

Die Spiegelung des Universums in den Monaden bei Leibniz.

Von Dr. Karl Eswein in München.

Einleitung.

D. M a h n k e hat vor einiger Zeit in einer Abhandlung: *Leibnizens Synthese von Universalmathematik und Individualmetaphysik*¹⁾ eine Besprechung und Kritik der bisher vorliegenden wertvollsten Arbeiten über Leibniz gegeben, wobei die verschiedenen Auffassungen von dessen Philosophie „Perspektiven“ genannt werden. In der Besprechung der letzten dieser Perspektiven, genannt die „individuellen Repräsentationen des Universums“ (Köhler u. a.), betont er im Anschluß an D i l l m a n n²⁾ und K ö h l e r³⁾ die Bedeutung des Begriffes der Repräsentation bei Leibniz. In einem zweiten Teile seiner Leibniz-Darstellung will er deshalb im Sinne der Phänomenologie Husserls den Repräsentationsbegriff vertiefen und erweitern (S. 531). Mein Aufsatz beschäftigt sich auch mit den diesem Begriffe zugrunde liegenden Gedanken bei Leibniz, aber der ganze Komplex der Probleme soll von einer andern Seite angepackt werden, sodaß neue Gesichtspunkte hervortreten, die bei der Darstellung des Leibnizischen Systems bis jetzt noch nicht sehr beachtet worden sind. Ich will den Ausdruck: „Spiegelung des Universums in den Monaden“ in den Mittelpunkt meiner Untersuchungen stellen und von ihm aus neue Ausblicke zu eröffnen versuchen; es ist der Standpunkt der Metaphysik als der Real-Wissenschaft

¹⁾ *Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung*, 7. Bd. Halle 1926, S. 305 ff.

²⁾ E. Dillmann, *Eine neue Darstellung der Leibnizischen Monadenlehre auf Grund der Quellen*, Leipzig 1891.

³⁾ Paul Köhler. *Der Begriff der Repräsentation bei Leibniz* Bonn 1913.

vom Gesamtwirklichen¹⁾, von dem ich hier ausgehe, denn der Begriff des „Universums“ muß vor allem von diesem Standpunkt aus betrachtet werden, nicht von dem Einzel-Wirklichen aus, (das ist in diesem Falle die Monade) wie es gewöhnlich geschieht. Wir wollen also vom Gesichtspunkt des Ganzen aus untersuchen, wie die funktionelle Abhängigkeit der Monaden vom Universum beschaffen ist und müssen deshalb alle die Begriffe heranziehen, die bei Leibniz in dieser Hinsicht eine Rolle spielen, wie „Perzeption, Repräsentation, Beziehung, Teleologie, prästabilisierte Harmonie, Idee“ usw. Aber man muß auch über den Begriff des Universums hinausgehen und das Verhältnis desselben zu Gott betrachten, denn Gott stand im Ausgangs- und im Mittelpunkt seiner Weltanschauung, wie überhaupt seines ganzen Lebens und Wirkens; auf ihn ist alles bei ihm direkt oder indirekt bezogen. Er wehrte sich gegen den Pantheismus Spinozas, (wenn auch die Berührungspunkte beider Denker enge sind); dieser identifizierte Gott mit dem Universum, während Leibniz einen Trennungsstrich zwischen beide zog, obgleich er ihre Verbindung sehr enge sein läßt. Der Begriff des Spiegels²⁾ ist hierbei von ausschlaggebender Bedeutung. Leibniz erklärt, um nur eine von den vielen gleichlautenden Stellen herauszugreifen: „chaque substance simple est un miroir du même Univers“³⁾. Jede Monade ist ein Spiegel des Universums, d. i. des Ganzen der erschaffenen Welt, aber die geistige Monade, die menschliche Seele ist noch mehr, sie ist ein „Bild Gottes“: „Mens non tantum est speculum universi creati, sed etiam imago dei“⁴⁾.

Es ist also notwendig, auch den Begriff des Bildes in unsere Ausführungen zu verweben, denn er bildet eine Ergän-

¹⁾ Vergl. E. Becher, *Geisteswissenschaften und Naturwissenschaften* München 1921, S. 318 ff.; siehe auch A. Dyroff in „*Die Philosophie der Gegenwart in Selbstdarstellungen*“, Leipzig 1924, S. 30.

²⁾ Ausführlich behandelt denselben nur H. Schmalenbach in seinem Leibniz-Buche, München 1921, S. 252 ff., jedoch seine Gesamtauffassung weicht von der unseren gänzlich ab.

³⁾ C. J. Gerhardt, *Leibniz-Ausgabe*, III. 623; die eigentümliche Orthographie von Leibniz, wie sie der Herausgeber wiedergibt, wird von uns beibehalten.

⁴⁾ Zitat nach Köhler, a. a. O. S. 155 (aus einer unveröffentlichten Handschrift), vgl. auch *Principes de la Nature et de la Grace*, § 14, *Mono-dologie* § 83.

zung zu dem des Spiegels bei Leibniz. Die menschliche Seele als Bild Gottes, fußend auf der Offenbarung, spielt eine große Rolle in der mittelalterlichen Philosophie, ich möchte nur auf Augustin und Thomas hinweisen, aber der Gedanke wird erst am tiefinnigsten erfaßt in der deutschen mittelalterlichen Mystik, vor allem von ihrem Führer, Meister Eckhart. Der Seelengrund ist bei ihm „imago“, das Bild Gottes¹⁾; Gott ergießt sich in die menschliche Seele, da sie ein Bild von ihm ist. Näher beleuchtet wird dies mit Hilfe des Begriffes vom Spiegel: die Seele ist wie ein Spiegel, in dem sich die Sonne, d. i. Gott, spiegelt.²⁾ Die Lehre vom Bilde Gottes zieht sich so durch die ganze Mystik hindurch, sie bekommt erst ein verändertes Ansehen bei dem Philosophen, der vom Mittelalter in die Renaissance überleitet, bei Nicolaus Kusanus. Bei ihm zeigen sich bereits die naturphilosophischen Tendenzen, wie sie in der Philosophie der Renaissance vorherrschen und lassen ihn in ausgiebigem Maße Gebrauch von mathematischen, physikalischen, astronomischen, anthropologischen Analogien machen. Bei ihm ist nicht nur die menschliche Seele ein Bild Gottes, sondern der Mensch selbst als ein „parvus mundus“, ein Mikrokosmos, ein Spiegel des Universums, aber nach seiner Fassungskraft nur ein beschränkter Spiegel, während Gott der vollkommene Spiegel ist. Deshalb sagt K u s a n u s von Gott³⁾: „Dein Blick aber, der ein lebendiger Spiegel ist, sieht in sich alles, ja, weil er die Ursache alles Sichtbaren ist, so erfaßt und erschaut er alles in der Ursache und dem Grunde von allem, d. i. in sich selbst.“ Bei G. Bruno stehen dann Spiegel, Bild, Monade und Universum im innigsten Zusammenhang; die Monade ist nicht nur ein Spiegel des göttlichen All, sondern dieses ist auch wieder in jedem Mikrokosmos in lebendiger Weise vorhanden. J. Böhme will in seiner Philosophie der Menschheit einen Spiegel vorhalten, in seinem Kopfe haben sich die unergründlichen Na-

¹⁾ Vergl. J. Bach, *Meister Eckhart*, Wien 1864, S. 83.

²⁾ J. Bach, a. a. O. S. 87.

³⁾ F. A. Scharpff, *Des Cardinals und Bischofs Nicolaus von Cusa wichtigste Schriften in deutscher Uebersetzung*, Freiburg 1862, S. 177. Ueber das Verhältnis Gottes zur Welt bei Kusanus siehe J. Hommes, *Die philosophischen Grundlehren des Nikolaus Kusanus über Gott und das Verhältnis Gottes zur Welt*, München 1926, besonders S. 60 f.

tur-Mysterien abespiegelt, die er nun offenbaren will dem Menschen, als dem Bilde Gottes¹).

Solche mystischen Anschauungen wurden bedeutend zurückgedrängt, als mit Descartes der Rationalismus auf dem Plan erschien; dieser stützte sich vor allem auf die Mathematik; die bilderreiche Sprache der Renaissancephilosophen wurde verworfen, denn mit phantasievollen Bildern lassen sich keine mathematischen Beweise führen. Die Philosophie wurde nüchterner, aber dennoch beherrschte wie in der Scholastik die Metaphysik das Feld, die Einzeldisziplinen waren noch nicht losgelöst von derselben, die sie alle als schützendes Dach bedeckte. Aber die metaphysischen Probleme wurden mathematisch-physikalischen Analogien unterworfen, um aus diesem Verfahren neue Beweisgänge zu finden. Bei Leibniz haben wir nun trotzdem wieder einen starken mystischen Einschlag²), ähnlich wie bei Malebranche, obgleich der Rationalismus, das auf reinem vernünftig-begrifflichen Denken fußende Philosophieren, seine Grundmethode bleibt. Theologie und Mystik bilden die Grundlage seiner metaphysisch-harmonischen Weltanschauung, sie werden rationalisiert, aber nicht einer seichten, vernünftelnden „Aufklärung“ unterworfen. Deshalb finden wir auch die uralten Begriffe des Spiegels und des Bildes wieder bei ihm, und wir wollen nun sehen, wie sie sich in seine „praestablierte Harmonie“ einordnen. Es soll aber keine reine Begriffsanalyse gegeben, sondern der Sinn des Spiegels soll aus der Betrachtung der zusammenwirkenden Faktoren erläutert werden.

I. Allgemeines.

Leibniz behandelt an vielen Stellen seiner philosophischen Schriften und seiner Korrespondenz die Grundgedanken seines Systems; sie werden immer wieder erläutert; er sucht sie immer wieder neu zu begründen, aber die grundlegenden Wendungen finden wir oft, so auch den Satz: „chaque monade est un miroir

¹) Vergl. *J. Böhmes sämtliche Werke*, herausgeg. von K. W. Schiebler, V. Bd., Leipzig 1843, S. 9; II. Bd., Leipzig 1832, S. 314.

²) Vergl. D. Mahnke, a. a. O. S. 415 ff.; ferner J. Baruzi, *Trois dialogues mystiques inédits de Leibniz*. Revue de métaphysique et de morale, XIII, 1—38, Paris. Januar 1905; J. Baruzi, *Leibniz*, Avec de nombreux textes inédits, Paris 1909.

vivant de l'Univers suivant son point de veue“. Ein Bild ist ein fester, unbeweglicher Gegenstand, der einmal geschaffen, in derselben Weise weiterbesteht, aber durch den Begriff des Spiegels soll das unaufhörliche Tätigsein des Universums und der Monaden ausgedrückt werden. Die Monaden wirken verschieden, je nach dem Standpunkt, auf dem sie stehen, den Gott ihnen gegeben hat. Aber man darf nicht annehmen, daß sie wie substantielle Punkte im Raume sich bewegen, sich berühren und stoßen¹⁾, sondern sie sind unkörperliche Substanzen, seelische Wesen, höheren oder niederen Grades. Sie sind Automaten, Maschinen, wie das ganze Universum ja auch ein einheitlicher Mechanismus ist. Aber der Mechanismus von Leibniz ist keineswegs im materialistischen Sinne aufzufassen. Eine Maschine bedeutet ihm ein erschaffenes Wesen, das von seinem Schöpfer in seiner Tätigkeit erhalten wird, während ein Organismus in sich selbst die Lebenskraft hat.

Die Monade hat also in der Ordnung des Universums ihren wohlbestimmten Platz, der nicht räumlich zu denken, der aber nur nach räumlicher Analogie anschaulich zu machen ist, ebenso wie der Begriff des Spiegels nur als Gleichnis gebraucht wird, das fruchtbar für die Erkenntnis sein soll. Da es unzählige Monaden gibt, so existieren auch unzählige Spiegel, die aber dasselbe Universum ausdrücken: „chaque substance simple est un miroir du même Univers²⁾“; deshalb erscheint das eine Universum in unzähliger Weise vervielfacht, wie etwa ein Kronleuchter in einem Spiegelsaal. In allen Monaden stellt sich so das Universum auf eigene Weise dar, je nach den verschiedenen Drehungen und Stellungen. Da alle Monaden seelische Wesen sind, so sind auch die Strahlen, die auf die Spiegel fallen, seelisch-geistiger Natur; dabei ist Gott die Sonne, von der alles Licht ausgeht³⁾. Die vom Neuplatonismus ausgehende Lichtmetaphysik, die auch in der scholastischen Philosophie in veränderter Weise Aufnahme fand⁴⁾; kehrt auch im Rationalismus seit Descartes, aber

¹⁾ Vergl. Gerhardt, III, 623.

²⁾ Ebenda.

³⁾ Gerhardt IV, 453: „Dieu est le soleil et la lumière des ames.“

⁴⁾ Siehe die Darstellung der Lichtmetaphysik bei Cl. Baumker, *Witelo, Ein Philosoph und Naturforscher des XIII. Jahrhunderts*, Münster 1908, S. 362 ff., 377 ff.

modifiziert nach dessen nüchterner Auffassung wieder¹⁾. Bei Leibniz ordnet sie sich in die „prästabilierte Harmonie“ ein. So wie die irdischen Geschöpfe alle das Sonnenlicht zum Leben benötigen, so bedürfen die Monaden der seelischen Beziehungen zum Universum. Aber jede Monade ist ein lebendiger Spiegel²⁾, dessen Leben in ihm eingeschlossen ist. Die Strahlen des Universums geben ihr deshalb kein Leben, das sie für ihre Tätigkeit brauchen, ebenso wie ein Spiegel durch die Lichtstrahlen nicht erwärmt wird und seine Substanz dadurch nicht in Bewegung gerät, sondern von Gottes Einwirkung kommt alles Leben.

Der Begriff der Repräsentation, dessen Bedeutung für den Fortschritt in der Erkenntnistheorie besonders aus seiner Verwendung von Nicolai Hartmann in seinem Werke *Grundzüge einer Metaphysik der Erkenntnis*³⁾ erhellt, wird mit dem des „Spiegelns“ identifiziert. Ueber die „Repräsentation“ finden wir bei Köhler alles Wissenswerte begrifflich und historisch zusammengestellt. Doch ist der metaphysische Zentralpunkt zu sehr außeracht gelassen; mathematisch, logisch und er-
*Grundzüge einer Metaphysik der Erkenntnis*³⁾ erhellt, wird mit aus dem Ganzen der Weltanschauung von Leibniz heraus. Die „Repräsentation“ hat deshalb nicht nur Bezug auf das System der Natur, wie es ist, sondern auch auf das Universum, wie es nach einem bestimmten Plane sich entwickeln soll. Die Monaden spiegeln nicht nur das Universum nach seinem Sein, sondern auch nach seinem Sollen. Das Kennzeichen des Leibnizischen Systems im Gegensatz zu dem Spinozas ist ja die unaufhörlich-fortschreitende Bewegung aufeinander abgestimmter Kräfte. Das Universum ist ein Kraftzentrum im Großen, die Monade im Kleinen; der Begriff des „Darstellens“ bei Leibniz bekommt erst seinen richtigen Sinn, wenn man die „causes finales“ und nicht nur die „causes efficientes“ berücksichtigt. In sich muß sich jede Monade in analoger Weise entwickeln wie das Ganze, das Universum. Im Hinblick auf diese Erwägungen sehen wir auch den Begriff des „Expri mer“, des „A u s d r ü c k e n s“ bei Leibniz anders an, als es bisher geschehen ist. Auch dieser Begriff, der

¹⁾ Vergl. Matthias Meier, *Descartes und die Renaissance*, Münster 1914, S. 48 ff.

²⁾ Besonders hervorgehoben von Köhler, a. a. O. S. 158.

³⁾ Berlin und Leipzig 1921, S. 265 ff.

mit dem des Spiegels gleichbedeutend ist, zeigt uns, daß wir bei Leibniz nicht etwa einen äußerlichen Zusammenhang zwischen Monade und Universum etwa in der Art annehmen müssen, so daß z. B., wenn eine Ueberschwemmung in China stattfindet, jede Monade in Europa eine klare oder verworrene Vorstellung davon haben müßte. Sondern jede Monade drückt vielmehr das Universum nach seinem innersten Wesen aus, nach seinem innersten Leben und Streben; dies ist aber nur möglich, weil sie von Gott, als dem Urgrund, dem letzten Grund alles Seins, abhängt¹⁾, weil alles durch ihn in wohlberechneter Ordnung verknüpft ist. Man muß immer daran denken, daß für Leibniz die durch unsere Sinnesempfindungen erfaßten Dinge der äußeren Welt nur „Phaenomena“, Erscheinungen waren²⁾ (nicht im Sinne Kants, denn ihr Wesen ist für unsere Vernunft enträtselbar). Wenn es also heißt, „die Monaden drücken das Universum aus“, so ist damit gemeint, daß das innerste Gewebe, die Organisation des Universums in den Monaden sich abbildet, nicht zufällige sinnliche Erscheinungen. Die „Characteristica universalis“ und die „Scientia generalis“ sollten ihm eben dazu verhelfen, diese von Gott geordnete Struktur des Universums, das den sinnlichen Erscheinungen zugrunde liegende spirituelle Fachwerk zu entziffern, für den in der Erscheinung ausgedrückten Gegenstand die übersinnliche Tatsache zu entdecken und zu den „Ewigen Wahrheiten“ (die nicht alle religiöser und metaphysischer Natur, sondern auch logische, mathematische und physikalische Ideen sind), vorzudringen.

Zum Schlusse dieses Abschnittes müssen wir noch einmal auf den Satz zurückkommen: „Chaque Monade est un miroir vivant de l'Univers suivant son point de veue³⁾“. Er wird erläutert durch das oft angeführte Beispiel von einer Stadt⁴⁾. „... et que c'est comme une même ville paroît differente selon les differens points de veue, dont la regarde.“ In den gewöhnlichen Interpre-

¹⁾ Vergl. *Principes della Nature et de la Grace*, § 8, *Monadologie*, § 38.

²⁾ Siehe z. B. Gerhardt III, 606 — — „les choses materielles ne sont que des phénomènes, mais bien fondés et bien liés.“ Leibniz ist kein reiner Realist im Sinne der Scholastik, wie dies B. Jansen in seiner verdienstvollen Schrift: „*Leibniz erkenntnistheoretischer Realist*, Berlin 1920“, annimmt.

³⁾ Siehe oben.

⁴⁾ Gerhardt, IV, 554; vergl. auch VII, 567.

tationen, auch bei Köhler, wird auf den verschiedenen Stand- und Gesichtspunkt hingewiesen, wie jede von sich aus das Universum erblickt. Das Maßgebende in der Meinung von Leibniz ist aber der Standpunkt, den Gott der Monade im Universum gegeben hat, und der Gesichtspunkt, von dem aus das schöpferische Auge Gottes die Monaden gesehen, durch die Strahlen seines Lichtes ins Leben gerufen und für seine Endzwecke durch ihre spiegelnde Tätigkeit arbeiten läßt. Deshalb sagt er auch im „*Discours de Metaphysique*“¹⁾ „Car Dieu et regardant toutes les faces du monde de toutes les manieres possibles, puisqu'il n'y a point de rapport, qui échappe à son omniscience; le resultat de chaque veue de l'univers, comme regardé d'un certain endroit, est une substance qui exprime l'univers conformement à cette veue“. In diesem Satze offenbart sich auch wieder die mystische Grundlage des Leibnizischen Denkens, auf der sich der Rationalismus aufbaut.

II. Die „Perzeption“.

Jetzt müssen wir den Mechanismus des Spiegels etwas näher betrachten. Grundlage desselben ist die „Perzeption“, „la perception“; man darf dieses Wort bei Leibniz nicht allgemein mit „Vorstellung“ übersetzen; es läßt sich allerdings schwer ein passendes Wort im Deutschen dafür finden. „Perzeption“ heißt ursprünglich „Aufnahme, Wahrnehmung“ und wird erst in den höher organisierten Monaden zur „Vorstellung“. K. Fischer weist deshalb darauf hin, daß man zwischen der bewußten Vorstellung, die anthropologisch sei, und der Vorstellung an sich, der nackten Vorstellung, die universell oder metaphysisch sei, unterscheiden müsse²⁾. Für „anthropologisch“ könnte man vielleicht besser empirisch-psychologisch schreiben. Deshalb erklärt auch Leibniz: „ — — La Perception, qu'on doit bien distinguer de l'apperception ou de la conscience³⁾. Die Perzeption ist daher, metaphysisch genommen, der Abdruck der Vielheiten im Universum auf eine perzipierende, aufnehmende, lebendige Einheit, die Monade. Wie das Universum ein Kräftekomplex im Großen

¹⁾ Gerhardt, IV, 439.

²⁾ K. Fischer, *Leibniz*, Heidelberg 1902, IV. t., S. 417.

³⁾ *Monadologie* § 14, vgl. auch *Principes de la Nature et de la Grace, fondés en raison*, § 4.

ist, so die Monade im Kleinen, als Abdruck des ersteren. Die Kraftäußerungen in der Monade bestehen nur aus „perceptions“ und „appetitions“, dem Streben nach einem Ziel, was eben der inneren Tätigkeit des Universums entspricht, der Gott ein Ziel in seiner Weisheit gesetzt hat. „Perception“ und „appetition“ oder „appetit“¹⁾ sind das einzig Substantielle in den Monaden, wie diese die einzigen Substanzen sind im Universum, das selbst keine Monade ist, sondern nur ein Aggregat von solchen. Das Sein derselben besteht in ihrer Tätigkeit, und diese hat nur den Zweck, dem großen Ganzen zu dienen; deshalb ist in dem Seelenleben der Monaden nur das substantiell, was für diesen Zweck arbeitet, nämlich „perception“ und „appetit“. Letzterer erscheint nur in den höheren seelischen Wesen als Wille, sonst als passiver Zwang, als „Leiden“, bestimmt, um mitzuwirken in der „prae-stabilisierten Harmonie“. Alle Tätigkeiten der Monaden, welche nicht für dieselbe wirken, sind nur subjektive Phänomene, vorübergehende Erscheinungen, ebenso wie alles Körperliche nur Erscheinung ist. Die Subjektivität, namentlich in den höheren Monaden, den vernünftigen Seelen, dient wohl der Objektivität, der substantiellen Tätigkeit, ist aber nur zufälliger Art, erzeugt daher unklare Vorstellungen, während die objektive Tätigkeit, eben „perception“ und „appetition“, die dem Wirken Gottes in die Hände arbeitet, klare Vorstellungen benötigt. Deshalb können auch die „vérités de fait“, die tatsächlichen Wahrheiten, wie sie uns die uns umgebende sinnliche Welt bietet, so und anders sein, während die „vérités de raison“ wohl begründet sind durch die Spiegelung des Universums in den Monaden; denn diese gibt die Harmonie des göttlichen Weltplanes wieder. Kristallklare Spiegel sollen von der Schönheit der „bestmöglichen Welt“ Zeugnis geben.

Im Sinne von Leibniz ist es aber nicht, den seelischen Vorgang der Perzeption nach dem Beispiel von Demokrit und Hobbes zu materialisieren. Deshalb erklärt er²⁾: „On est obligé d'ailleurs de confesser, que la Perception et ce qui en depend, est inexplicable par des raisons mecaniques, c'est a dire par les

¹⁾ Vergl. Gerhardt III, 623: „Il n'y a point d'action des substances que les perceptions et les appetits, toutes les autres actions sont phenomenes comme tous les autres agissans.“

²⁾ *Monadologie* § 17.

figures et par les mouvemens.“ Es sind eben nur mechanische Analogien, die verwendet werden sollen, an und für sich ist die Spiegelung wie die Perzeption nichts Material-mechanisches, kann es ja auch nicht sein, da es nichts Substantielles im Universum gibt als seelische Einheiten. Diese sind notwendig für das Universum, weil Einheiten als Träger der wirkenden Kraft notwendig sind; das Universum stellt die Vielheit dar, die Summe der Einzelkräfte als Gesamtkraft, die immer dieselbe bleibt und nur sich in ihren Modifikationen ändert. Das Universum als Aggregat ist aber nicht so aufzufassen, als ob es eine rein additionsfähige Summe einzelner Monaden sei, sondern diese stehen in einer gewissen funktionalen Abhängigkeit vom Ganzen wie die Differenzen einer Funktion zum Differential. Wie dieses, geometrisch gedeutet, als einhüllende Kurve, unendlich viele Einzelheiten in ihrer funktionalen Bewegung umschließt, so gebraucht das Universum auch unendlich viele, unendlich kleine Perzeptionen (und Appetitionen) in den Monaden, durch die es seine Funktion erfüllen kann. Diese unendlich kleinen Bewegungen sind die „petites perceptions“ bei Leibniz. Sie sind unbewußt, auf ihnen baut sich erst das Bewußtsein auf. Sie sind das eigentliche Organ der Spiegelung, sie sind sozusagen die Energiequanten, wie sie M. Planck für die Physik entdeckt hat, aber nicht physikalische, sondern seelische Energiequanten.

Die „petites perceptions“ als unbewußte, die Perzeptionen als mehr oder minder bewußte Spiegelungen des Universums und der Begriff der Monaden, die keine Fenster haben sollen, stehen in gewissem Widerspruch zu einander. Die Lösung desselben gibt die „praestablierte Harmonie“. Doch das Schlagwort allein sagt uns nichts; wir müssen das innere Gefüge derselben bloßlegen und betrachten wie die Harmonie des Ganzen beschaffen ist, die sich in seinen Teilen widerspiegelt. Da soll uns nun der Begriff des „rapport“, der „Beziehung“ den Weg weisen.

III. Die „Beziehung“.

Der Begriff der „Beziehung“, „relatio“, „rapport“ verknüpft bei Leibniz die Monaden mit dem Universum; die Beziehungen sind gleichsam die Strahlen, die auf den lebendigen Spiegel der Monaden auffallen und ihr eigenstes Leben aufleuchten lassen.

Aber sie bekommen erst durch die schöpferische Tätigkeit Gottes Wirklichkeit¹⁾); denn sie sind das wirkliche Gefüge, das hinter den Erscheinungen steht. Sie ordnen den Zusammenhang derselben im Universum. Durch sie ist es möglich, daß jede einfache Substanz, jede Monade die andere „ausdrückt“. Leibniz erklärt²⁾: „Or cette Liaison ou cette accomodement de toutes les choses créées à chacune et de chacune à toutes les autres fait que chaque substance simple a des rapports qui expriment toutes les autres, et qu'elle est par consequent un miroir vivant perpetuel de l'univers“. Es ist also nicht nur nötig, daß die Teile zum Ganzen Beziehungen haben, sie müssen dieselben auch untereinander haben. Sie sind aber nicht starr, sondern beweglich; beweglich wie geistige und körperliche Kraftwirkungen überhaupt sind. Sie erscheinen in der Sinnenwelt als Wirkungen einer Substanz auf die andere; die logischen und mathematischen Wahrheiten sind das ihnen zugrunde liegende spirituelle Substrat. Aber alle geistigen und physikalischen Kraftwirkungen zwischen einer Monade und der andern und zwischen den Monaden und dem Universum geschehen nur concursu Dei, Gottes als der geistigen Zentralkraft. Die Gedankengänge des Leibniz sind mit denen von Malebranche enge verwandt; er leugnet auch die Verwandtschaft gar nicht. Bei ihm sind aber die Monaden, soweit sie selbst zu handeln vermögen, weit selbständiger entsprechend seiner individualistischen Auffassung. Sie verlieren aber wiederum ihre Isoliertheit, wenn man erwägt, daß alles Materielle bei Leibniz keine Substanz, sondern nur zufällige, sinnliche Erscheinung ist, die aber ihr Fundament in dem Wirken Gottes hat. Gott läßt nun die Erscheinungen in den Monaden spiegeln, und durch dieses Gewebe von Lichtstrahlen, welches jeder Spiegelung zugrunde liegt, offenbart sich jede Monade als in Beziehung zu den andern und zum Universum stehend.

In einem besonderen Verhältnis stehen die mit Bewußtsein begabten seelischen Monaden zu dem Körper, der sie umgibt. Hier sind die Beziehungen festere als bei den niederen Monaden,

¹⁾ Gerhard t II. 438: „Porro Deus non tantum singulas monades et cuiuscumque Monadis modificationes spectat, sed etiam earum relationes, et in hoc consistit relationum ac veritatum realitas.“

²⁾ *Monadologie* § 56.

die jederzeit dieselben wechseln können und sich verschiedentlich untereinander verbinden können¹⁾). In einem Tiere z. B. ist die Seele die Zentralmonade²⁾, und der Körper besteht aus einem Aggregat in Beziehung stehender niederer Monaden. Die Zentrale steht nun durch ihre Außenstellen, die niederen Monaden, mit dem ganzen Universum und seinen Teilen in Verbindung. Ohne den Körper kann die Zentralmonade das Universum nicht „ausdrücken“, nicht „darstellen“, nicht „spiegeln“. Dieses Verhältnis zwischen Seelischem und Körperlichem erscheint als psycho-physischer Parallelismus³⁾, denn die äußeren Vorgänge bei der Zentralmonade müssen mit den inneren parallel gehen, sie sind aufeinander abgestimmt, sie entsprechen sich, ohne Wirkungen aufeinander zu sein. Der ganze Mechanismus der Spiegelung des Universums läßt sich schließlich in den Begriff des psycho-physischen Parallelismus zusammenfassen, um das Zusammenstimmen der Tätigkeit der Monaden, die keine Fenster haben, mit der Entwicklung des Universums zu erklären, denn der Vorgang im Spiegel geht parallel dem Vorgang im Gegenstand, der im Spiegel reflektiert wird, aber die Träger der Beziehungen zwischen Spiegel und Gegenstand sind die Lichtstrahlen, in metaphysischem Sinne die geistig-seelischen Beziehungen, die das schöpferische Auge Gottes, sein „Gesicht“, geschaffen hat und immer noch schafft.

IV. Die Teleologie.

Die Teleologie von Leibniz, ohne die seine harmonische Weltanschauung nicht zu verstehen ist, haben wir schon öfters berührt. Die Monade ist auch ein Spiegel des Universums, weil sie nach den „causes finales“ geschaffen ist wie dieses, nicht nur nach den „causes efficientes“. Sie spiegelt den Zweck des Ganzen wieder; ein Zweck kann aber nur erfüllt werden durch immerwährende Tätigkeit. Die Grundfunktion derselben bei der Monade ist, wie schon erwähnt, neben der „Perzeption“ die „Appetition“, das Streben, von einer Perzeption zur andern zu gelangen, d. h. das innerste Wesen des göttlichen Weltplanes

¹⁾ Vergl. *Principes de la Nature et de la Grace* § 3.

²⁾ Ebenda.

³⁾ Vergl. hierzu besonders: „*Considerations sur la doctrine d' un Esprit Universel Unique*, Gerhardt VI, S. 529 ff.; vergl. auch *Monadologie* § 78.

des Universums, die Entwicklung zur Vollkommenheit, reflektierend in sich zu verkörpern und durch ein Streben nach eigener Erfüllung seiner Entelechie die Entwicklung des Ganzen selbst zu fördern oder wie die niederen Monaden nur durch passive Spiegelung zu dienen. Jede Monade hat durch Gottes schöpferische Tätigkeit, durch seine schöpferische Schauung, in der er sein Werk, das Universum, spiegeln lassen will, ihren Standpunkt in demselben angewiesen bekommen, der ihre größere oder geringere Vollkommenheit bedingt. Denn alle unterscheiden sich nur durch den Grad ihrer Vollkommenheit. Da das Universum ein Kontinuum ist, müssen alle Grade der Spiegelung darin vertreten sein, auch fordert die kontinuierliche Harmonie des Ganzen, daß die eine Monade eine unvollkommenere Spiegelung des Universums ist, die andere eine vollkommenere. Deshalb sind die Monaden auch mehr oder weniger mit dem „metaphysischen Uebel“ behaftet, sie spiegeln das Universum mehr oder minder klar oder verworren ab, um die Harmonie des Ganzen, die in der ausgleichenden Gerechtigkeit und Weisheit Gottes ihren Grund hat, gegenseitig zu ergänzen. Leibniz gebraucht so gern das Gleichnis von der schöpferischen Schauung Gottes im Anschluß an den Neuplatonismus, weil er ihn wie einen Künstler walten läßt, der durch den Blick seines Auges aus rohem Stoff ein Kunstwerk, das ihm seine Ideen zurückstrahlen soll, formt, während seine Hände nur das mechanische Werkzeug sind. Dabei muß jeder Teil an seinem mehr oder minder bevorzugten Platze zur farbigen Harmonie des im Geiste erschaute Kunstwerkes, das in der Wirklichkeit widergespiegelt werden soll, beitragen.

V. Die Ideen.

Bis jetzt haben wir nur die Monaden im allgemeinen Sinne für unsere Betrachtungen herangezogen; nun wollen wir speziell das Wesen der Spiegelung bei den höheren Monaden untersuchen. Die niederen Monaden sind die „substantiellen Formen“ oder die Entelechien des Aristoteles; diese sind auch seelischer Natur; aber zu eigentlichen Seelen, solchen mit Bewußtsein, werden sie erst in den Tieren und zu vernünftigen Seelen oder Geistern in den Menschen. Die zwei ersten Arten sind der Determination unterworfen, sie spiegeln zwangsweise das Universum als eine große Maschine wider; während die mensch-

liche Seele, da sie nicht nur ein Spiegel des Universums, sondern auch ein Bild der Gottheit ist, mit Willensfreiheit begabt ist. Er erklärt¹⁾: —, l'essence de nostre ame est une certaine expression ou imitation ou image de l'essence, pensée et volonté divine et de toutes les idées, qui y sont comprises.“ Die Wesenheit Gottes drückt sich durch seine persönliche Wirkung mit Hilfe der geistigen Beziehungen des Universums in der menschlichen Seele ab; zu diesem Zwecke hat er ihr die Fähigkeit gegeben²⁾, die Ideen, d. s. die ewigen Wahrheiten als Attribute Gottes, mit seinem Verstande zu fassen und sie in adäquater Weise durch schöpferische Tätigkeit nachzuformen. Deshalb sagt Leibniz³⁾: „On peut donc dire, que chaque substance simple est une image de l'univers, mais que chaque esprit par dessus cela une image de Dieu, ayant conoissance non seulement des faits et de leurs liaisons experimentales, comme les Ames sans raison, qui ne sont qu'empiriques, mais ayant aussi conoissance de la necessité des verités éternelles, entendant les raisons des faits et imitant l'Architecture de Dieu.“ Die Ideen sind deshalb die Repräsentationen und Expressionen Gottes in der menschlichen Seele wie die Perzeptionen die Repräsentationen und Expressionen des Universums in der Monade überhaupt; sie können wie diese bewußt oder unbewußt sein. Die Ideen, die der Mensch ergreift und gestaltet, werden zu festen Begriffen⁴⁾.

Bei der Ideenlehre des Leibniz muß man von vorneherein beachten, daß es bei ihm keinen festumrissenen Begriff der Idee gibt wie etwa bei Kant. Er behauptet deshalb an einer Stelle⁵⁾, ob man Idee oder Begriff oder Definition sage, sei das gleiche; doch das steht fest, daß der Begriff der Idee bei ihm aus der metaphysischen Sphäre stammt. Die Ideen, die Gott in die menschliche Seele hineingelegt hat, und die ihr deshalb angeboren sind, sind sozusagen die Spiegelungen der von dem Denken Gottes geschaffenen Wesenheiten, Möglichkeiten, die im Universum, der Welt, zur Wirklichkeit gelangen sollen, woran mitzu-

¹⁾ Gerhardt, IV, 453; *Discours de metaphysique* § 28.

²⁾ Vergl. Gerhardt, VII, 263 f: „Quid sit Idea“, vergl. auch G. Stielor, *Die Ideenlehre des Leibniz*, Beiträge zur Philosophie des deutschen Idealismus 1924.

³⁾ Gerhardt, III, 623.

⁴⁾ *Discours de metaphysique*, § 27; Gerhardt IV, 452.

⁵⁾ Vergl. Gerhardt III, 248

arbeiten der Mensch als Bürger des „Gottesstaates“, des Reiches der Freiheit und der Gnade, mitzuarbeiten berufen ist. Leibniz rückt aber von Malebranche ab, der die Ideen nur in Gott sein läßt; sie sind vielmehr auch im Menschen durch das innere Licht in den geistigen Monaden und vermittelt der Beziehungen, die Gott zwischen sich, dem Universum und den Geistern gelegt hat; die sinnlichen Einwirkungen der äußeren Welt haben nur den Zweck, im Menschen die schlummernden Ideen zu wecken, damit er sich ihrer nachschaffend und neuförmend bediene. So ist durch die Ideen die menschliche Seele ein verkleinertes, mehr oder minder vollkommenes Abbild der Gottheit, während die Monade an und für sich nur das Universum, die geschaffene Welt, widerspiegelt; sie drückt nur das Geschaffene aus, während der Geist des Menschen dem Schöpferischen in Gott entspricht¹⁾.

Es konnte sich für uns nicht darum handeln, die Ahnenreihe der von Leibniz behandelten Probleme darzustellen und ihn des Eklektizismus zu überführen, wie dies z. B. Schmalenbach in seinem genannten Werke über Leibniz tut, sondern es sollte das Wesen seiner ihm eigentümlichen Gedankengänge herausgeschält werden; es sollte auch nichts aus einer bestimmten Richtung heraus hineininterpretiert, sondern in objektiver Weise gewisse bisher nicht beachtete Seiten seiner Philosophie ans Licht gestellt werden. Die Originalität eines Denkers tut ihre Wirkung über die Jahrhunderte hinaus in der Weise, daß seine Ideen für Freund und Feind immer wieder fruchtbar werden. So ist es mit den Leibnizischen Ideen von der praestabilisierten Harmonie, der Theodizee, vom Kontinuum, von der „Beziehung“, vom Spiegel, vom Bild u. s. w., um nur einige zu nennen. In verwässerter Weise wurden sie von der Philosophie der deutschen „Aufklärung“ ausgebaut und ihres eigentlichen tiefsinnigen Gehaltes beraubt. Dieser wurde erst wieder erfaßt in der deutschen Philosophie der Romantik, voran von Schelling, der sich eingehend mit Leibniz auseinandersetzte, und speziell Frz. v. Baader hat den Begriff des Spiegels und des Bildes in ausgiebiger Weise in seiner mystischen Philosophie verwandt.

¹⁾ Vergl. besonders *Discours de metaphysique*, § 35, Gerhardt, IV, 460.