



Staats- und
Universitätsbibliothek
Bremen

Staats- und Universitätsbibliothek Bremen

DFG Projekt Die Grenzboten

Die Grenzboten

Berlin u.a., 1841 - 1922

Leibniz : 2. Metaphysik und Geisteswissenschaften

urn:nbn:de:gbv:46:1-908

eine Lösung, die das besiegte Frankreich schonte, und sie wünschten noch Verhandlungen mit dem Papst, um dem Unternehmen den Charakter eines gewaltamen Überfalls zu nehmen. Doch als die Entscheidung fiel, war Govones Gesundheit schon schwer erschüttert, ebenso durch die fieberhafte Tätigkeit in seinem Departement während der letzten Wochen wie durch die ungerechten Anklagen, deren Ziel er am 3. August gewesen war. Am 7. September legte er sein Amt nieder. Umnachteten Geistes ist er, 46 Jahre alt, am 25. Januar 1872 auf seinem Stammsitz Alba in Piemont gestorben.

Govones Name bleibt vor allem mit der preussisch-italienischen Allianz von 1866 verknüpft. Daß er der Mittelsmann war, ist sein historisches Verdienst. Die wahre Bedeutung dieser Allianz aber hat er so wenig wie sein Lehrmeister Lamarmora erkannt. Auch er dachte nicht daran, daß sich sein Vaterland durch diese Verbindung vom französischen Gängelbände frei machen konnte und frei machen sollte. Auch er war in einer Politik befangen, die zugleich die Vorteile der französischen und der preussischen Allianz genießen wollte. Persönlich hatte er Eigenschaften, die ihn sympathisch machten. Die preussischen Staatsmänner redeten von ihm mit Achtung. Bismarck selbst unterschied den „anständigen“ Govone bestimmt von Lamarmora, über den er sich einmal in wegwerfendster Weise aussprach. (Busch 3, 337.) Govone, der misstrauische Diplomat, war zugleich ein ehrlicher, freimütiger und klarschender Soldat. Die Kriegführung Lamarmoras fand an ihm, so eng er mit diesem verbunden war, einen scharfen und sich rückhaltlos aussprechenden Tadler. Daß diese Kriegführung der Ehre der Nation nicht entsprach, dafür hatte er ein lebhaftes Verständnis. Ihre Folgen sind für Preußen ohne Nachteil geblieben, aber sie fielen schwer auf Italien zurück, das noch jahrelang vom Gezänke seiner Generale, ihrer Ankläger und Verteidiger widerhallte. Noch bis zum Jahre 1870 schwankte das Land zwischen dem alten und dem neuen Verbündeten. Erst nachdem das Kaiserreich zusammengebrochen war, abermals durch deutsche Siege, wich das Gefühl der Abhängigkeit von Frankreich, das bis dahin wie ein hypnotischer Bann auf Italien gelastet hatte. Bismarck hatte Recht behalten, der vorausschauend das Bündnis mit Italien ein Ereignis von historischer Bedeutung nannte, das über den gegenwärtigen Augenblick hinausgreifend eine neue fruchtbare Zeit in dem Leben beider Völker einleiten werde. w. s.



Leibniz

2. Metaphysik und Geisteswissenschaften



ie exakte Wissenschaft hat es nur mit der Welt der Erscheinungen zu tun. Aber daß man eine solche abgrenzen könne, ist schon ein metaphysischer Gedanke. Die Erscheinung ist kein leerer oder täuschender Schein, sondern eine Wirklichkeit, die sich dadurch als Wirklichkeit erweist, daß die einzelnen Erscheinungen untereinander und mit den „ewigen Wahrheiten,“ den Forderungen der Logik übereinstimmen, und daß sich das Eintreffen jeder spätern aus den vorhergehenden berechnen

läßt; sie ist phaenomenon reale seu bene fundatum, quod expectationem ratione praecedentis non fallit. Wirklichkeit ist aber nicht Substantialität. Nach der Substanz oder Dinglichkeit der Phänomene darf man so wenig fragen wie nach dem Ding, das hinter dem Spiegelbilde oder dem Regenbogen steckt. Diese beiden Erscheinungen sind wirklich, aber sie sind keine Dinge. Real im strengern Sinne der Substantialität sind nur die bewußten Wesen; diese sind die Substanzen. Leibniz nennt sie bekanntlich Monaden. Was sich in der Körperwelt bei Stoß und Widerstand extensiv und mechanisch vollzieht, das geht in der Monade intensiv (dynamisch) und konzentriert, ausdehnungslos (monadice) vor sich. Die Monaden sind die lebendige Quelle aller Vorgänge und Veränderungen, sie sind es, die sich in den Erscheinungen offenbaren und durch sie wirken. Die Natur ist darum voller Leben. Alle Körper sind zusammengesetzt, sind Vielheiten; aber das Lebendige, die Seele, der Geist ist eine Einheit. Solche lebendige Einheiten muß es überall geben, weil es ja sonst keine zusammengesetzten Dinge geben könnte, *et par conséquent toute la nature est pleine de vie*. Seine Monaden sind lebende Atome. Trotzdem ist Leibniz ein Gegner der Atomistik; aber nur darum protestiert er gegen die Identifizierung der beiden Hypothesen, weil die ältere Atomistik unter dem Atom nicht einen Kraftpunkt, sondern einen kleinen unteilbaren Körper verstand. Die Materie, wie wir den Inbegriff der körperlichen Erscheinungen nennen, ist nach Leibniz bis ins Unendliche teilbar, es gibt deshalb keine unteilbaren kleinsten Teile der Materie. Gegen den dynamischen Atomismus Løges und Hartmanns würde Leibniz, wie auch Cassirer bemerkt, nichts einzuwenden gehabt haben. Die belebte Materie nennen wir Organismus. Der Organismus kann nicht, wie der Körper und wie die Maschine, auf eine arithmetische Formel gebracht werden, man kann ihn nicht als Mechanismus erklären. „Jeder organisierte Körper eines Lebewesens ist eine Art göttliche Maschine oder ein natürlicher Automat, der die künstlichen Automaten unendlich überbietet. Eine Maschine, die der Mensch baut, ist nicht Maschine in jedem ihrer Teile; der Zahn eines Rades besteht aus Eisen- oder Holzstücken, die keine Kunstwerke mehr sind, da sie nichts enthalten, was die Beziehung auf den Zweck des Ganzen verriete. Die lebendigen Körper dagegen sind Maschinen, sind mit Absicht auf das Ganze gebaut, bis in die kleinsten Teile, ja bis ins unendlich Kleine hinein. Und jeder kleinste Teil der Materie ist eine Welt voll lebendiger Geschöpfe. Jeder Teil der Materie kann als ein Garten voll Pflanzen oder als ein Teich voll Fischen angesehen werden. Und selbst jeder Zweig, jedes Glied des Tieres, jeder Tropfen seiner Flüssigkeiten ist noch ein solcher Teich. So gibt es nichts Unangebautes, nichts Unfruchtbares und Totes im Universum. Wo immer wir ein unregelmäßiges beisammen, ein Chaos wahrzunehmen glauben, werden wir durch den Schein getäuscht, den oberflächliche Betrachtung hervorruft; tieferes Eindringen würde bis ins Unendliche hinein die feinste Gliederung erkennen lassen.“ Er ist entzückt, als er erfährt, daß ein Naturforscher mit einem Mikroskop in einem Wassertropfen viel tausend Lebewesen entdeckt hat. Jedes solche Lebewesen sei wieder eine Welt für sich, das gehe so fort bis ins Unendliche hinein;

wer sich in die Betrachtung dieses Wunders versenke, der müsse hingerissen werden von der Bewunderung des Schöpfers (*non poterit non extasi quadam abripi admirationis transferendae in rerum autorem*).

Die Monade kommt aber auf keine andre Weise zu sich, als durch die Verbindung mit organisierter Materie. Diese Verbindung darf man nicht so verstehn, daß zwei Wesen zusammengekoppelt würden, die einander fremd wären und sich nichts angingen. Vielmehr sind die Monade und ihr Leib so für einander eingerichtet, daß die leibliche Organisation der Monade die Entfaltung ihres Inhalts möglich macht. Darin zunächst besteht die prästabilierte Harmonie, nicht darin, daß, wie sich die Okkasionalisten Geulinz und Malebranche die Sache vorstellten, zwei Mechanismen nebeneinander ablaufen, die Gott so eingerichtet hat, daß, wenn es im auswendigen blizt, zugleich im inwendigen das Stück Rolle mit der Vorstellung des Blitzes in die vom Bewußtsein beleuchtete Öffnung tritt. Die Monaden sind aber nicht etwa die Bestandteile der Materie, sondern die Träger der Welt der Phänomene. Diese sind eben Erscheinung, Offenbarung und Organ der Monaden. Leibniz verdeutlicht seine Meinung durch ein geometrisches Bild. „Wie es keinen Teil einer Linie gibt, der nicht eine unendliche Menge von Punkten enthielte, so gibt es keinen Teil der Materie, in dem nicht unendlich viele Substanzen vorhanden wären. Aber wie der Punkt nicht ein Teil der Linie ist, so ist auch nicht die seelische Einheit, sondern ihr Leib ein Teil der Materie.“ Wenn wir uns daran erinnern, daß für Leibniz schon der geometrische Punkt, dessen Bewegung die Linie erzeugt, etwas Lebendiges ist, so werden wir das Bild sehr passend finden. Durch die Materie stehn die Seelen miteinander in Verbindung; wie anders wäre auch eine Verbindung denkbar, wenn sie sich nicht einander erscheinend offenbarten und aufeinander wirkten. (Wir überlassen es den Fachleuten, die Darstellung Cassirers mit der gewöhnlichen, wonach die Monaden „keine Fenster haben“ und nicht aufeinander wirken, in Übereinstimmung zu bringen.) Darum sind reine Geister nicht möglich; solche würden vom allgemeinen Weltzusammenhang losgelöst und gewissermaßen Deserteure sein, *les déserteurs de l'ordre général*. Die Glieder der Monadenwelt hängen durch die Materie derart miteinander zusammen, daß jede Veränderung, die in einer vorgeht, auf alle, auch die entferntesten, fortwirkt, wenn auch die mit der Entfernung immer schwächer werdende Wirkung von den entferntern nicht mehr wahrgenommen wird. Ähnlich wie mit dem örtlichen verhält es sich mit dem Abstände in der Organisation. Je niedriger ein Wesen in der Rangordnung der Vollkommenheit steht, desto dunkler und spärlicher sind seine Wahrnehmungen. Die niedrigsten Organismen genießen keine Selbständigkeit, sondern sind zu Leibern von Zentralmonaden verbunden. Mit der Beseelung der Materie bis ins unendlich Kleine hinein meint Leibniz nicht, daß jeder Teil der Materie beseelt sei. Allerdings sei jeder noch so kleine Teil voll Tiere und Pflanzen, und es könne in der Welt des Kleinen noch andre Organismen geben, die weder Tiere noch Pflanzen sind, und die wir gar nicht kennen; aber er bezeichne die kleinsten Materienteile eben als Fischteiche; der Teich sei kein Organismus, sondern enthalte nur Organismen. Wird dadurch

der Begriff der Materie als der Erscheinung der Monaden nicht aufgehoben? Der moderne Dynamismus löst auch das Wasser des Teiches vollends in Fische auf. Wegen der innigen Verbindung der Monade mit ihrem Leibe nennt Leibniz nicht allein jede Monade, sondern auch jeden Organismus eine Substanz. Auf die Substanz wendet er auch die Bezeichnung der primitiven Kraft an, die er in der Mechanik für die Gesamtheit aller in einer Kausalreihe ablaufenden Kraftäußerungen gebraucht hatte, und er meint hier damit, daß der Organismus die Ursache aller seiner Äußerungen ist, daß alles, was im Laufe der Zeit aus ihm wird, von Anfang an in ihm „präformiert“ liegt, wobei die Seele das Gestaltende ist, während ihr der für sie und in Übereinstimmung mit ihr organisierte Leib den Stoff liefert, den Inhalt der Vorstellungen. Cassirer führt hierzu einen Satz aus Weismann an. „Ein Organismus kann nichts erwerben, als wozu die Disposition schon in ihm liegt; erworbne Charaktere sind also nichts anderes als Variationen, die durch bestimmte äußere Einflüsse erzeugt sind. Es kann nichts an einem Organismus entstehen, was nicht als Disposition in ihm vorhanden gewesen wäre; denn jede erworbne Eigenschaft ist nichts als die Reaktion des Organismus auf einen bestimmten Reiz.“ In der That ist das ganz leibnizisch gedacht, womit aber natürlich die Richtigkeit der Folgerung nicht bewiesen ist, die Weismann daraus zieht, daß nämlich erworbne Eigenschaften auf die Entstehung neuer Arten keinen Einfluß üben.

Es wäre möglich, daß Weismann zur Ausbildung seiner Theorie auch noch durch andre Aussprüche des großen Philosophen angeregt worden wäre; wenn man will, kann man „die Kontinuität des Reimplasmas“ bei ihm finden. Leibniz schreibt: „Ich behaupte, daß nicht allein die Seele, sondern auch das Tier bestehn bleibt, mag auch seine Maschine ein der Auflösung verfallendes Zusammengesetztes sein. Darin liegt eins der größten Geheimnisse der Natur; denn da jede solche natürliche Maschine, die wir einen Organismus nennen, unendlich viel verborgne Schlupfwinkel hat, in denen sich ihr Widerstand gegen jeden noch so gewaltamen Angriff verschanzt, so ist sie unzerstörbar (*car chaque machine organique naturelle ayant des plis et replis infinis est indestructible et a toujours un retranchement de réserve contre quelque violence que ce puisse être*); denn obwohl dieselbe Materie, die ja beständig im Fluß ist, nicht beharrt, bleibt doch das Wesen: die Struktur.“ Die folgende Stelle gibt Cassirer in Übersetzung. „Was wir Zeugung oder Tod nennen, ist nur eine größere und schnellere Veränderung; es gibt im absoluten Sinne keine Sprünge und keine Unterbrechungen der Stetigkeit; sie sind, wie in der Bewegung, so in jeder Ordnung der Dinge und der Wahrheiten ausgeschlossen. Wie es in jeder Kurve gewisse ausgezeichnete Punkte gibt, die man Spitzen, Wendepunkte oder Rückkehrpunkte nennt, und wie es Linien gibt, die eine Unendlichkeit solcher Punkte enthalten, so gibt es im Leben der Menschen und Tiere Zeiten außergewöhnlicher Umwandlungen.“ Die dritte Stelle ist einer deutschen Abhandlung des Philosophen entnommen. „Ich bin fast der meinung, daß ein jeder leib, sowohl der Menschen als tiere, kräuter und mineralien einen kern seiner substanz habe, der von dem *capite mortuo* unterschieden ist. Dieser kern

ist so subtil, daß er auch in der asche der verbrannten dinge übrig bleibt, und gleichsam in ein unsichtbares centrum sich zusammenziehen kan. Wie man dann auff gewisse maase sich der asche der gewächse zum saamen gebrauchen kann, undt in dem foetu oder frucht der tiere das punctum saliens den kern des ganzen Körpers bereits in sich begreift.“ Man kann in diesen Sätzen sowohl die Weismannsche Theorie von der Unsterblichkeit des Keimplasmas finden wie die Ansicht des Franzosen Finot, der in seinem Buche *La philosophie de la Longévité**) den Menschen die Todesfurcht u. a. mit der Erwägung auszureden sucht, daß Tod ein Wort ohne Sinn sei oder höchstens den Übergang von einer Lebensform in die andre bedeute, da ja der Mensch im Grabe erst recht lebendig werde, als Tummelplatz und Schlachtfeld von Milliarden kleiner Lebewesen, und sogar die Atome der unorganischen Materie, in die sich ein Teil seines Leibes auflöst, nicht ohne Leben seien. Der Geschmack der meisten Menschen findet diesen Trost nicht sehr erbauend. Cassirer scheint Leibniz für den Begründer der verschiedenen modernen Formen des Unsterblichkeitsglaubens anzusehen. Daß jedoch der große Philosoph die Unsterblichkeit der Menschenseele so nicht gemeint hat, geht aus andern Aussprüchen deutlich hervor.

Das Dasein Gottes ist eine unabweishbare Konsequenz seiner beiden Ansichten, daß nur das bewußte geistige Leben Wirklichkeit im höchsten Sinne, und daß das Universum ein Organismus ist; dieses kann also ohne bewußte Zentralmonade nicht gedacht werden. Wenn er einmal sagt: *harmonia universalis, id est Deus*, so hat er damit Gott sicherlich nicht zu einem bloßen Begriff verflüchtigen sondern sagen wollen, Gott sei der Urquell der Weltharmonie und zugleich die Zentralmonade, die sie wahrnimmt. (Aus andern Darstellungen ist bekannt, daß er Gott keineswegs mit der Welt identifiziert, auch nicht mit der Gesamtheit der Geister; Gott ist ihm Monade, ein einfaches Wesen; die geschaffnen Monaden sind seine „Effulgurationen,“ denen er relative Selbständigkeit verleiht.) Zur Harmonie gefügt erscheinen Leibniz nicht allein Leib und Seele, die Seelen untereinander und alle Wesen mit der Zentralmonade, sondern auch die Hauptgebiete des geistigen Lebens: Geometrie, Metaphysik und Moral. Im Glauben an diese Harmonie wurzelt, man darf wohl sagen besteht seine Religion. Die durchgreifende, keine Ausnahme dulbende Gesetzmäßigkeit und Zweckmäßigkeit der Welt ist das große Wunder, das für den, der sie erkennt, allen Einzelwundern ein Ende macht. *Toute la nature*, schreibt er an Bossuet, *est pleine de miracles, mais de miracles de raison*. Die Vernunft ist autonom; sie ist es allein, die allem das Gesetz gibt und von keinem andern Gesetze empfängt; das gilt auch von der Sittlichkeit. Was sittlich gut sei, das steht nicht weniger a priori fest als die „ewigen Wahrheiten“ der Mathematik und ist also nicht ein wandelbares Produkt der Kulturentwicklung. Aber auch die Autoritäten haben es nicht zu bestimmen, da es eben eine Autorität, die über der Vernunft stünde, nicht gibt. Allerdings ist Gott die höchste Autorität, aber nur weil er die Vernunft ist. Nicht willkürlich bestimmt er, was als gut, was als böse gelten soll, sondern Vernunft ist sein Wesen, und im Sittlichen wie im Logischen ist er an die „ewigen

*) Deutsch von Alfred S. Fried: „Die Philosophie der Danglebigkeit,“ Berlin 1901, S. Walthers Grenzboten I 1903

Wahrheiten“ gebunden, wie die homerischen Götter an den beim Styx geschwornen Eid. Man darf nicht sagen, heißt es in der Theodicee, „daß der Begriff der Gerechtigkeit für Gott nicht gelte, und daß er der unumschränkte Herr aller Dinge sei, daß er sogar Unschuldige verdammen dürfe und dadurch die Gerechtigkeit nicht verletze, oder daß er selbst zu bestimmen habe, was bei ihm gerecht sei. Wäre dem so, dann wäre es ganz dasselbe, ob Gott oder irgend ein böser Geist, der Fürst der Finsternis oder das böse Prinzip der Manichäer die Welt beherrschte. Nach welchen Merkmalen könnte man denn den wahren Gott von irgend einem falschen Heidengott unterscheiden, wenn alles ohne Regel und Rücksicht von der Laune eines Willkürherrschers abhinge?“ Weit entfernt also, daß sich das sittliche Urteil einer äußern Autorität zu unterwerfen hätte, ist vielmehr die Berechtigung aller Autoritäten am sittlichen Urteil zu messen. Dasselbe gilt von dem Dogma, das von der Vernunft geprüft werden müsse. Pascal und Arnauld, die Hauptvertreter der Theologie von Port Royal, wollten, daß sich die erbsündlich verderbte Vernunft den geoffenbarten Glaubenswahrheiten unterwerfe. Leibniz schreibt dagegen: „Da die Vernunft so gut von Gott stammt wie der Glaube, so würde ein Widerspruch zwischen beiden den Krieg Gottes gegen Gott bedeuten; sind demnach die Vernunftgründe gegen ein Dogma unwiderleglich, so muß man schließen: der vorgebliche Glaubensartikel ist nicht offenbart, sondern eine unwahre Erzdichtung des Menschengeistes.“ Wenn nicht die Vernunft über die innere Güte und die Wahrheit religiöser Lehren entschiede, schreibt er in einem der Nouveaux Essais, welchen Grund hätten wir dann, die Bibel dem Koran und den alten Büchern der Brahmanen vorzuziehen?

Leibniz ist bekanntlich der am meisten optimistische unter allen Optimisten. Obwohl für Erkenntnis und Wissenschaft begeistert wie kaum ein anderer Philosoph, geht er doch nicht in lauter Intellektualismus auf, sondern hebt hervor, daß das Erkennen unlöslich mit dem Wollen verbunden ist, und stellt als Ziel des Wollens die Genuß schaffende Selbstbetätigung, die sich stetig steigende Erhöhung des Selbstgefühls auf. Beweggrund des Handelns soll die Lust nicht sein, aber sie ist die unvermeidliche Begleiterscheinung des gesunden Seelenlebens. Anfänglich wird die Lust unmittelbar und ausschließlich erstrebt. Den ersten Schritt zur Sittlichkeit tut dann der Mensch mit dem Erwachen der Liebe, die darin besteht, daß man durch das Glück eines andern erfreut wird, fremde Glückempfindung in die eigene aufnimmt. So kommt es, daß die versittlichte Empfindungsweise an und für sich selbst beglückt: *honestas ipsa nil nisi iucunditas animi est*. Die rechte Liebe aber ist die, die der Vervollkommnung vernunftbegabter Wesen dient. Sie steigert sich notwendig zur Liebe Gottes, der der Inbegriff aller Vollkommenheit ist. Da aber „die Vollkommenheit Gottes unerschöpflich ist und nicht in einem Augenblick umfaßt, sondern nur schrittweise erkannt werden kann, so eröffnet sich die Möglichkeit, beim immer weitern Eindringen ins Innere der Dinge aus der beständigen Abwechslung und aus der Bewunderung des Neuen immer höhern Genuß zu schöpfen.“ Ähnlich hatten sich auch Angelus Silesius und der Theosoph Valentin Weigel geäußert, dessen Schriften 1624 zu Chemnitz

öffentlich verbrannt worden waren, Leibniz erklärt aber ausdrücklich, daß seine Ansicht mit der Mystik dieser Männer nichts zu schaffen habe. Durch die Vereinigung mit Gott werde die bewußte Persönlichkeit des Menschen nicht aufgehoben. Auch dürfe man sich die Seligkeit nicht als einen Zustand wunschlosen Genießens vorstellen, das den Geist abstumpfen würde, sondern müsse sich ihn als eine unaufhörliche Tätigkeit denken, in der die Seele zu immer neuer Lust und immer größerer Vervollkommnung fortschreite. Die entscheidende Stelle, aus der deutlich hervorgeht, daß er die Ansichten der Mystiker über die Vereinigung mit Gott nicht bloß für das Diesseits ablehnt und mit der Fortdauer nach dem Tode nicht die in Mikroben oder Keimen meint, steht nicht in der Theodicee, von der manche glauben, daß sie der Theologie unphilosophische Zugeständnisse mache, sondern in der Vorrede zum Codex juris gentium. „Es steht zu befürchten, daß der Verzicht einiger im schlechten Sinne mystisch Spekulierenden auf die Selbstheit und die Aufhebung des Handelns und Denkens, die sie erdichten, zuletzt in die Lehre von der Sterblichkeit der Seele auslaufe, wie sie die Averroisten und auch einige alte Philosophen gelehrt haben, die meinten, nach dem Tode bestehe die Menschenseele nur noch im Ozean der Gottheit fort, aus dem sie als Tropfen hervorgegangen sei. Keine dieser Lehre glaube ich in Valentin Weigel, in einem gewissen Angelus Silesius und in Molinos zu bemerken. Deshalb wird mit Recht die Lehre jener verworfen, die die Vollkommenheit in einer von der echten Gemütsruhe und Liebe grundverschiednen Ruhe finden, mit der sie das Stillstehn jeder Tätigkeit meinen.“*)

Wie für die einzelne Persönlichkeit, so fordert Leibniz für das Universum den steten Fortschritt ins unendliche. Ich glaube, schreibt er, „daß dem Universum immer größere Vollkommenheit zuwächst, und daß es niemals in einer Kreisbewegung auf seinen frühern Stand zurückkehrt; geschähe dies, so würde der teleologische Charakter [so übersetzen wir heute wohl am besten das aristotelisch-scholastische *causa finalis*] fehlen. Und wenn auch in Gott nicht das ist, was wir Lust nennen, so doch etwas der Lust ähnliches: die Freude an der fortwährenden Verwirklichung seiner Pläne. Verharrete er aber in demselben, wenn auch noch so vollkommenen Zustande, so wäre nicht Lust, sondern Stumpfsein (*stupor*) die Folge; Glückseligkeit ist nur denkbar beim unaufhörlichen Fortschritt zu immer neuer Lust und größerer Vollkommenheit. Nun schaut zwar Gott die ganze Weltentwicklung als gegenwärtig, aber die Verwirklichung erfordert Zeit; würde die Vollendung in einem Augenblick erreicht, so gäbe es keine Veränderung; auch dürfen die Zustände, die einander folgen, nicht gleichwertig sein (*nec transire ab aequali ad aequale*), weil sonst das Wirken kein Ziel hätte. Das Universum gleicht insofern einer Pflanze oder einem Tier, als es zur Reife strebt, unterscheidet sich jedoch von solchen Organismen dadurch, daß es niemals zum höchsten Grade der Reife gelangt, aber auch niemals zurückschreitet oder altert.“ Man erkennt, nebenbei bemerkt, aus dieser Stelle, daß Leibniz Semipanthist war und die Welt als den Leib

*) Der Begründer des Quietismus, Molinos, ist 1687 in Rom verurteilt worden.

Gottes ansah, Gott also ohne Welt nicht denken konnte. Für die Übel war der Philosoph nicht blind, glaubte aber, daß nur unser niedriger Standpunkt und unser enger Gesichtskreis sie uns als Übel erscheinen ließen. In einem deutschen Aufsatze schreibt er: „Zwar können wir solche Ordnung nicht sehen, weil wir nicht in dem rechten Gesichtspunkt stehn, gleich wie ein perspektivisch Gemälde nur aus gewissen Stellen am besten zu erkennen, von der Seite aber sich nicht recht zeigen kann. Allein wir müssen uns mit den Augen des Verstandes dahin stellen, wo wir mit den Augen des Leibes nicht stehn, noch stehn können. Zum Exempel, wenn man den Lauf der Sterne auf unsrer Erdfugel betrachtet, darin wir stehn, so kommt ein wunderliches verwirrtes Wesen heraus, so die Sternkundige kaum in etlich tausend Jahren zu einigen gewissen Regeln haben bringen können, und diese Regeln sind so schwer und unangenehm, daß ein König von Kastilien, Alphonsus genannt, so Tafeln vom Himmels-hof ausrechnen lassen, aus Mangel rechter Erkenntnis gesagt haben soll, wenn er Gottes Ratgeber gewesen, da er die Welt erschaffen, hätte es besser herauskommen sollen. Aber nachdem man endlich ausgefunden, daß man das Auge in die Sonne stellen müsse, wenn man den Lauf des Himmels recht betrachten will, und daß alsdann alles wunderbar schön herauskomme, so siehet man, daß die vermeinte Unordnung und Verwirrung unsers Verstandes schuld gewesen, und nicht der Natur.“

Es versteht sich, daß ein Mann wie Leibniz, der so vielfach in das politische Getriebe eingriff, auch über praktische Dinge Verständiges und Beachtenswerthes gesagt haben muß. Mit dem, was er in der Abhandlung über das Naturrecht von der Sklaverei schreibt, trifft er, von Nebensächlichem abgesehen, den Nagel auf den Kopf. „Die dritte natürliche Gemeinschaft [neben Ehe und Familie] ist zwischen Herr und Knecht, welche der Natur gemäß, wenn eine Person Mangel an Verstand hat, nicht aber Mangel an Kräften, sich zu ernähren. Denn eine solche Person ist ein Knecht von Natur, welcher arbeiten muß, wie es ihm ein anderer vorschreibt, und hat davon den Unterhalt; der Überschuß ist des Herrn. Denn alles, was der Knecht ist, ist er seines Herrn wegen, dieweil alle ander Kräfte nur des Verstandes wegen sein. [Das widerspricht der Ansicht, daß Lust das Ziel alles Strebens und Glückseligkeit der Endzweck der Welt sei; der Verstand hat demnach dem Willen oder dem Gefühl zu dienen.] Nun ist der Verstand im Herrn, alle andern Kräfte aber im Knechte. Weil ein solcher Knecht des Herrn wegen ist, so ist ihm der Herr nichts als Unterhalt schuldig umb sein selbst willen, damit ihm der Knecht nicht verderbe: dies ist zu verstehn, wenn keine Hoffnung wäre, daß der Knecht zu Verstand kommen könnte, denn sonst wäre der Herr schuldig, seines Knechtes Freiheit durch Erziehung zu befördern, so viel dem Knecht zu seiner Glückseligkeit nötig. Allein die Wahrheit zu bekennen, so zweifle ich, ob ein Exempel solcher Knechtschaft, darin der Knecht gänzlich sei umb des Herrn willen, zu finden; zumal da die Seelen unsterblich und demaleinst zu Verstand kommen und der Glückseligkeit jenes Lebens theilhaftig werden können. Hat also meines Bedünkens diese Gesellschaft nur statt zwischen Mensch und Vieh.“ Wir brauchen hier nur den mathematischen Begriff der Funktion an-

zuwenden, um das theoretisch richtige mit aller nur wünschenswerten Genauigkeit darstellen zu können. Herrenrecht und innere Unselbständigkeit sind zwei Variable, und die erste ist die Funktion der zweiten. In dem Grade, als der äußerlich Abhängige seiner Natur nach unfähig ist, selbständig zu handeln, ist nicht allein das Herrenrecht vorhanden, sondern seine Ausübung Pflicht um des Abhängigen willen. Von der innern Unselbständigkeit und Hilflosigkeit gibt es unzählige Grade, die durch unmerkliche Abstufungen ineinander übergehen. Die gute Ordnung wäre dann vorhanden, wenn jeder Unselbständige einen Vormund hätte, der sein Herrenrecht genau nach dem Grade der Unselbständigkeit seines Kindes, Schülers, Knechtes oder Arbeiters bemäße. Die Gleichung, mit der man für jeden einzelnen Fall das richtige Verhältnis ermitteln kann, hat zwei Konstanten: die Pflicht, den Untergebenen als Menschen zu behandeln, der nicht bloß, wie das Vieh, um des Herrn willen da ist, sondern Anspruch hat auf den Grad und die Art von Wohlbefinden, deren er fähig ist, und die Pflicht, den Abhängigen zur Mündigkeit zu erziehen. Die zweite Konstante wird gleich Null, sobald sich herausstellt, daß der Abhängige zu ganz selbständigem Handeln zeitlebens unfähig bleiben wird, was sehr häufig, und zwar nicht bloß bei Blödsinnigen der Fall ist. Die meisten Verbrecher und Vagabunden sind nur geworden, was sie sind, weil ihnen das Glück lebenslänglicher Vormundschaft nicht zu teil geworden ist und in unsrer heutigen Staatsordnung nicht zu teil werden konnte.

Daß der Zustand vollkommener Mündigkeit aller zum Sozialismus führen würde, hat auch Leibniz erkannt. Er schreibt das eine mal: Übel stünde es um die menschliche Natur, wenn ein Zustand, der es nötig macht, daß unter Umständen einer dem andern sein Eigentum entreißen muß, die vollkommenste Gesellschaftsordnung wäre (oder in wortgetreuer Übersetzung: wenn die höchsten Güter in Dingen bestünden, die man unter Umständen einem andern entreißen muß: *si summa rerum in his consisteret, quae aliquando alteri eriperi necesse foret*). Vielmehr muß man glauben, es sei der Vorzug (*praerogativum*) der wahren Glückseligkeit, daß sie in dem Maße wächst, als sich die Zahl der Genossen vermehrt. Kurz und deutlich heißt es an einer andern Stelle: „Im besten Staate würde das Privateigentum (*jus strictum proprietatis*) aufgehoben sein und statt dessen das Recht der Gemeinschaft (*jus strictum communitatis*) gelten.“ Aber dafür sei die Menschheit noch lange nicht reif. „Weil die meisten Menschen so schlecht erzogen sind, daß sie die Tugend nicht um ihrer selbst willen als etwas beglückendes, sondern nur als ein unentbehrliches Mittel erstreben, so würde dieses Streben nachlassen, wenn alle einzelnen, von der Gesellschaft mit allem Notwendigen versorgt, im Überfluß lebten.“ Bekanntlich auch heute noch der stärkste aller Gründe, die gegen den Kommunismus sprechen.

Nach einer erschütternden Darstellung der Greuel der Hexenprozesse bemerkt Karl Adolf Menzel bitter: „Und in solcher Zeit beweist Leibniz, daß diese Welt die beste aller möglichen Welten sei!“ Die Tatsache mag anstößig erscheinen, verwunderlich ist sie nicht. Das damalige Geschlecht war hart und mitleidlos, frei von Nerven und von Empfindsamkeit. Leibniz lebte, allen Leidenden

fern, als Günstling hoher Herren und Damen an den Höfen, und kein äußerliches Hemmnis störte ihn im Vollgenuß des Forscherglücks, dessen sein fein organisierter, reicher und starker Geist in so hohem Grade fähig war. Er pries, wie zweihundert Jahre vor ihm Hutten, seine Zeit als die allerglücklichste. Des Menschen Macht sei ins unendliche gewachsen; das Meer habe man mit beweglichen Brücken bedeckt, weit auseinander klaffende Länder verbunden, sich den Himmel mit Hilfe eines unscheinbaren Steinchens nahe gebracht, mit vervielfältigten Augen ins Innere der Dinge geschaut, die Welt ver Hundertfach, neue Welten, neue Arten von Wesen entdeckt, die dort durch ihre Größe, hier durch ihre Kleinheit in Erstaunen setzen, und es fehle nicht an andern Spähwerkzeugen (*conspicilliis*), mit denen nicht allein das örtlich, sondern auch das zeitlich entfernte entdeckt werden könne; so viel Licht sei über die Geschichte verbreitet worden, daß wir immer gelebt zu haben scheinen. — Von der französischen Revolution ab haben sich die Volksmassen, die der Gelehrte des siebzehnten Jahrhunderts noch nicht unter Mikroskop zu nehmen pflegte, die Aufmerksamkeit der herrschenden Stände erzwungen, und dieser Aufmerksamkeit konnte denn die Tatsache nicht entgehen, die einen gewichtigen Grund für den Pessimismus abgibt, daß nämlich der ungeheuern Mehrheit der Menschen Leibnizens Himmel zeit lebens verschlossen bleibt, weil sie die Harmonie des Universums wahrzunehmen entweder geistig unfähig oder durch den Druck der Not und den Zwang zu mechanischen Beschäftigungen verhindert sind. Dennoch führt der Weg, den Leibniz eingeschlagen hat, zur Überwindung des Pessimismus. Die Weisheit und der Reichtum, die sich im Universum offenbaren, begründen zusammen mit dem aus allen Verirrungen immer wieder hervorbrechenden Drange des Menschenherzens nach Liebe und Gerechtigkeit die Überzeugung, daß im Urgrunde der Dinge Güte und Seligkeit wohnen müssen, und berechtigen zu der Hoffnung, daß wir alle einmal in das Weltzentrum gelangen werden, wo sich dem beglückten Auge die Wirrnis in Harmonie auflöst.

Wir zeigen bei dieser Gelegenheit noch drei philosophische Schriften an, die wir nicht besprechen können. Otto Flögel steht Leibniz nahe und liefert in seiner Schrift *Die Seelenfrage* mit Rücksicht auf die neuern Wandlungen gewisser naturwissenschaftlicher Begriffe (dritte, vermehrte Auflage, Köthen, Otto Schulze, 1902) eine vortreffliche Widerlegung des Materialismus. Otto Liebmann bereitet den Lesern seiner Gedanken und Tatsachen (Straßburg Karl F. Trübner, 1902) im dritten Hefte des zweiten Bandes eine angenehme Erholung mit ästhetischen Betrachtungen und einer „Trilogie des Pessimismus“ (*Hegestas Peisithanatos*, *Timon von Athen* und *Buddha Sakhamuni*). Alfons Hoffmann gibt unter dem Titel: *Immanuel Kant* (Halle a. S., Hugo Peter, 1902) drei Lebensskizzen des Philosophen heraus, die Zeitgenossen und vertraute Freunde: Sachmann, Borowski und Wasianski verfaßt haben.

C. J.

