Substanzen gibt, die vom Körper gänzlich losgelöst wären, und die somit jeglicher Lage- oder Ordnungsbeziehung zu den übrigen koexistierenden Dingen des Universums entbehrten.⁴⁴²) Die ausgedehnten Körper schließen in sich eine Mehrheit von Lagebestimmtheiten ein; die einfachen Körper dagegen müssen, wenn sie auch keine Ausdehnung haben, dennoch eine Lage in der Ausdehnung einnehmen, wengleich es unmöglich ist, diese, wie bei den Phänomenen, punktuell anzugeben.

XII.

30

Leibniz an de Volder. (10. November 1703.)

Gerh. II,
256 ff.

Sie treffen zweifellos den springenden Punkt, wenn Sie aus meinen Aufstellungen schließen, daß

⁴⁴²) Nur im symbolischen und übertragenen Sinne kann man den Monaden eine Lage zusprechen, da sie selbst zu einander keinerlei räumliches Verhältnis besitzen (s. Anm. 91); wohl aber bezieht sich die einzelne Monade auf einen bestimmten organischen Körper und drückt die Änderungen, die in ihm vorgehen und seine „Stellung“ im Ganzen der Materie kraft ihrer Perzeptionen aus (vgl. a. ob. S. 99 ff.).

stens ihre Natur gleichmäßig fortbesteht, in unveränderter Weise inne und kann ihr nicht genommen werden, da zwischen einer derartigen Bestimmung und der Natur der Sache selbst eine notwendige Verknüpfung besteht“. Hieraus würde aber folgen, daß überhaupt nichts seiner Natur nach tätig sein kann; denn jede Tätigkeit schließt doch wohl eine Veränderung des tätigen Geschöpfes in sich. Ich erwidere daher, daß man unterscheiden muß zwischen den Beschaffenheiten, die unvergänglich und den Modifikationen, die vorübergehend sind. Was aus der Natur einer Sache folgt, kann entweder für immer oder zeitlich folgen und dies wiederum sogleich und unmittelbar, sodaß es als gegenwärtiger Zustand, oder durch Vermittlung eines andren früheren Ereignisses, sodaß es als zukünftiger Zustand gesetzt ist. Ein Bild hiervon besitzen wir in den Quasi-Substanzen oder Körpern, denen eine Kraft innewohnt oder die sich in Bewegung befinden. Aus der Natur eines Körpers, der sich auf einer gegebenen Geraden mit gegebener Geschwindigkeit bewegt, folgt, wenn jeder Einfluß von außen fern gehalten wird, daß er nach Verlauf einer bestimmten Zeit zu einem bestimmten Punkt auf der Geraden gelangt. Gelangt er darum stets und zu allen Zeiten nach diesem Punkt? Gestehen Sie mir also nur für die ursprünglichen Tendenzen eine Bestimmung zu, die Sie in den abgeleiteten nicht leugnen können. Das Verhältnis ist das gleiche wie bei den Gesetzen der Reihen oder dem Begriff der geometrischen Linien, wo im Anfang bereits, wenn dieser genugsam definiert ist, alle Fortschritte enthalten sind. Auch die Natur als Ganzes muß so beschaffen sein; sonst wäre sie töricht eingerichtet und des Weisen unwürdig. Auch sehe ich hier nicht den Schein eines Grundes zum Zweifel — nur daß wir eben vor dem Ungewohnten zurückschrecken.

Wenn Sie ferner mit mir zugeben, daß das System der Gelegenheitsursachen eines Philosophen nicht würdig ist, wenn Sie einen Einfluß einer wahren Substanz auf eine andre unerklärbar finden, so sehe ich nicht, wie Sie an dem inneren Streben der Dinge zur Veränderung zweifeln können. Daß in den Dingen

Veränderungen vor sich gehen, lehrt uns die Erfahrung, sowie die seelischen Operationen selbst, die uns innerliche Veränderungen kennen lehren. Ich glaube also, daß das Faktum a posteriori bewiesen und daß auch Ihren Einwänden Genüge geschehen ist. Auch läßt sich um das Prinzip der inneren Veränderung nun einmal nicht herumkommen, was immer man auch anstellen mag; ja, selbst wenn man zu Spinozas System seine Zuflucht nimmt. Denn wenn man auch jede

10 Veränderung eines Einzeldinges auf ein andres Einzelding zurückführen und damit immer weiter fortfahren wollte, so läßt sich doch auf diese Weise das Prinzip der Veränderung niemals finden, da die Schwierigkeit nur hinausgeschoben, nicht gelöst wird. Der letzte, innere Grund wird also entweder in der Gesamtheit der Dinge zu suchen sein und demnach auch den

20 Teilen innewohnen (denn was ist eine derartige Gesamtheit anders, als alle besondern Dinge zusammengekommen?), oder er wird, um mit Martianus Capella zu reden, in einer außerweltlichen oder vielmehr überweltlichen Substanz, d. h. in Gott, liegen, was ja auch richtig ist, wenn nach dem letzten Prinzip gefragt wird. Da aber Gott, als der allervollkommenste, in naturgemäßer Weise, d. h. gemäß Vernunft und Ordnung, wirkt, so muß man sagen, daß er in die Dinge selbst Prinzipien der Veränderung hineingelegt hat, kraft deren das Spätere aus dem Früheren erschlossen werden kann. Sobald Sie dies einmal zugestehen, werden Sie mir ebenso in allen übrigen Dingen

30 beistimmen. Ja, man muß sagen, daß, wenn er solche Prinzipien nicht erzeugt hat, er überhaupt nichts Dauerndes und kein Subjekt einer Veränderung hervorgebracht hat.

Gerh. II,
261 ff.

XIII.

Leibniz an de Volder. (21. Januar 1704.)

Wir wollen sehen, ob sich betreffs der Monaden ein Verständnis zwischen uns erzielen läßt. Das wahrhaft Eine wollen Sie als das auffassen, was nicht in eine Mehrheit geteilt werden kann; ich gebe

40 zu, daß meine Einheiten derartig sind. Die Frage ist

jedoch, wie Sie sagen, ob es derartige Einheiten in den Körpern gibt, und um das zu beweisen, hätte ich die Entelechien zu Hilfe genommen. Ganz im Gegenteil bediene ich mich aber der Einheiten, um die Entelechien zu beweisen, wengleich es allerdings richtig ist, daß, wenn die Entelechien auf andre Weise bewiesen wären, man damit auch die wahren und realen Einheiten besitzen würde.

Übrigens wollte ich sie vor allem daraus erweisen, daß sonst in den Körpern kein realer Inhalt vorhanden 10 wäre. Diese Folgerung bewies ich in folgender Weise. Erstens: Was in eine Mehrheit geteilt werden kann, besteht aus einer Mehrheit von Dingen und ist ein Aggregat. Zweitens: Alle Aggregate sind nur im Gedanken Eins und haben bloß eine entlehnte Realität, die sie von den Dingen, aus denen sie sich zusammensetzen, entnehmen. Drittens: Die teilbaren Dinge besitzen also keinerlei Realität, wenn nicht in ihnen Dinge vorhanden sind, die nicht mehr in Teile geteilt werden können; ja, sie haben gar keine andre 20 Realität, als die der Einheiten, die in sie eingehen. Ich weiß nicht recht, was Ihnen hierbei noch Schwierigkeiten zu bereiten vermag, zumal Sie doch zugeben, daß eine Mehrheit nicht darum eine reale Einheit ausmacht, weil ihre Einzelglieder einander unmittelbar benachbart sind oder auf einander zugetrieben werden. Woher wollen Sie denn also ihre Einheit nehmen, oder welche Realität wollen Sie dem Ganzen geben außer der der Teile, aus denen es besteht? Meine Meinung geht daher dahin, daß die Körper, die 30 man gemeinhin als Substanzen ansieht, nichts sind, als reale Phänomene und ebensowenig Substanzen wie die Nebensonnen oder der Regenbogen, und daß der Tastsinn so wenig wie der Gesichtssinn das Gegenteil zu erweisen vermag. Die Monade allein ist eine Substanz, der Körper dagegen Substanzen, nicht eine Substanz. Auf keine andre Weise läßt sich auch ein Ausgang aus den Schwierigkeiten über die Zusammensetzung des Kontinuums und aus ähnlichen Problemen finden.⁴⁴⁵⁾

40

⁴⁴⁵⁾ S. Anm. 377.

Sie sprechen, als verstünden Sie nicht, was ich damit sagen will, daß die derivativen Kräfte bloße Modifikationen sind; das Tätige aber doch keine Modifikation des Leidenden sein könne. Verstehen Sie denn etwa nicht, was Modifikation, Tätiges, Leidendes bedeuten? Indessen haben Sie, da Sie immer irgend welche Dunkelheit in der ganzen Frage vermuten, von meinen Darlegungen nur so eilig Notiz genommen, daß Sie mir sogar etwas zuschreiben, was ich nicht
 10 gesagt, ja wovon ich das Gegenteil behauptet habe. Ich soll nämlich nach Ihnen bestritten haben, daß die derivativen Kräfte tätig sind, denn Sie sagen: „ich sehe nicht ein, warum sie (d. h. die derivativen Kräfte) nicht tätig sein sollen.“ Ich habe jedoch so wenig bestritten, daß sie tätig sind, daß ich vielmehr aus dem Umstande, daß sie tätig und trotzdem Modifikationen sind, schließe, es müsse ursprüngliche, tätige Prinzipien geben, deren Modifikationen sie sind.

Die Bewegung oder das Produkt aus Masse und
 20 Geschwindigkeit bildet nach Ihnen die derivativen Kräfte. Ich meinerseits setze dagegen die Bewegung nicht unmittelbar mit der derivativen Kraft gleich, sondern meine nur, daß die Bewegung — d. h. die Veränderung — aus ihr folgt. Die derivative Kraft aber ist der gegenwärtige Zustand selbst, sofern er einem folgenden zustrebt, oder diesen im voraus involviert, wie denn alles Gegenwärtige das Zukünftige in seinem Schoße trägt. Das Beharrende selbst aber, sofern es die Gesamtheit der Fälle in sich schließt,
 30 besitzt eine ursprüngliche Kraft, sodaß die ursprüngliche Kraft gleichsam das Gesetz der Reihe ist, die derivative Kraft gleichsam eine einzelne Bestimmtheit, wodurch ein besonderes Einzelglied in der Reihe bezeichnet wird.⁴⁴⁶⁾

Ich entsinne mich nicht, wer vor Spinoza gesagt hat, daß es im ganzen Universum nur eine Substanz gibt, Sie werden es mir daher nicht übel nehmen, daß ich hierbei an ihn gedacht habe, zumal ich ihn nur zur Erläuterung erwähnte.

40 Sind die Körper, sofern man sie als diese oder

⁴⁴⁶⁾ S. Bd. I, S. 118, sowie Anm. 439 u. 444.

jene besondere Körper betrachtet, keine Substanzen, so sind sie keine Einzel-Substanzen. Das ist gerade, als wollte man sagen, Petrus sei nur sofern er ein Mensch ist, eine Substanz, als wollte man also die Gattungsbegriffe, nicht aber die Individuen Substanzen nennen. Uebrigens wird auch die Gesamtheit der Körper auf diese Weise keine Einzel-Substanz sein; denn was ist sie anders, als eine Anhäufung von Einzel-Körpern, wenn man nicht zu etwas andrem Beharrenden seine Zuflucht nimmt, wozu auch jener, 10 den ich genannt, sich gezwungen sieht. Und das erst wird dann eine Substanz sein, da es ja auch eine Monade ist. In Wahrheit aber hätte er ein Analoges von dem, was er dem ganzen Universum zusprach, auch in den Teilen überall erkennen können. Die Substanzen sind keine bloßen Gesamtheiten, die die Teile formal enthalten und sich aus ihnen zusammensetzen, sondern wirkliche Gesamtdinge, die ihre Teilinhalte „eminenter“ umfassen und in sich enthalten.⁴⁴⁷⁾

Wenn nichts seiner Natur nach tätig ist, so wird 20 es überhaupt nichts Tätiges geben; denn worin soll schließlich der Grund der Tätigkeit liegen, wenn nicht in der Natur der Sache? Sie fügen indessen die Einschränkung hinzu, „daß eine Sache ihrer Natur nach tätig sein könne, wenn die Tätigkeit stets in derselben Weise ausgeübt wird“. Da aber jede Tätigkeit eine Veränderung in sich schließt, so haben wir damit also gerade das, was Sie zu bestreiten scheinen, nämlich ein Streben zur inneren Veränderung und eine zeitliche Folge, die dennoch aus der Natur der Sache 30 hervorgeht.

Sie dagegen bestreiten, daß, was aus der Natur einer Sache folgt, ihr nur für eine bestimmte Zeit

⁴⁴⁷⁾ Die substantielle Einheit — so können wir den Gedanken, den L. hier in der Sprache der Scholastik ausdrückt, umschreiben — ist nicht das tatsächliche Ergebnis einer schon vorhandenen Mehrheit von Elementen, sondern enthält diese virtuell und als schöpferische Bedingung in sich; sie ist nicht das Aggregat aus der Anhäufung bestehender Teile, sondern die Anlage und Disposition zu einer Vielheit von Gestaltungen, die erst künftig aus ihr entstehen sollen (vgl. Einleitung S. 103 ff.).

zukommen könne. Sie suchen diesen Satz aus der Natur des Dreiecks zu erweisen, wobei Sie aber keinen Unterschied zwischen den allgemeinen und den besondern Naturen machen. Aus den allgemeinen Naturen ergeben sich Folgen, die für alle Zeit, aus den besondern dagegen solche, die nur für eine bestimmte Zeit gültig sind; man müßte denn glauben, daß das Zeitliche keine Ursache hat.⁴⁴⁸)

- 10 „Auch sehe ich nicht ein,“ fahren Sie fort, „wieso aus der Natur einer Sache als solcher sich überhaupt ein Folgezustand soll ergeben können,“ wenn nicht die Sache selbst successiv ist. In der Tat wäre dies unmöglich, wenn es sich nicht um individuelle (Einzel-) Naturen handelte. Alle Einzel-Dinge aber sind successiv oder der zeitlichen Aufeinanderfolge unterworfen, daher treffen Sie mit meiner Ansicht zusammen. Es gibt für mich in ihnen nichts Dauerndes, außer dem Gesetz selbst, das eine ununterbrochene Folge in sich schließt, und das in allen einzelnen Substanzen mit dem Gesamtgesetz übereinstimmt, das im ganzen Universum herrscht.

- 20 Uebrigens erkennen Sie selbst — in den Quasi-Substanzen, wie ich sie nenne — an, daß es aus der Natur des bewegten Körpers folgt, daß er in gegebener Zeit, wenn kein Hindernis eintritt, einen gegebenen Punkt erreicht; Sie erkennen damit also an, daß aus der Natur der Einzel-Dinge ein zeitlich Bestimmtes folgt. Ich wüßte also nicht, was Sie dagegen noch einwenden könnten. Sie behaupten, in 30 einer Reihe, wie in der der Zahlen, denke man sich nichts von zeitlicher Aufeinanderfolge. Was aber soll das hier? Ich sage doch nicht, daß die Reihe eine zeitliche Aufeinanderfolge, sondern daß die zeitliche Aufeinanderfolge eine Reihe ist, und daß sie mit den andren Reihen dies gemeinsam hat, daß das Gesetz der Reihe bereits das Ziel anzeigt, zu dem man im weiteren Fortschreiten gelangen muß, oder daß, mit andren Worten, wenn der Anfang und das Gesetz des

⁴⁴⁸) Über diese Sätze und den wichtigen geschichtlichen Fortschritt, den sie in der Entwicklung des Rationalismus darstellen, s. ob. S. 92f.

unendlichen Substanz liegen, die an sich notwendig ist. Will indes jemand sagen, die Substanzen blieben nicht identisch, sondern es würden von Gott stets neue Substanzen erschaffen, die auf die früheren folgten, so ist das ein bloßer Wortstreit; denn es gibt alsdann in den Dingen weiter kein Prinzip, das diese Frage zu entscheiden vermöchte. Man wird die folgende Substanz für dieselbe halten, solange dasselbe Gesetz der Reihe oder des kontinuierlichen, einfachen Übergangs fortbesteht, das in uns den Gedanken ein und desselben sich verändernden Subjektes, d. h. den Gedanken der Monade, erweckt. Daß ein bestimmtes Gesetz beharrt, welches alle zukünftigen Zustände des Subjekts, das wir als identisch denken, in sich schließt: das eben macht die Identität der Substanz aus.⁴⁴⁹⁾

Gesteht man mir also zu, daß es eine Unendlichkeit vorstellender Subjekte gibt, in deren jedem ein bestimmter gesetzlicher Fortschritt von Phänomenen vor sich geht, daß weiterhin alle diese verschiedenen Reihen von Erscheinungen unter einander übereinstimmen, und daß der gemeinsame Grund sowohl für die Existenz dieser Erscheinungen wie für ihre Übereinstimmung in der Sache gesucht werden muß, die wir Gott nennen, so ist das alles, was ich will und was man, wie ich glaube, in den Dingen vorauszusetzen hat. Alle übrigen Behauptungen und Fragestellungen beruhen meiner Ansicht nach nur auf mangelhafter Analyse der Begriffe. Und es soll mich nur wundern, ob jemand nachweisen kann, daß sich dem noch irgend Etwas hinzufügen läßt. Hätten wir dies bei unsrem Disput stets beachtet, so wären wir vielen Mäkeleien aus dem Wege gegangen.

Sie sagen: „Daß Veränderungen vor sich gehen, lehrt die Erfahrung, aber nicht dies war unter uns die Frage, was die Erfahrung zu lehren vermöchte, sondern was aus der Natur der Dinge selbst folgt.“ Glauben Sie also etwa, ich könne oder wolle etwas in der Natur beweisen, wenn nicht die Veränderungen zuvor (als Tatsache) vorausgesetzt würden? Aber,

⁴⁴⁹⁾ Vgl. Anm. 360 u. 489.

sagen Sie, „daß sie aus dem Innern herfließen, lehrt keine Erfahrung“: aber dies habe ich auch nicht als Erfahrungssatz behauptet.

Ferner sagen Sie, die Operationen des Geistes seien zu dunkel; ich hingegen habe sie für völlig klar gehalten, ja, sie sind es, die ich fast allein für klar und distinkt ansehe. Ich glaubte, Sie gäben zu, daß wenigstens etwas im Geiste von innen stamme und nicht von einer andern endlichen Substanz herrühre, und schloß hieraus, daß Ihnen meine Ansicht verständlich sein müße; Sie fassen meine Ausführungen aber so auf, wie wenn ich damit bereits als Axiom aufstellte, daß alles im Geiste derart sei: ein Satz, den ich freilich vertrete, den ich aber nicht als Axiom behaupte.

XIV.

Gerh. II,
267 ff.

Leibniz an de Volder. (30. Juni 1704.)

Wie ich sehe, haben Sie manche Dinge in meinem Briefe übel genommen: und freilich ist nicht alles, was man schreibt, so genau und wohlwogen, daß nicht bisweilen etwas entschlüpft, was der wohlwollen-20 den Deutung bedarf. „Scimus et hanc veniam damus petimusque vicissim.“

Verzeihen Sie indes, daß ich mich bisweilen über die Abschweifungen beim Antworten wundern muß, da wir es uns ganz abgewöhnt haben, uns streng an die einzelnen Argumente zu halten. Ihre Worte an mich lauten folgendermaßen: „Sie scheinen mir in folgender Weise zu argumentieren: Was stets weiter und weiter geteilt werden kann, das hat all seine Realität nur vermöge der Dinge, aus denen es sich 30 zusammensetzt, also alle Realität nur kraft der Dinge, die sich nicht weiter teilen lassen. Dieses Argument führt zwar ganz richtig zu dem Schlusse, daß sich in der körperlichen Masse keine unteilbaren Einheiten angeben lassen, trotzdem aber überzeugt es nicht davon, daß der mathematische Körper keine Realität hat, u. s. w.“ Ich sehe mich gezwungen, Ihre Worte zu wiederholen — was ich sonst der Kürze wegen nicht getan hätte — damit ich nur keine Gelegenheit habe, abzuirren. Auf Obiges antworte ich nun erst-40

aufhören, wenn sich nur jeder genau an die Argumente des andren hielte.

Sie fahren folgendermaßen mit Ihren Einwendungen fort: „Trotzdem aber überzeugt Ihr Argument nicht davon, daß der mathematische Körper keine Realität besitzt, es müßte denn in dem Worte ‚Realität‘ eine Zweideutigkeit liegen; denn ich erfasse doch von ihm unendlich viele Eigenschaften aufs klarste.“ Hierauf entgegne ich wiederum in zwiefacher Weise: erstens, daß aus meinen Darlegungen notwendig folgt, 10 daß der mathematische Körper nichts Reales ist, sodann, daß Ihre Gegengründe, kraft deren Sie jenen Körper aufs klarste (als etwas Reales) zu erfassen behaupten, seine Realität nicht zu erweisen vermögen.

Was den ersten Punkt angeht, so folgt daraus, daß der mathematische Körper sich nicht in erste Grundmomente auflösen läßt, ohne weiteres, daß er schlechterdings nichts Reales, sondern nur ein gedankliches Gebilde ist, das nichts als eine Möglichkeit von Teilen, keineswegs aber etwas Wirkliches bezeichnet. 20 Denn mit der mathematischen Linie steht es genau so wie mit der arithmetischen Einheit: in beiden Fällen sind die Teile nichts als Möglichkeiten und bleiben gänzlich unbestimmt. Die Linie ist ebensowenig das Aggregat all der Linien, in die sie sich zerfallen läßt, wie die Zahl Eins das Aggregat der Brüche ist, in die man sie zerlegen kann. Und wie die zählende Zahl keine Substanz ist ohne die gezählten Dinge, ebensowenig ist dies bei dem mathematischen Körper oder der Ausdehnung ohne das Tätige und Leidende oder 30 die Bewegung der Fall. In den realen Körpern aber sind die Teile nicht unbestimmt — wie im Raum, der ein bloßes Gedankending ist — sondern hier sind sie auf bestimmte Weise aktuell vorhanden nach den Teilungen und Unterteilungen, die die Natur selbst kraft der Verschiedenheiten der Bewegungen tatsächlich vollzieht. Und wenngleich diese Teilungen ins Unendliche fortschreiten, so gehen sie doch nichtsdestoweniger aus bestimmten ersten Grundmomenten oder realen Einheiten hervor, die indes der Zahl nach 40 unendlich sind. Um aber genau zu sprechen, so setzt sich die Materie nicht aus den konstitutiven Einheiten

zusammen, sondern resultiert aus ihnen, da die Materie oder die ausgedehnte Masse nur eine sachlich wohlbegründete Erscheinung ist, wie der Regenbogen oder die Nebensonne, und alle Realität lediglich den Einheiten zukommt. Die Phänomene lassen sich also stets in kleinere Phänomene teilen, die möglicherweise den Vorstellungsinhalt anderer, feiner organisierter Geschöpfe bilden können, und niemals wird man zu kleinsten Phänomenen gelangen. Die stantiellen Einheiten aber sind nicht die Teile, sondern die Grundlagen der Erscheinungen.

Ich komme nun zu Ihrem Einwand: „Ich erfasse — sagen Sie — unendlich viele Eigenschaften des mathematischen Körpers aufs klarste.“ Das gebe ich zu, nämlich genau wie die der Zahl oder der Zeit, die ebenfalls nichts anderes sind als Ordnungen oder Beziehungen, die dem Bereich der Möglichkeit und der ewigen Wahrheiten angehören und sich sodann auf das Wirkliche entsprechend anwenden lassen. Sie fügen indes hinzu: „Ich begreife den mathematischen Körper als existierend und keinem andren inhärierend“: eine Folgerung, die ich nur im gleichen Sinne zugebe, wie man auch die Zeit als existierend oder als nichts andrem inhärierend auffassen kann. Setzen Sie den mathematischen Körper dem Raume gleich, so ist er mit der Zeit, setzen Sie ihn der Ausdehnung gleich, so ist er mit der Dauer zu vergleichen. Der Raum ist nichts anderes als die Existential-Ordnung der Inhalte, die zugleich bestehen können, sowie die 20 Zeit die Existential-Ordnung der Inhalte, die successiv bestehen können. Und wie sich der physische Körper zum Raume, so verhält sich der Zustand oder die Reihe der Dinge zur Zeit. Der Körper aber und die Reihe der Dinge fügen zu dem Raume und der Zeit die Bewegung, oder deren Prinzip, Tun und Leiden, hinzu. Denn, wie ich häufig erinnert habe — wenngleich Sie es unberücksichtigt gelassen zu haben scheinen: die Ausdehnung ist das Abstraktum des Ausgedehnten und ist ebensowenig eine Substanz, wie 40 man die Zahl oder die Vielheit für eine Substanz halten kann. Sie drückt nichts anderes aus, als eine bestimmte, nicht (wie die Dauer) successive, sondern

gleichzeitige Ausbreitung oder Wiederholung einer bestimmten Wesenheit, oder, was auf dasselbe hinausläuft, eine Vielheit gleichartiger Dinge, die in einer bestimmten Ordnung neben einander bestehen. „Gleichartige“ Dinge, sage ich, weil sie alle dieselbe Wesenheit besitzen: nämlich eben die, von der man sagt, daß sie sich ausdehnt oder ausbreitet. Der Begriff der Ausdehnung ist daher relativ oder die Ausdehnung ist die Ausdehnung von Etwas, ebenso wie man auch die Vielheit oder die Dauer als die Vielheit bezw. 10 die Dauer von Etwas denkt. Die Natur aber, die man hier als sich ausbreitend, sich wiederholend und fortsetzend zugrunde legt, ist das, was den physischen Körper ausmacht und kann in nichts andrem, als dem Prinzip des Tuns und Leidens gefunden werden, da die Erscheinungen uns nichts andres an die Hand geben.⁴⁵¹⁾ Wie aber dieses Handeln oder Leiden beschaffen ist, will ich später ausführen. Sie sehen demnach, daß wir, wenn wir an die Analysis der Begriffe herangehen, stets zu den Ergebnissen, auf 20 denen ich bestehe, gelangen. Es ist indessen nicht weiter verwunderlich, daß die Cartesianer, da sie die Ausdehnung als etwas Absolutes, *ἀόρητον*, als etwas Unauflösliches oder Ursprüngliches auffassen, das Wesen der körperlichen Substanz nicht verstanden haben und nicht bis zu den wahren Prinzipien vorgedrungen sind. Denn sie sind, da sie sich lediglich der sinnlichen Anschauung überließen und vielleicht auch weil sie nach dem Beifall der Menge trachteten, dort, wo die sinnliche Anschauung sie verließ, stehen 30 geblieben; so sehr sie sich auch sonst etwas darauf zu gute tun, daß bei ihnen Sinnliches und Geistiges scharf unterschieden würde.

„Unter den Kräften,“ sagen Sie, „habe ich niemals etwas Substantielles, sondern etwas der Substanz Inhärierendes verstanden.“ Ganz mit Recht, wenn Sie die veränderlichen Kräfte meinen, nimmt man aber die Kraft, als das Prinzip des Handelns und Leidens, das durch die derivativen Kräfte oder durch den momentanen Inhalt der Tätigkeit modifiziert wird, 40

⁴⁵¹⁾ S. Bd. I, S. 340 f. u. Anm. 273.

gemeinbegriffen abweichen und warum nur aus ihnen, nicht aber aus diesen Zeitliches folgen soll“. Aber wenn ich nicht irre, so entspricht bestimmten Teilen der Zeit und des Ortes wesentlich eine bestimmte Anordnung der Einzel-Dinge, und von diesen werden dann die Allgemeinbegriffe durch Abstraktion gewonnen.

Schließlich bemerken Sie: „Die Einzel-Dinge wirken auf einander und sind daher rücksichtlich ihrer
 10 Tätigkeiten der Veränderung unterworfen. Wieso dies aber auf Substanzen führen soll, die nicht auf einander einwirken, ist mir unklar.“ Wie es scheint, richtet sich dies gegen meine Ansicht von der prästabilierten Harmonie unter einfachen Substanzen, die nicht auf einander einwirken können, die aber dennoch in sich selbst eine Veränderung hervorbringen. Das aber erscheint auch von Ihrem Standpunkt aus durchaus als notwendig. Denn Sie haben bereits früher eine innere
 20 Grundlage für die Kräfte oder Tätigkeiten gegeben, man muß daher auch ein inneres Prinzip der Veränderung anerkennen, weil es sonst überhaupt kein natürliches Prinzip der Veränderung gäbe und somit überhaupt keine natürliche Veränderung vor sich ginge. Denn wenn das Prinzip der Veränderung zu allen Dingen bloß äußerlich hinzuträte, keinem aber innerlich einwohnte, so bestände es eigentlich nirgends, und man müßte mit den Okkasionalisten zu Gott als dem einzig Tätigen seine Zuflucht nehmen.
 30 In Wahrheit aber wohnt es innerlich allen einfachen Substanzen inne, da kein Grund vorhanden ist, warum es in der einen eher als in der andren enthalten sein soll. Dieses Prinzip besteht im Fortschritte der Vorstellungen einer jeden Monade, und die ganze Natur der Dinge weist nichts auf, was hierüber hinausginge. Sie sehen somit, auf welche einfache Voraussetzungen unsre Frage zurückgeführt ist, da wir hier zu den Prinzipien selbst gelangt sind, die offenbar notwendig und hinreichend sind, sodaß jeder Zusatz nicht nur überflüssig, sondern in sich selbst
 40 widersprechend und unerklärlich sein würde. Noch hinter diese Prinzipien zurückgehen wollen und fragen, warum es in den einfachen Substanzen Vor-

stellung und Streben gibt, hieße nach etwas, sozusagen, Ueberweltlichem forschen und Gott zur Rechenschaft ziehen, warum er die Dinge in der Art, in der wir sie begreifen, eingerichtet hat.

XV.

Gerh. II,
275 ff.

Leibniz an de Volder. (1705.)

Ihre Briefe sind mir stets willkommen, denn immer enthalten sie entweder eine Belehrung oder bieten wenigstens Gelegenheit zu neuen Erwägungen und Darlegungen. Sie sagen, daß Sie in meinem letzten 10 Briefe auf eine Menge ganz neuer Sätze gestoßen seien; vielleicht aber werden Sie bemerken, daß sie alle schon in den früheren Schreiben zur Genüge angedeutet worden sind, und daß nur eine vorgefaßte Meinung daran schuld war, daß Sie nicht schon lange zum gleichen Ziel gelangt sind, statt die Substanz und die Quelle der Kräfte dort zu suchen, wo sie nicht zu finden ist. Ich sehe mich daher gezwungen, Einiges noch genauer darzulegen, um so, wenn nicht die Lösung, so doch die Frage ins rechte Licht zu stellen. 20 Sie sagen, Sie hätten danach gefragt, woher eigentlich die Kräfte der körperlichen Substanz entsprängen; ich dagegen schiene die Körper gänzlich aufzuheben, sie als bloße Inhalte der Wahrnehmung zu betrachten, und an Stelle der Dinge lediglich Kräfte zu setzen: und zwar nicht einmal körperliche Kräfte, sondern Vorstellung und Streben. Ich jedoch hebe den Körper nicht auf, sondern reduziere ihn nur auf das, was er ist, indem ich nachweise, daß die körperliche Masse, von der man annimmt, daß sie noch 30 etwas andres außer den einfachen Substanzen enthält, keine Substanz ist, sondern eine Erscheinung, die aus den einfachen Substanzen, welche allein Einheit und absolute Realität haben, resultiert. Die derivativen Kräfte verweise ich ins Bereich der Erscheinungen, von den ursprünglichen dagegen halte ich es für erwiesen, daß sie nichts andres als innere Strebungen der einfachen Substanzen sein können, denen gemäß sie nach einem bestimmten Gesetze ihrer Natur von Vorstellung zu Vorstellung übergehen und zugleich 40

unter einander übereinstimmen, indem sie dieselben Erscheinungen des Universums in verschiedener Weise wiedergeben, was notwendig aus einer gemeinsamen Ursache entspringen muß. Diese einfachen Substanzen müssen notwendigerweise überall existieren und, mit Rücksicht auf einander, selbständig sein, da sich ein Einfluß der einen auf die andre nicht verstehen läßt. Darüber hinaus aber noch etwas in den Dingen vorauszusetzen, ist unnütz und läßt sich durch keinen Be-

10 weisgrund als notwendig dartun. Denn wie will man, da alles aus den Erscheinungen abgeleitet werden muß, irgend ein Kriterium beibringen, das uns einer Realität versicherte, die über sie selbst hinaus läge, und das uns etwas Substantielles außer eben den Substanzen selbst erkennen ließe, aus welchen die Erscheinungen gemäß den ewigen Regeln der Metaphysik und der Mathematik entstehen? Wer hierzu noch etwas hinzufügen will, wird nichts erreichen und sich vergeblich um Gründe bemühen, vielmehr wird er sich nur in

20 unüberwindliche Schwierigkeiten verwickeln. Daher haben die Skeptiker — wenn sie auch im allgemeinen an sich gute Beweisgründe mißverstanden oder schlecht angewendet haben — doch gar keine schlechten Einwände gegen die falsche Annahme von Dingen außer uns und außerhalb der Seelen oder der einfachen Substanzen erhoben. Ich dagegen setze überall und allenthalben nur das voraus, was wir alle in unsrer Seele häufig genug zugestehen müssen, nämlich innere, selbsttätige Veränderungen und erschöpfe mit dieser

30 einen gedanklichen Voraussetzung die ganze Summe der Dinge. Wie aber die Körper selbst, so verweise ich die körperlichen Kräfte ins Bereich der Erscheinungen⁴⁵³), sofern man nämlich in ihnen überhaupt mehr denkt, als die einfachen Substanzen oder deren Modifikationen. So ist es ja auch nicht falsch, wenn wir sagen, der Regenbogen sei ein Ding, wenn er auch keine Substanz ist; wir meinen eben damit nur, er sei eine reale und wohlgegründete Erscheinung, die, wenn wir methodisch vorgehen, unsre Erwartung

40 nicht täuscht. Denn nicht nur der Gesichts-, sondern

⁴⁵³) S. Anm. 439.

auch der Tastsinn hat seine Erscheinungen, und solche sind die körperlichen Massen als Kollektivwesen, deren Einheit nur von dem vorstellenden Subjekt herrührt.

In der Masse der Ausdehnung oder vielmehr der ausgedehnten Körper, oder, wie ich mich lieber ausdrücke, in der Vielheit der Dinge existiert nicht eine Einheit, sondern unendlich viele Einheiten.

Daß das körperliche Universum aus einer einzigen Substanz bestehe, die nur auf unendlich verschiedene Weise modifiziert werde, möchte ich nicht 10 sagen, wengleich man sagen kann, daß die Materie — an sich betrachtet, d. h. sofern sie bloß passiv ist — überall gleichartig ist (man kann nämlich sagen, daß die Materie so weit real ist, als in den einfachen Substanzen der Grund derjenigen Passivität liegt, die uns in den Erscheinungen entgegentritt). Nicht in dem aggregativen Ganzen, sondern in seinen einzelnen Elementen liegt die wahre Substanz, wie der Ozean nicht eine einzige Substanz oder ein einziges Ding bildet, sondern jeder Tropfen wieder andre Dinge 20 enthält, selbst wenn man annimmt, daß alle Tropfen aus einer gleichartigen Masse bestehen. Übrigens besteht auch das Wasser, bevor es die Form von Tropfen, und die Elfenbeinmasse, von der Sie sprechen, bevor sie die Form von Statuen annimmt, tatsächlich aus Teilen, und ebenso steht es mit jeder beliebigen wirklichen Masse, wenn es auch in der mathematischen Ausdehnung, die uns nur als Grundlage möglicher Begriffe dient, keine tatsächliche Teilung gibt, nämlich keine andren Teile als die, welche wir in Ge- 30 danken setzen. Ebenso gibt es hier keine ersten Elemente, wie es ja auch unter den Brüchen keinen kleinsten als das Element der übrigen gibt. Demnach sind eine Zahl, eine Stunde, eine Linie, sowie die Bewegungen oder Geschwindigkeitsgrade und andre derartige ideale Größen oder mathematische Wesenheiten tatsächlich nicht Aggregate aus Teilen, da es ganz unbestimmt ist, in welcher Weise jemand in ihnen die Teile setzen will. Und dies geht schon daraus hervor, weil sie gar nichts andres bedeuten, 40 als eben diese bloße Möglichkeit, in irgend einer beliebigen Weise Teile zu setzen.

Enthielte die Materie in der Natur keine wirklichen Teilungen, so gäbe es keine verschiedenen Dinge, ja, es gäbe nichts, als die bloße Möglichkeit der Dinge. Denn erst die tatsächliche Teilung der Masse bringt die Erscheinung verschiedener, von einander gesonderter, Dinge hervor: eine Sonderung, die die einfachen Substanzen zur Voraussetzung hat. Ganz fehl gehen würde man aber, wenn man — wie es häufig geschieht — annehmen wollte, daß einmal eine
10 überall gleichförmige und ruhende Materie oder Masse existiert hat oder hat existieren können, daß aus ihr durch Teilung die Dinge entstanden sind und daß sie, wenn wiederum Ruhe eintritt, in sie wieder zurückfallen können. Wer den Geist von diesem groben Bilde erfüllt hat, der übersieht vor allem, daß es alsdann keine Grundlage für eine Unterscheidung und Differenzierung der Körperwelt gibt, wie ich das schon früher Sturm gegenüber nachgewiesen habe, da in der Bewegung, wie man sie sich hier vorstellt, stets
20 nur gleichartige Zustände einander ablösen würden. Verwunderlich ist dabei nur, wie eine Ansicht die Oberhand hat gewinnen können, durch die alle Erscheinungen umgestoßen werden. Noch weniger aber werden aus einer solchen Masse Seelen oder vorstellende Subjekte entstehen können, deren Dasein wir nicht nur in uns, sondern überall in den Dingen anzunehmen haben, gemäß der Gleichartigkeit, die bei aller Mannigfaltigkeit in der Natur allenthalben besteht. Wer sich eine derartige Materie und einen
30 derartigen Ursprung der Dinge aus der Materie vorstellt, der greift statt der Dinge Schatten und faßt die Ausdehnung — die an sich ein ideales Gebilde ist und wie Zahl und Zeit eine Beziehung darstellt — als eine Substanz auf, indem er, wie die Pythagoreer es mit den Zahlen machten, die Ideen zu Dingen umbildet. Und selbst wenn man zur Ausdehnung die Undurchdringlichkeit hinzufügt, so entsteht darum doch kein in sich vollständiges und abgeschlossenes Sein, vermöge dessen man von der Bewegung und
40 besonders von den Bewegungsgesetzen, weiterhin aber von der allenthalben erscheinenden Ungleichartigkeit Rechenschaft ablegen könnte.

Die Ausbreitung, die ich in der Ausdehnung annehme und die in Ihnen den Argwohn irgend einer verborgenen Paradoxie erweckt zu haben scheint, soll meiner Absicht nach nichts anderes sein, als jene gleichmäßige Wiederholung ein und derselben Qualität, vermöge deren der Teil dem Ganzen ähnlich ist. In diesem Sinne denken wir in der Milch die weiße Farbe ausgebreitet, denken wir ein und dieselbe Richtung in der Geraden und ein und dieselbe Krümmung in der Kreislinie vorhanden. Meine Einheiten oder 10 einfachen Substanzen dagegen breiten sich nicht in dem Sinne aus, in dem man gemeinhin vom „Fließen“ eines Punktes spricht, noch bilden sie ein homogenes Ganzes; denn die Homogenität der Materie besteht nur in der Abstraktion, sofern man die Dinge bloß als passiv, d. h. nicht ihrem vollständigen Sein nach, betrachtet.

Ich glaubte, „der Grund, warum die derivativen Kräfte und die Tätigkeiten etwas Tätiges voraussetzen“, sei längst von mir dargetan (wenigstens habe ich 20 ihn bereits in meiner Erwiderung an Sturm veröffentlicht). Ich freue mich, daß er jetzt Ihre Billigung findet.

Die Einzeldinge involvieren eine Unendlichkeit von Beziehungen, bei Bildung der Allgemeinbegriffe dagegen werden nur bestimmte Umstände vom Geiste gesondert betrachtet, während unzählige andere beiseite gelassen werden. Daher ist nur, wenn wir das Besondere betrachten, unser Begriff vollständig und schließt alsdann auch die Veränderungen ein. Ein voll- 30 kommen kugelförmiger Körper ist in der Natur nirgends vorhanden; er wird vom Geiste gebildet, indem dieser auf die Abweichungen keine Rücksicht nimmt. Ebenso steht es mit jeder anderen Figur, die der endliche Geist begreifen kann: daß sich nämlich diese Figur nirgendwo genau vorfinden kann. Die wesentliche Ordnung der Einzeldinge oder ihre Beziehung auf Raum und Zeit ist als eine Beziehung zwischen den Inhalten in Raum und Zeit — den nahen wie den entfernten — zu denken. Diese all- 40 umfassende Beziehung muß notwendig von jedem Einzelgliede ausgedrückt werden, sodaß man in ihr

das ganze Universum lesen könnte, wenn der Leser mit unendlich großem Scharfsinn begabt wäre.

- Sie fragen schließlich, warum in mir oder in einer andern wahren Substanz all diese Erscheinungen hervorgerufen werden? Ich erwidere, daß die folgenden Erscheinungen durch die vorhergehenden gemäß metaphysischen und mathematischen Gesetzen von ewiger Wahrheit erzeugt werden; warum es aber überhaupt derartige Erscheinungen gibt, dafür besteht kein
 10 anderer Grund, als für die Existenz des Universums selbst. Denn es ist leicht einzusehen, daß die einfachen Substanzen nichts andres sein können, als die Quellen oder die Prinzipien — zugleich aber die Subjekte — ebensoviele verschiedener Vorstellungsreihen, die sich der Ordnung gemäß entwickeln und die dieselbe Gesamtheit der Phänomene in der größten und geordnetsten Mannigfaltigkeit ausdrücken. In sie, als eine Vielheit von ihr abhängiger Substanzen, hat, soweit es angängig war, die höchste Substanz
 20 ihre eigne Vollkommenheit ausgebreitet, sodaß jede einzelne gleichsam als eine Konzentration des Alls und — in höherem oder geringerem Maße — als Nachahmung der Gottheit zu denken ist. Andre Gründe der Dinge lassen sich, wie ich glaube, weder einsehen noch auch — der Hauptsache nach — überhaupt wünschen, und die Dinge mußten, wenn überhaupt, so in dieser Weise ihren Bestand haben.

Gerh. II,
281 ff.

XVI.

Leibniz an de Volder. (19. Januar 1706.)

- 30 Mit Recht verzweifeln Sie daran, von mir etwas zu erlangen, worauf ich für meinen Teil keine Hoffnung mache, was ich aber selbst auch weder erhoffe noch ersehne. Gemeinhin sucht man in der Schulphilosophie nicht sowohl Dinge, die überweltlich, als vielmehr solche, die überhaupt utopisch sind. Ein vorzügliches Beispiel dafür lieferte mir vor kurzem der geistvolle französische Jesuit Tournemine. Dieser trat meiner prästabilierten Harmonie, die ihm von der Übereinstimmung, die wir zwischen Seele und
 40 Körper beobachten, Rechenschaft zu geben schien,

zwar bei, hatte jedoch dabei noch den einen Wunsch, daß ihm der Grund für die Vereinigung beider, die er noch für etwas andres als ihre Übereinstimmung ansah, aufgezeigt werde. Ich antwortete, daß diese rätselhafte metaphysische Vereinigung, welche die Schulphilosophie noch neben der Uebereinstimmung annimmt, nicht in die Erscheinung falle und daß es von ihr daher keinen Begriff und keine Erkenntnis gebe, daß ich somit auch nicht daran hätte denken können, von ihr Rechenschaft abzulegen.⁴⁵⁴⁾ 10

[Anmerkung. (In dem ersten Entwurf dieses Briefes heißt es hier weiter:) Ebenso steht es mit unsrem Problem. Ich halte dafür, daß die ursprüngliche oder abgeleitete Kraft, die man sich in der Ausdehnung und Masse als außerhalb der vorstellenden Subjekte vorhanden denkt, kein Ding, sondern eine Erscheinung ist, genau ebenso, wie Ausdehnung, Masse und Bewegung überhaupt, die ebensowenig Dinge sind, wie das Bild im Spiegel oder der Regenbogen in der Wolke. Hier aber noch etwas hinter den Erscheinungen²⁰ suchen, kommt mir ebenso vor, wie wenn jemand, dem man den Grund der Spiegelung angeben, sich damit nicht zufrieden geben, sondern noch irgend welche verborgene Wesenheit des Spiegelbildes erklärt haben wollte.

Meiner Ansicht nach läßt sich keine andre Existenz zwingend erweisen, als die der vorstellenden Subjekte und ihrer Perzeptionen — wenn man von der gemeinsamen Ursache absieht — ferner aber die Existenz alles dessen, was damit zugleich gesetzt ist:³⁰ nämlich auf der einen Seite in dem vorstellenden Subjekte bestimmte Übergänge von Perzeption zu Perzeption, wobei doch das Subjekt mit sich identisch bleibt, andererseits, mit Rücksicht auf den Vorstellungsinhalt, die Harmonie zwischen allen Vorstellenden. Alles übrige denken wir tatsächlich in die Natur der Dinge hinein und kämpfen dann, wie mit Gespenstern,

⁴⁵⁴⁾ S. »Remarque de l'Auteur du Système de l'Harmonie préétablie sur un endroit des Mémoires de Trevoux.« Gerh. VI, 595 f.

mit den Wahngbilden unsres eignen Geistes. In jedem Vorstellenden ist eine tätige und eine leidende Kraft vorhanden: die tätige beim Uebergang zu einem vollkommeneren Zustand, die leidende beim entgegengesetzten Uebergang. Vorstellende Subjekte aber gibt es in unendlicher Anzahl, nämlich ebensoviele, als es einfache Substanzen oder Monaden gibt. Die Ordnung zwischen diesen konstituiert, sofern sie durch unsre Erscheinungen ausgedrückt wird, die Begriffe des Raumes und der Zeit. Aus den leidenden Zuständen der vorstellenden Subjekte dagegen geht die Erscheinung selbst ihrem allgemeinen Begriff und Umriß nach, geht mit andren Worten das Scheinbild der Masse oder des Widerstands der Körper hervor.

Wenngleich sich all dies übrigens unter der einzigen Voraussetzung eines Subjekts, dessen Vorstellungen sich verändern, streng beweisen läßt, so gebe ich mich doch schon mit dem zufrieden, was man zuzugestehen pflegt: daß nämlich in dem vorstellenden Subjekte eine bestimmte Kraft vorhanden ist, sich neue Vorstellungen aus den früheren zu bilden, oder daß, was auf dasselbe herauskommt, aus einer bestimmten Vorstellung bisweilen eine neue sich ergibt. Diese Tatsache, die innerhalb eines bestimmten Gebietes, nämlich für die Willenshandlungen, von älteren und neueren Philosophen zugestanden wird, trifft nach meinem Dafürhalten stets und überall zu und genügt bei der großen Einförmigkeit und Einfachheit der Dinge für alle Erscheinungen.

Uebrigens sehen Sie hieraus leicht ein, daß die materiellen Substanzen von mir nicht aufgehoben, sondern erhalten werden, daß sie indes nicht außerhalb, sondern in dem Kraftartigen, das sich durch die Erscheinungen ergießt oder in der tätigen und leidenden Kraft der vorstellenden Subjekte zu suchen sind. Die Ausdehnung aber, die Zeit, die Masse und deren wechselnde Bestimmungen, aus denen sich die Bewegung ergibt, gehören, ebenso wie die realen Qualitäten, ins Gebiet der Erscheinungen und existieren, um mit Demokrit zu reden, eher *νόμας* als *φύσει*. Dies ergibt sich auch schon aus der flüchtigen und relativen Natur der Bewegung, sowie aus dem berühmten Laby-

Strecken gedrängt, die sich doch zu unsren gewöhnlichen wie das Unendliche zum Endlichen verhalten. Aus dieser Voraussetzung folgt dann weiter, daß es einen Punkt im Raume gibt, der doch in keiner angebbaren Zeit durch irgend eine gleichförmige Bewegung zu erreichen ist. Ähnlich wird man dann die Zeit als nach beiden Seiten begrenzt annehmen müssen, obgleich sie doch unendlich ist und so folgt, daß es eine Art, sozusagen, begrenzter Ewigkeit gibt; es

10 könnte z. B. jemand leben, der in keiner angebbaren Zahl von Jahren jemals sterben würde und der trotzdem einmal sterben würde. Alle diese Dinge möchte ich, bevor ich nicht durch unzweifelhafte Gründe dazu gezwungen werde, nicht zugeben. Das reale Un-

15 endliche ist vielleicht das Absolute selbst, das sich nicht aus Teilen zusammensetzt, sondern die Dinge, welche Teile haben, in eminenter Weise und gleichsam dem Grade seiner Vollkommenheit nach umfaßt.⁴⁵⁶)

20 Gäbe es etwas vollkommen Starres und vollkommen Gleichmäßiges, so könnte es in der Tat Gegenstände geben, wie wir sie uns in der Geometrie denken, doch fürchte ich, daß die Natur derartiges kaum duldet. Ich bewundere indes die Kraft Ihres Geistes, der auch das Verborgenste ans Licht zu ziehen weiß. Wird sich einmal die Gelegenheit zu mündlicher Aus-

25 sprache darbieten, so werden Sie von mir vielleicht noch vieles Wunderbare über die Gesamtheit der Dinge und ihre Prinzipien hören, das ich für erwiesen erachte.

S. 503f.

II.

Aus Bernoullis Antwort. (5. Juli 1698.)

Sie kommen meiner Ansicht über die verschiedenen Grade des Unendlichen ziemlich nahe, übrigens habe auch ich die unendlichen Grade des Unendlichen keineswegs als gewiß behauptet, sondern nur Vermutungen beigebracht, auf Grund derer die Sache wenigstens möglich und wahrscheinlich wird. Die wichtigste Stütze meiner Anschauung liegt, wie ich glaube, darin, daß es keinen Grund gibt, weshalb Gott nur gerade denjenigen Grad der Unendlichkeit

⁴⁵⁶) Vgl. hierzu Anm. 447.

relativ ist, daß nichts an und für sich groß oder klein, unendlich oder endlich ist, und daß es schließlich kein Argument gegen die Unendlichkeit der Welten gibt, dessen sich nicht ebenso die Bewohner einer andren Welt bedienen könnten, um zu beweisen, daß sie allein existieren. Vielleicht wird sich mir jedoch noch einmal die Gelegenheit bieten, diese Dinge ausführlicher darzulegen.

V.

S. 521f.

Leibniz an Bernoulli. (29. Juli 1698.)

10

Auf die Bemerkung de Volders hin, „daß wir (wenn wir den Begriff der aktiven Kraft zugrunde legen) gezwungen seien, etwas im Körper anzunehmen, was wir nicht zu begreifen vermögen“, haben Sie sehr richtig geantwortet, es genüge, daß die Erfahrung uns dazu zwingt, etwas neben der Ausdehnung und Undurchdringlichkeit zuzulassen, ob wir das nun begreifen können oder nicht. Um sodann zu zeigen, daß sich die Sache nicht begreifen lasse, fragt er: „ob das, was wir neben der Ausdehnung 20 und Undurchdringlichkeit annehmen, eine Substanz sei oder ein Modus“ und fügt hinzu: „wenn es ein Modus wäre, so würde es nichts Neues sein; wenn eine Substanz, so würde es entweder ein Geist oder ein Körper oder ein Drittes sein und für dieses Dritte gäbe es keine Erklärung, wir müßten denn mit den Alten zu der — seiner Ansicht nach — längst widerlegten substantiellen Form unsre Zuflucht nehmen“. Da könnte man nun umgekehrt die Frage erheben, wie er die Substanz oder den Modus definieren will, 30 auch läßt sich manches denken, was weder Substanz noch Modus ist, wie dies für die ursprünglichen Attribute gilt. So ist einer gegebenen Materie eine ganz bestimmte Größe wesentlich; diese Größe ist demnach kein Modus, wie Figur oder Bewegung es sind, trotzdem aber auch keine Substanz, sondern ein Attribut. Uebrigens kümmert es uns wenig, ob unsre Annahmen neu sind, wenn sie nur wahr sind. Richtet sich aber die Frage darauf, ob es eine Substanz geben kann, die weder etwas Geistiges noch etwas Körperliches ist, so kommt es hier 40

wieder auf die Definition an, in der wir vielleicht mit de Volder nicht übereinstimmen; denn er wird das Wesen des Körpers in die Ausdehnung setzen, ich dagegen setze noch etwas andres in ihm voraus. Denkt er ferner jeden Geist mit Bewußtsein und Verstand begabt, so möchte ich meinerseits annehmen, daß es Seelen oder Formen gibt, die keine Geister sind. Auch sehe ich nicht, was dagegen spräche, daß es verschiedene Grade von Monaden gibt, die einen mit Verstand, andre dagegen nur mit niederer sinnlicher Empfindung begabt. Denken wir uns daher die substantiellen Formen als etwas den Seelen Analoges, so darf man in Zweifel ziehen, ob man sie mit Recht verworfen hat.

[Es folgen Bemerkungen über die Messung der Kräfte, die hier übergangen werden können; darauf fährt L. fort:]

524. Diese Darlegungen über die Kräfteschätzung und das Wesen des Körpers, imgleichen die über den Infinitesimalkalkül könnten nun aus diesem und den
 20 vorhergehenden Briefen ausgezogen und, wenn es Ihnen gutdünkt, an de Volder mitgeteilt werden. Unter uns füge ich noch das eine hinzu: daß man daran zweifeln kann, ob es wirklich Gerade von unendlicher Länge, die trotzdem begrenzt sind, gibt. Einstweilen genügt es für den Kalkül, daß man sie sich ausdenkt, genau so wie die imaginären Wurzeln in der Algebra. Denn es läßt sich stets das, was aus diesen unendlichen und unendlich kleinen Größen folgt, durch einen indirekten Beweis vermöge meiner Me-
 30 thode des Unvergleichlichgroßen dartun. Sie dürfen sich daher auch nicht wundern, daß ich daran zweifle, ob es wirklich eine unendlich kleine oder eine unendlich große, beiderseitig begrenzte, Größe gibt. Denn wenn ich auch zugestehe, daß es keinen materiellen Teil gibt, der nicht tatsächlich geteilt ist, so gelangt man damit trotzdem nicht zu unteilbaren Elementen oder zu kleinsten, ja auch nicht zu unendlichkleinen Teilen, sondern nur zu beständig kleineren, dennoch aber gewöhnlichen Größen, ähnlich wie man bei der
 40 Vermehrung stets auf größere kommt. Ich räume demnach auch gerne ein, daß es in den Tierchen

stets kleinere Tierchen gibt, und trotzdem ist es nicht notwendig, daß es unendlich kleine Tiere, geschweige denn letzte, gibt. Wenn ich einräumte, daß Unendliches und Unendlichkleines von der Art, wie wir es meinen, möglich wäre, so würde ich auch glauben, daß es existierte.

VI.

S. 529.

Bernoulli an Leibniz. (16./26. August 1698.)

Ich entsinne mich nicht, je gesagt zu haben, daß man bei der Teilung der Materie zu unteilbaren 10 Elementen oder letzten Partikeln gelangen kann, auch ist hier ja gar nicht die Frage, wie weit ich bei der aktuellen oder rein geistigen Teilung gelangen kann; gefragt ist, wie weit die Natur selbst bereits gelangt ist. Sie geben zu, daß ein endliches materielles Partikelchen tatsächlich bereits in unendlich viele Teile geteilt ist und bestreiten trotzdem, daß eins dieser Partikelchen unendlich klein sein kann: wie hängt das mit einander zusammen? Denn wenn keins unendlich klein ist, so werden also alle einzelnen Teile endlich sein, sind 20 sie dies aber, so werden sie alle zusammen eine unendliche Größe ausmachen, was gegen die Voraussetzung verstößt. Man denke sich, es würde eine bestimmte Größe in Teile geteilt, die in der folgenden geometrischen Progression abnehmen:

$\frac{1}{2} + \frac{1}{4}$
 $+ \frac{1}{8} + \frac{1}{16} + \dots$ Solange die Zahl der Glieder endlich ist, gebe ich zu, daß auch die einzelnen Glieder endlich sein werden, wenn aber die Allheit der Glieder aktuell vorhanden ist, so wird zweifellos das unendlichste Glied und alle, die ihm folgen, auch 30 unendlich klein sein. Nun sind aber in jedem beliebigen Körper wegen der aktuellen, bereits vollzogenen, nicht erst zu vollziehenden Teilung wahrhaft und aktuell alle Glieder einer solchen Progression vorhanden. Das Weitere ergibt sich von selbst. Außerdem existiert ein Körper, der durch seine Bewegung eine Linie beschreibt, doch wohl aktuell an allen einzelnen Punkten, die ich mir auf jener Linie denken

kann, also auch an zweien, die ich mir als einander unendlich nahe denke, und so hat er jenes kleine Intervallchen oder jenes unendlich winzige Partikelchen tatsächlich durchmessen. Denn wenn auch ein derartiges unendlich kleines Partikelchen nicht für sich und getrennt existiert, so existiert es doch zugleich mit dem Ganzen. Wundern muß ich mich nur, wenn Sie sagen, daß, wenn Sie jene unendlichgroßen oder -kleinen Elemente, von denen hier die Rede ist, 10 einmal für möglich hielten, Sie auch ihre Existenz zugestehen würden. Ich möchte also, daß Sie mir ihre Unmöglichkeit beweisen; denn ebenso, wie ich mir freilich nicht getraue, ihre Existenz beweisen zu können, bin ich doch andererseits fest davon überzeugt, daß ihre Unmöglichkeit durch keine Beweisgründe dargetan werden kann.

S. 535 ff.

VII.

Leibniz an Bernoulli. (1698.)

20 Wie jetzt de Volder, so hat schon früher Gregor von St. Vincentius⁴⁵⁷) irgendwo gesagt, im Unendlichen habe der Grundsatz, daß das Ganze größer ist als der Teil, keine Geltung. Hier muß man indes, wie mir scheint, entweder sagen, daß das Unendliche kein wahrhaftes einheitliches Ganzes ist, oder aber, daß es, wenn es ein Ganzes ist und trotzdem nicht größer, als sein Teil, etwas Widersinniges ist. Ich habe schon vor langen Jahren bewiesen, daß die Anzahl oder Menge aller Zahlen einen Widerspruch einschließt, wenn man sie als ein einziges Ganzes nimmt. Dasselbe 30 gilt von der größten und der kleinsten Zahl, oder auch dem kleinsten Bruch. Diese Dinge gehören zur selben Kategorie wie die schnellste Bewegung und dergleichen. Auch das Universum ist kein einheitliches Ganzes und darf nicht, wie das die Alten taten, als ein lebendiges Wesen gedacht werden, dessen Seele

⁴⁵⁷) Gregorius von Sanct Vincentius (1584—1667), ein hervorragender Mathematiker und einer der Vorläufer der Infinitesimal-Analysis: über seine Methode s. Cantor, Gesch. der Mathematik² II, 892 ff.

Gott wäre. Wie es aber kein numerisches Element, d. h. keinen kleinsten Teil der Einheit und kein Minimum bei den Zahlen gibt, so gibt es auch keine kleinste Linie, d. h. kein lineares Element; denn die Linie läßt sich, ebenso wie die Einheit, immer von neuem in Teile bezw. Brüche teilen. Ich muß allerdings gestehen, daß damit allein die Möglichkeit unsrer unendlichkleinen Größen noch nicht widerlegt ist; denn ebenso wie der Begriff des Größten vom „Unendlichgroßen“, so ist auch der des Kleinsten vom „Unendlichkleinen“ verschieden. Dieses Letztere nämlich findet, wenigstens beim Kalkül und der abstrakten, logischen Betrachtung, seine Anwendung, was, wie ich bereits bemerkte, bei den Begriffen des unbegrenzt Größten und Kleinsten nicht der Fall ist. Ich habe allerdings gesagt, daß, wenn ich das Unendlichkleine und Unendlichgroße für möglich hielte, ich auch seine Existenz zugestehen würde, habe aber damit nicht apodiktisch behaupten wollen, daß es unmöglich ist, sondern die Sache noch in der Schwebe gelassen. Wenn ich bestreite, daß man zu den kleinsten Teilchen gelangen könne, so bezog sich dies, wie man leicht sehen konnte, nicht nur auf die von uns vollzogenen Teilungen, sondern auch auf die, die tatsächlich in der Natur vor sich gehen. Denn wiewohl ich davon überzeugt bin, daß jeder beliebige Teil der Materie wiederum tatsächlich weitergeteilt ist, so folgt daraus meiner Meinung nach dennoch nicht, daß es ein unendlichkleines materielles Teilchen gibt, und noch weniger kann ich zugeben, daß daraus folgt, daß es irgend ein allerkleinstes Teilchen gebe. Wenn man den Schluß auf eine logische Form bringen wollte, so würde man auf die Schwierigkeit aufmerksam werden.

Sie sagen nun: „Wenn kein Teil unendlichklein ist, so werden also alle einzelnen Glieder endlich sein“ — was ich zugebe — „wenn die einzelnen Glieder endlich sind, so werden also alle zusammen eine unendliche Größe ausmachen“. Diese Folgerung lasse ich nicht gelten. Ich würde dies nur dann tun, wenn es irgend eine endliche Größe gäbe, die kleiner als alle übrigen wäre, oder jenseit deren sich wenigstens

keine andren, noch kleineren angeben ließen. Denn wenn man eine über jede angebbare Zahl hinausliegende Mehrheit solcher Elemente zusammennehmen wollte, so würde sich daraus freilich eine Größe ergeben, die jede angebbare Größe übersteigt. Es unterliegt aber keinem Zweifel, daß es zu jedem beliebig kleinen Teil einen andren gibt, der noch kleiner, nichtsdestoweniger aber endlich ist.

Sie bedienen sich eines ganz passenden Beispiels:
 10 Nehmen wir nämlich an, daß es in der Linie tatsächlich die Abschnitte gibt, die durch $\frac{1}{2}, \frac{1}{4}, \frac{1}{8}, \frac{1}{16}, \frac{1}{32}$ u. s. w.

zu bezeichnen sind, und daß alle Glieder dieser Reihe tatsächlich existieren, so schließen Sie daraus, daß es auch ein unendlichkleines Glied gibt; meiner Meinung nach folgt daraus jedoch nichts weiter, als daß es tatsächlich jeden beliebigen endlichen angebbaren Bruch von jeder beliebigen Kleinheit gibt. Ähnlich steht es mit der Bewegung, denn wenn sie sich auch durch die Allheit der Punkte erstreckt, so folgt daraus
 20 nicht, daß es zwei einander unendlich benachbarte, noch weniger aber, daß es zwei „nächste“ Punkte gibt. In der Tat fasse ich die Punkte nicht als die Elemente der Linie, sondern als die Begrenzung oder Negation ihres weiteren Fortschritts, d. h. als die Grenzen der Linie auf.

Was das Wesen des Körpers angeht, so habe ich häufig ausgeführt — und Sie scheinen das ja zu billigen — daß sich alle Phänomene in den Körpern mechanisch erklären lassen und demnach auch
 30 die elastische Kraft, daß indessen die Prinzipien des Mechanismus oder der Bewegungsgesetze selbst sich aus der bloßen Betrachtung von Ausdehnung und Undurchdringlichkeit nicht ableiten lassen. Man muß daher etwas andres im Körper zugrunde legen, durch dessen Veränderung das Streben oder die Tendenz entsteht, sowie durch die Veränderung der Ausdehnung die Figuren entstehen. Unter der Monade verstehe ich eine wahrhaft einheitliche Substanz, eine solche nämlich, die kein Aggregat von Substanzen
 40 ist. Die Materie an sich selbst oder die Masse (moles),

die man auch erste Materie nennen kann, ist keine Substanz, ja, nicht einmal ein Aggregat von Substanzen, sondern etwas Unvollständiges. Die zweite Materie (massa) ist nicht eine Substanz, sondern eine Mehrheit von Substanzen⁴⁵⁸); so ist auch nicht die Herde, sondern das Tier, nicht der Fischbehälter, sondern der Fisch eine Substanz. Wiewohl nun der tierische oder mein organischer Körper sich wiederum aus unzählig vielen Substanzen zusammensetzen, so bilden diese dennoch nicht Teile von dem Tiere oder 10 von mir. Wenn es aber keine Seelen oder etwas ihnen Analoges gäbe, so gäbe es auch kein „Ich“, keine Monaden, keine realen Einheiten; alsdann aber wären auch keine substantiellen Vielheiten vorhanden, ja alles Körperliche würde zum bloßen Trugbild. Daraus folgt ohne weiteres, daß es kein materielles Teilchen gibt, in dem nicht Monaden vorhanden sind.

Ich habe mich gewundert, daß Huyghens und Newton den leeren Raum annehmen: doch erklärt sich dies daraus, daß sie bei der Betrachtung der geometrischen Begriffe stehen geblieben sind. Verwunderlicher ist mir noch, daß Newton eine Anziehung angenommen hat, die nicht auf mechanische Weise vor sich geht. Wenn er indessen behauptet, die Körper gravitierten gegen einander, so ist dies — wenigstens was die sinnlich wahrnehmbaren Wirkungen bei den großen Körpern unsres Weltsystems betrifft — durchaus nicht zu verachten, wenn auch Huyghens damit nicht recht einverstanden scheint. Übrigens bilige ich es durchaus, wenn Sie sagen, daß jeden 20 noch so winzige Körper seine ihm eigne Tätigkeits-sphäre besitze; pflege ich doch zu sagen, daß es kein Körperchen gibt, das nicht eine Art von Welt mit unendlich vielen Geschöpfen ist.

VIII.

S. 539 f.

Bernoulli an Leibniz. (1698.)

Da ich noch in dieser Stunde die Stadt verlassen will, so kann ich für jetzt nicht so aus-

⁴⁵⁸) Vgl. ob. Anm. 198.

IX.

S. 541 f.

Leibniz an Bernoulli. (20./30. September 1698.)

Ich komme nun zu den *μεταφυσικώτερα* Ihres letzten Briefes. Sie ziehen den folgenden Schluß: „Wenn alle Glieder der Progression $\frac{1}{2}, \frac{1}{4}, \frac{1}{8}, \frac{1}{16} \dots$ tatsäch-

lich existieren, so muß auch das unendlichste Glied und alle, die ihm folgen, existieren.“ Darauf erwidere ich, daß der Schluß richtig ist, wenn einmal zugegeben wird, daß es wirklich ein „unendlichstes“ oder „nach-unendlichstes“ Glied gibt: das aber ist 10 es gerade, was ich bestreite.

Sie fragen erstens, was ich unter der Materie an sich, oder der ersten Materie (moles), im Unterschied von der zweiten Materie, verstehe. Darauf erwidere ich: das rein passive Prinzip, das von den Seelen oder den Formen losgelöst gedacht wird. Sie fragen zweitens, welches Sein ich unvollständig nenne? Ich erwidere: das Leidende ohne das Tätige und das Tätige ohne das Leidende.

Drittens verlangen Sie, daß ich Ihnen einen Teil 20 der Masse in die Substanzen abteile, aus denen er sich zusammensetzt. Ich erwidere, daß in ihm so viel individuelle Substanzen vorhanden sind, als es in ihm Tiere oder Lebewesen oder etwas ihnen Analoges gibt. Ich vollziehe daher die Teilung in derselben Weise wie bei der Herde oder bei dem Fischbehälter, nur daß die elastische Masse, die zwischen den Tieren der Herde oder zwischen den Fischen liegt, ja, auch die Flüssigkeit, sowie die Gesamtmasse, die in jedem einzelnen Fisch oder Tier enthalten ist, meiner An-30 sicht nach wiederum als ein neuer Fischbehälter angesehen werden muß und so weiter bis ins Unendliche.

Viertens. Als eine vollständige Monade oder Einzelsubstanz bezeichne ich nicht sowohl die Seele als das gesamte Lebewesen oder etwas ihm Analoges, nämlich jegliche Form oder Seele, die mit einem organischen Körper behaftet ist.

Fünftens. Sie fragen, wie weit man fortschreiten muß, um zu etwas zu kommen, was eine Substanz, nicht

brauchen, deren Inhalt bereits erklärt, nicht erst erklärungsbedürftig ist und sodann auch, um gewissermaßen vorweg Ihrem Rate zu folgen, da ja die große Menge unter den Modernen sich an die Bezeichnung der Tätigkeiten weniger als an die der Formen stößt.

Zu 3. Wenn die Cartesianer bestreiten, daß es in den Körpern ein Analogon zur Seele gibt, so braucht uns das nicht zu beirren, da sie keinerlei
10 Gründe für diese Bestreitung haben, und da auch daraus, daß wir uns etwas nicht sinnlich vorstellen können, keineswegs folgt, daß es nicht ist.

Zu 4. Es ist mir seit langem lächerlich erschienen, daß die Natur der Dinge so armselig oder so geizig gewesen sein soll, daß sie allein einer so winzigen Masse, wie die des menschlichen Körpers auf dieser unsrer Erdkugel es ist, Seelen verliehen haben sollte, da es doch in ihrer Macht stand, allen Körpern welche zu verleihen, ohne ihren übrigen
20 Zielen Abbruch zu tun.

Zu 5. Wie weit der Kieselstein geteilt werden muß, damit wir auf organische Körper und somit auf Monaden kommen, weiß ich nicht; ich sehe indes mit Leichtigkeit ein, daß unsre Unwissenheit in diesen Dingen der Entscheidung der Natur keinen Eintrag tut.

Zu 6. Meiner Meinung nach gibt es kein kleinstes Tier oder Lebewesen, keines ohne organischen Körper, keines, dessen Körper nicht wiederum in mehrere
30 Substanzen geteilt wäre. Also gelangt man niemals zu lebenden oder mit Formen begabten Punkten.

Wenn Sie eine klare Idee von der Seele haben, so werden Sie auch eine solche von der Form haben, denn beide gehören unter dieselbe begriffliche Gattung und sind nur der Art nach verschieden.

Ganz mit Recht urteilen Sie, daß, was wir nicht klar und distinkt vorstellen, darum allein nicht verworfen werden dürfe.

Soviel auch diese guten Cartesianer über ihre
40 klare und distinkte Erkenntnis hin und her reden, so will es mir scheinen, als ob sie nicht einmal die Ausdehnung in dieser Weise erkannten.

Wenn wir uns übrigens die Seele oder die Form als die erste Tätigkeit denken, durch deren Veränderung die zweiten Kräfte entstehen, so wie durch die Veränderungen der Ausdehnung die Figuren zustandekommen, so meine ich, daß wir damit alle Anforderungen des Verstands erfüllt haben.⁴⁶⁰⁾

Von demjenigen nämlich, was seinem Wesen nach bloß leidend ist, kann es keine tätigen Veränderungen geben, da ja die Veränderungen das Subjekt eher einschränken, als daß sie seinen Inhalt vermehren oder 10 ihm etwas hinzufügen. Man muß daher, abgesehen von der Ausdehnung, die die Grundlage oder das Prinzip der Figuren ist, eine Grundlage oder ein *πρώτον δεκτικόν* der Tätigkeiten annehmen, nämlich eine Seele oder Form, ein Lebensprinzip oder eine erste Entelechie, oder wie immer man das nun bezeichnen mag.

Ich billige durchaus Ihren Rat, daß wir, wenn wir es mit den Cartesianern und ihresgleichen zu tun haben, von der Erwähnung der ersten Materie und der substantiellen Form ganz absehen und 20 lediglich von der an sich passiven Masse und der Entelechie oder der ursprünglichen Tätigkeit der Seele und dem Lebensprinzip sprechen wollen.

Ganz mit Recht sind Sie sodann der Ansicht, daß durch das Zusammenwirken innerer eingeborener Kräfte alle Körper in der Welt entstehen, auch zweifle ich nicht daran, daß die Kräfte mit der Materie selbst gleich ewig sind, da ich ja dafür halte, daß die Materie an und für sich ohne die Kräfte nicht bestehen kann. Dennoch meine ich, daß ein 30 Unterschied zwischen den ursprünglichen Entelechien oder Lebensprinzipien und den toten Kräften besteht. Diese letzteren übrigens entstehen selbst vielleicht immer erst aus lebendigen Kräften, wie dies z. B. der Fall ist, wenn eine Zentrifugalkraft — die man zu den toten Kräften rechnen muß — aus der lebendigen Kraft der Kreisbewegung sich entwickelt. Das Leben aber oder die erste Entelechie enthält weit mehr, als eine einfache tote Tendenz, da es, wie ich glaube, Perception und Streben in sich schließt, entsprechend 40

⁴⁶⁰⁾ S. Anm. 439.

dem momentanen Zustande der Organe des Lebewesens.

Sie sprechen sich ganz in meinem Sinne aus und bestätigen meine Ausführungen, wonach keine Veränderungen sprungweise vor sich gehen. Außerdem spotte ich nicht darüber, sondern bin selbst ganz und gar davon überzeugt, daß es Geschöpfe in der Welt gibt, die um ebensoviel größer als die uns bekannten sind, wie diese größer sind als die mikroskopisch kleinen Tierchen. Denn die Natur kennt
 10 keine äußerste Grenze. So ist es denn möglich, ja notwendig, daß in den kleinsten Stäubchen, ja, in den Atomen, Welten vorhanden sind, die der unsrigen an Schönheit und Mannigfaltigkeit nichts nachgeben; auch hindert nichts — was noch wunderbarer erscheinen könnte — daß die Lebewesen, wenn sie sterben, in derartige Welten übergehen; denn ich bin der Ansicht, daß der Tod nichts andres ist, als die
 20 Zusammenziehung des Geschöpfes, sowie die Zeugung nichts andres als seine Entwicklung darstellt.

S. 555.

XII.

Bernoulli an Leibniz. (6. Dezember 1698.)

Was die infinitesimalen Glieder betrifft, so verstehen entweder Sie mich nicht, oder ich Sie nicht. Ich behaupte: wenn es die infinitesimalen Glieder nicht in der Natur gäbe, dann müßte schlechterdings die Anzahl der Reihenglieder eine bloß endliche sein, also würden — entgegen der Voraussetzung — nicht
 30 alle existieren. Ich möchte folgendes Dilemma aufstellen: die Zahl der in der Natur vorhandenen Glieder ist entweder endlich oder unendlich, ein drittes gibt es nicht. Wenn endlich, so existieren nicht alle, da es ja mehr geben könnte; wenn unendlich, so existiert damit ohne weiteres auch ein infinitesimales Glied, samt all denen, die darauf folgen. Sie werden vielleicht sagen, die Glieder seien der Zahl nach unendlich, trotzdem aber seien die einzelnen von endlicher Größe, wie das offenbar der Fall ist bei der Progression $\frac{1}{2}, \frac{1}{4}, \frac{1}{8}, \frac{1}{16} \dots$ wo notwendig unendlich viele

Glieder von endlicher Größe vorliegen (denn wenn hier die Glieder von endlicher Größe auch nur in endlicher Anzahl gegeben wären, dann würde die Zahl der Glieder bestimmt sein, was widersinnig ist). Betrachte ich nun die Progression von anderer Seite her, insofern als, wenn die Glieder der Zahl nach unendlich sind, notwendig auch ein (unendlichstes) infinitesimales Glied existieren muß, so schließe ich, daß dieses notwendig unendlichmal kleiner als ein endliches Glied, d. h. unendlichklein sein muß. 10

XIII.

S. 560.

Leibniz an Bernoulli. (17. Dezember 1698.)

In Betreff des Infinitesimalen läuft die Sache darauf hinaus, daß der von Ihnen aufgestellte Satz zu beweisen ist: daß, wenn die Glieder in der Reihe $\frac{1}{2}, \frac{1}{4}, \frac{1}{8}, \frac{1}{16} \dots$ der Zahl nach unendlich sind, ein infinitesimales Glied existiert. Denn wie steht es, wenn jedes Glied endlich und durch eine angebbare Zahl von Abständen von dem ersten getrennt ist? Auch wüßte ich nicht, was uns hindern sollte, uns die Reihe ²⁰ durchweg aus der Größe nach endlichen, jedoch der Zahl nach unendlichen Gliedern zusammengesetzt zu denken.

XIV.

S. 563.

Bernoulli an Leibniz. (7. Januar 1699.)

Diesen Satz, der, wie Sie sagen, von mir noch bewiesen werden muß, wenn der Nachweis der Existenz der unendlichkleinen Größe als gelungen angesehen werden soll, beweise ich mühelos in folgender Weise: wenn zehn Glieder vorhanden sind, so ³⁰ existiert notwendig das zehnte, wenn hundert, so notwendig das hundertste, wenn tausend, so notwendig das tausendste, wenn also der Zahl nach unendlich viele Glieder vorliegen, so existiert das unendlichste (infinitesimale) Glied.

S. 566.

XV.

Leibniz an Bernoulli. (13./23. Januar 1699.)
(Als „Nachschrift“ eines Briefes):

Fast hätte ich die Frage, ob die infinitesimalen Glieder existieren, ganz zu erwähnen vergessen! Sie folgern: „wenn es zehn Glieder gibt, so existiert das zehnte; wenn es also unendlich viele Glieder gibt, so existiert das unendlichste Glied.“ Hier indes wird man einwenden dürfen, daß der Schluß vom Endlichen auf das Unendliche in diesem Falle keine zwingende Kraft besitzt und daß, wenn man sagt, daß es unendlich viele Glieder gibt, damit nicht eine bestimmte Anzahl bezeichnet, sondern nur gesagt sein soll, daß es mehr gibt, als jede beschränkte Zahl auszudrücken vermag. Mit demselben Rechte könnte man nämlich schließen: unter zehn Zahlen ist eine die letzte und diese ist auch die größte von ihnen; also gibt es auch unter der Allheit der Zahlen eine letzte, die ebenfalls die größte von allen Zahlen ist. Dennoch bin ich der Ansicht, daß eine derartige Zahl einen Widerspruch einschließt.

Uebrigens gehen Sie auch nicht auf meinen Einwand ein, daß man sich eine unendliche Reihe aus bloßen endlichen Zahlen bestehend denken kann. Denn es ist klar, daß, wenn man mit Ihnen eine Reihe annimmt, die zum Teil aus (der Größe nach) endlichen, zum andern Teil aber aus unendlich(klein)en Zahlen besteht, man alsdann aus ihr einen Teil herausgreifen könnte, der nur noch (der Größe nach) endliche Glieder enthielte, indem man nämlich den übrigen Teil, der die (der Größe nach) unendlichkleinen enthält, wegläßt. Diese Reihe, die einzig aus (der Größe nach) endlichen Gliedern bestände, wäre zwar selbst (der Vielheit nach) unendlich, besäße aber trotzdem kein infinitesimales Glied.

S. 575.

XVI.

Leibniz an Bernoulli. (21. Februar 1699.)

Sie antworten nicht auf den Grund, den ich dafür angeführt habe, daß der Schluß: „es gibt unendlich viele Glieder, also auch ein infinitesimales Glied“,

nicht zwingend ist: weil man nämlich, meiner Ansicht nach, eine der Vielheit nach unendliche Reihe annehmen kann, die aus bloßen endlichen Gliedern, die indes in ordnungsmäßiger, geometrischer Progression abnehmen, besteht. Ich gebe die unendliche Vielheit zu, aber diese Vielheit bildet keine Zahl und kein einheitliches Ganzes. Sie bedeutet nichts andres, als daß es mehr Glieder gibt, als durch irgend eine Zahl bezeichnet werden können, genau so wie es eine Vielheit — oder einen Inbegriff — aller Zahlen gibt; diese Vielheit aber ist selbst weder eine Zahl, noch ein einheitliches Ganzes.

liegt, sondern daß sogar ein endlicher Geist geschickt genug sein könnte, um dies zustande zu bringen. Es unterliegt keinem Zweifel, daß ein Mensch eine Maschine bauen könnte, die imstande wäre, während einiger Zeit in der Stadt herumzuspazieren und sich gerade an den Ecken bestimmter Straßen umzudrehen. Ein unvergleichlich vollkommenerer, wengleich begrenzter Geist könnte dann weiterhin auch eine unvergleichlich größere Zahl von Hindernissen voraussehen und vermeiden. Ja, wenn diese Welt, wie manche annehmen, nichts andres wäre, als eine Zusammensetzung aus einer begrenzten Anzahl von Atomen, die sich gemäß den Gesetzen der Mechanik bewegen, so könnte sicherlich ein begrenzter Geist erleuchtet genug sein, um alle Ereignisse, die sich in einer bestimmten Zeit abspielen, zu begreifen und auf Grund sicherer Beweise vorausszusehen. Dieser Geist könnte somit nicht nur ein Schiff bauen, das imstande wäre, ganz allein in einen im voraus bezeichneten Hafen einzulaufen, indem er von Anfang an den Weg und die Richtung vorzeichnete und ihm die nötigen Triebkräfte mittheilte, sondern er könnte sogar einen Körper bilden, der imstande wäre, einen Menschen nachzumachen. Denn es handelt sich hier nur um ein Mehr oder Weniger, was in dem Lande der Möglichkeiten nichts ändert; und so groß auch die Zahl der Leistungen der Maschine sein mag, so kann doch die Macht und die Kunst des Erbauers entsprechend zunehmen, sodaß es die Abstufung der Dinge verkennen hieße, wenn man diese Möglichkeit leugnen wollte. Allerdings setzt sich die Welt nicht aus einer begrenzten Anzahl von Atomen zusammen, sondern ist eher einer Maschine zu vergleichen, die noch in jedem ihrer Teile aus einer wahrhaft unendlichen Anzahl von Kräften bestände; dafür ist aber auch der, der sie gebaut hat und regiert, noch unendlich vollkommener, sofern er eine Unendlichkeit von möglichen Welten in seinem Verstande trägt und aus ihr diejenige erwählt, die ihm gefällt. Um indessen auf die begrenzten Geister zurückzukommen, so kann man aus kleinen Proben, die man bei uns zuweilen findet, schließen, bis wohin die, die uns unbekannt sind,

diese nur den menschlichen Körpern zuspricht. Ja, es ist sogar unmöglich, daß es deren nicht überall geben sollte.

- Bisher haben wir nur von dem gesprochen, was eine begrenzte Substanz vermag; was aber Gott betrifft, so ist das etwas ganz andres. Was hier zuerst unmöglich erschien, ist es nicht nur nicht, sondern man muß umgekehrt sagen, daß Gott, allmächtig und allweise wie er ist und stets auf die höchstmögliche
- 10 Ordnung und Harmonie bedacht, unmöglich einen andren Weg einschlagen kann. Ja noch mehr: was zuerst so seltsam erscheint, wenn man es losgelöst betrachtet, ist eine sichere Folgerung aus der Verfassung der Dinge, sodaß das allgemeine Wunder das besondere Wunder, sozusagen, in sich aufnimmt und zum Verschwinden bringt, da es von ihm Rechen-
- 20 schaft gibt. Denn alles ist so geregelt und verknüpft, daß diese unfehlbaren Maschinen der Natur, die man mit Schiffen vergleicht, die trotz aller Umwege und aller Stürme von selbst in den Hafen einlaufen würden, nicht für seltsamer gehalten werden können, als eine Spindel, die längs einer Schnur hinläuft, oder eine Flüssigkeit, die in einer Röhre fortfließt. Da überdies die Körper keine Atome, sondern viel-
- 30 mehr bis ins Unendliche teilbar, ja wirklich geteilt sind, und da alles von ihnen erfüllt ist, so folgt daraus, daß der geringste kleine Körper irgend welchen Eindruck von der geringsten Veränderung aller andren erhält, so entfernt und so klein sie auch sein mögen, und daß er demnach ein genauer Spiegel des Uni-
- 40 versums sein muß. Es könnte daher ein genügend scharfsichtiger Geist, je nach dem Grade seiner Einsicht, in jedem Körperchen alle gegenwärtigen und künftigen Ereignisse, die sich in ihm abspielen, erblicken und voraussehen. Alles, was in ihm selbst infolge des Stoßes der umgebenden Körper vorgeht, ist somit die Folge eines schon vorhandenen innerlichen Zustands und vermag seine Ordnung nicht zu stören. Das wird noch deutlicher bei den einfachen
- 40 Substanzen oder bei den tätigen Prinzipien selbst, die ich mit Aristoteles ursprüngliche Entelechien nenne und die nach meiner Ansicht Nichts zu stören vermag.

Ich antworte damit auf eine Randnote des H. Bayle (pag. 2612 lit. B), in der er mir den Einwand macht, „daß, da ein organischer Körper aus mehreren Substanzen besteht, von denen jede ein Prinzip der Tätigkeit hat, das von dem Prinzip jeder andren wirklich verschieden ist, und da ferner die Wirksamkeit eines jeden Prinzipes selbsttätig sein soll, die Wirkungen sich ins Unendliche vervielfältigen müssen und daß der Stoß der benachbarten Körper in die natürliche Selbsttätigkeit eines jeden einen gewissen Zwang hineinbringen muß“. Man muß eben bedenken, daß seit jeher das Eine sich allen andren angepaßt hat und sich von selbst dem fügt, was das andre von ihm verlangen wird. Demnach gibt es bei den Substanzen nur dem äußeren Scheine nach einen Zwang. Und das ist so wahr, daß die Bewegung jedes beliebigen Punktes, den man in der Welt annehmen mag, in einer Linie von ganz bestimmter Natur vor sich geht, die er ein für allemal angenommen hat und die zu verlassen ihn Nichts jemals veranlassen wird. Für 20 geometrische Köpfe liegt hierin die genaueste und deutlichste Erklärung, die ich nur geben könnte, obgleich diese Arten von Linien unendlich die übertreffen, die ein endlicher Geist begreifen kann. Es ist richtig, daß diese Linie gerade wäre, wenn dieser Punkt allein in der Welt sein könnte, und daß sie jetzt, kraft der mechanischen Gesetze, aus dem Zusammenwirken aller Körper resultiert, auch ist sie eben dank dieses Zusammenwirkens prästabiliert. Somit gebe ich zu, daß die Selbsttätigkeit nicht eigent- 30 lich in der Masse begründet ist, wofern man nicht das Universum in seiner Gesamtheit nimmt, dem nichts Widerstand leistet; denn wenn man diesen Punkt einmal sich selber überlassen könnte, so würde er seine Bewegung nicht in der prästabilierten Linie, sondern in der geradlinigen Tangente fortsetzen. Die Selbsttätigkeit liegt demnach eigentlich in der Entelechie — deren Gesichtspunkt der Punkt darstellt — und während der Punkt aus sich heraus nur das Bestreben haben kann, sich in der Tangente der Kurve 40 weiter zu bewegen, weil er, sozusagen, weder Gedächtnis noch Vorgefühl hat, drückt die Entelechie

Die „Monadologie“.

(1714.)

1. Die Monade, von der hier die Rede sein soll, ist nichts andres, als eine einfache Substanz, die als Element in das Zusammengesetzte eingeht. Sie ist einfach, d. h. sie hat keine Teile (vgl. Theodicee § 10).

2. Einfache Substanzen muß es aber geben, da es zusammengesetzte gibt; denn das Zusammengesetzte ist nichts andres, als eine Anhäufung, ein Aggregat der einfachen.

3. Nun kann es da, wo gar keine Teile vorhanden sind, weder Ausdehnung, noch Gestalt noch auch eine mögliche Teilbarkeit geben. Die Monaden sind also die wahrhaften Atome der Natur und, mit einem Worte, die Elemente der Dinge.

4. Bei ihnen braucht man daher auch keine Auflösung zu fürchten, und es ist auf keine Weise verständlich, wie eine einfache Substanz auf natürlichem Wege vergehen könnte (§ 89).

5. Ebenso unbegreiflich ist es, daß eine einfache Substanz auf natürlichem Wege entstehen könnte, da sie sich ja nicht durch Zusammensetzung bilden kann.

6. Man kann demnach sagen, daß die Monaden nur mit einem Schläge entstehen oder vergehen können, d. h. sie können nur durch Schöpfung entstehen und durch Vernichtung vergehen, während das Zusammengesetzte aus Teilen entsteht und in solche vergeht.

7. Es ließe sich auch nicht erklären, wie eine Monade in ihrem Innern durch ein beliebiges andres Geschöpf eine Einwirkung oder Veränderung erleiden könnte, da man in sie nichts übertragen, noch auch

in ihr selbst eine innere Bewegung sich denken kann, die in ihr angeregt, geleitet, vermehrt oder vermindert werden könnte, wie dies bei den zusammengesetzten Dingen geschieht, bei denen ein Wechsel in der Anordnung der Teile eintreten kann. Die Monaden haben keine Fenster, durch die etwas hinein- oder heraustreten könnte. Die Bestimmungen können sich weder von den Substanzen loslösen, noch außerhalb ihrer sich ergehen, wie es früher die sinnlichen

10 Spezies der Scholastiker machten.⁴⁸¹⁾ Es kann daher weder eine Substanz, noch eine Bestimmung von außen in eine Monade eintreten.

8. Trotzdem müssen die Monaden doch irgend welche Eigentümlichkeiten (qualités) haben, da sie sonst nicht einmal „Wesen“ sein würden. Denn wenn die einfachen Substanzen sich nicht in ihren Eigentümlichkeiten unterschieden, so gäbe es überhaupt kein Mittel, irgend welche Veränderung in den Dingen festzustellen. Denn alle Bestimmungen des Zusammen-

20 gesetzten stammen einzig und allein aus den einfachen Bestandteilen: wenn daher die Monaden keine bestimmten Qualitäten besäßen und somit von einander ununterscheidbar wären — denn auch der Quantität nach weichen sie, als Monaden, nicht von einander ab — so würde, unter der Voraussetzung der durchgängigen Erfüllung des Raumes, bei der Bewegung jeder Ort stets nur einen Inhalt aufnehmen, der demjenigen, den er zuvor besaß, äquivalent wäre; es wäre demnach

30 Ein Zustand der Dinge vom andren völlig ununterscheidbar.⁴⁸²⁾

⁴⁸¹⁾ S. Anm. 143.

⁴⁸²⁾ Die Differenzierung des gleichförmigen und stetigen Raumes, die Möglichkeit, in ihm verschiedene Gestaltungen und Gliederungen von einander abzuheben, wird nicht — wie Descartes annahm — durch die Betrachtung der bloßen Bewegung schon gewährleistet. Denn die Bewegung ist als solche nichts andres, als ein Stellenwechsel, der sich innerhalb einer bestimmten endlichen Zeitdauer vollzieht. Um die einzelnen Körper kraft ihres Bewegungszustandes zu unterscheiden, muß ich sie also bereits über eine bestimmte Zeitstrecke hin verfolgen: das Merkmal versagt, wenn ich die Gesamtheit der Körper in einem einzelnen unteilbaren Zeitmoment betrachte. Das eigentliche, gültige Kriterium liegt daher nicht in der bloßen

9. Ja, es muß sogar jede Monade von jeder andren verschieden sein; denn es gibt niemals in der Natur zwei Wesen, die vollkommen identisch wären und in denen sich nicht ein innerlicher oder auf eine innerliche Bestimmung gegründeter Unterschied aufzeigen ließe.

10. Ich nehme ferner als zugestanden an, daß jedes geschaffene Wesen, somit auch die geschaffene Monade, der Veränderung unterworfen ist, und daß diese Veränderung in jeder kontinuierlich vonstatten geht. 10

11. Hieraus folgt weiter, daß die natürlichen Veränderungen der Monaden aus einem inneren Prinzip erfolgen, da eine äußere Ursache ja keinen Einfluß auf ihr Inneres haben kann (§ 396, § 400).

12. Außer dem Prinzip der Veränderung bedarf es aber einer besondern Eigenart des sich verändernden Subjekts (un détail de ce qui change), wodurch, sozusagen, die Besonderung und die Mannigfaltigkeit der einfachen Substanzen bewirkt wird. 20

13. Diese Eigenart setzt notwendig eine Vielheit in der Einheit oder im Einfachen voraus. Denn da

Ortsveränderung, sondern in der derivativen Kraft, die den Gesamtverlauf der künftigen Bewegung bereits im gegenwärtigen Zeitpunkt bestimmt und gleichsam vorwegnimmt. (Näheres hierüber Anm. 276.) Die Unterscheidung der Teile der Materie erfolgt durch die verschiedenartigen und wechselnden „Energien“, die wir in ihnen enthalten und wirksam denken. Daß sich aber innerhalb der organischen Natur verschiedenartige Lebensprozesse abspielen, daß an der einen Stelle diejenigen Energien, die das Sein einer Pflanze, an der andren diejenigen, die das Sein eines Tieres ausmachen, zur Entfaltung kommen: dies muß selbst wiederum innerlich bedingt und notwendig sein. Wir müssen das wechselnde Spiel der Kräfte auf ebensoviele Subjekte zurückdeuten, die sich in ihren ursprünglichen Eigentümlichkeiten von einander unterscheiden: wir können die Differenz der mannigfachen Reihen des Geschehens, die die Erfahrung uns zeigt, nicht begrifflich erklären, ohne zu einer Mannigfaltigkeit individuell verschiedener Wirkungsgesetze zurückzugreifen. So gelangen wir zum Begriff der „Monade“ als der „geprägten Form, die lebend sich entwickelt“ und die erst in dieser Entwicklung ihre Eigenart und ihre spezifische Besonderheit offenbart (vgl. bes. Anm. 439).