

# **Leibniz, Gottfried Wilhelm - Neue Abhandlungen über den menschlichen Verstand**

## **Vorrede**

Da die von einem berühmten Engländer veröffentlichte Abhandlung über den menschlichen Verstand eines der schönsten und geschätztesten Werke unserer Zeit ist, so habe ich mich entschlossen, Bemerkungen dazu zu machen, weil ich, nach langem Nachdenken über denselben Gegenstand und den größten Teil der davon berührten Materien, dies für eine gute Gelegenheit halte, darüber etwas unter dem Titel »Neue Abhandlungen über den Verstand« erscheinen zu lassen und meinen Gedanken eine günstige Aufnahme zu verschaffen, indem ich sie in so gute Gesellschaft bringe. Auch glaubte ich die Arbeit eines anderen dazu gebrauchen zu dürfen, um nicht nur die meinige zu verringern (weil es in der Tat weniger Mühe macht, dem Wege eines guten Schriftstellers zu folgen, als in allen Stücken auf eigene Kosten zu arbeiten), sondern um auch dem, was er uns gegeben hat, etwas hinzuzufügen, was immer leichter ist, als von vorn anzufangen. Denn ich glaube, einige von ihm übrig gelassene Schwierigkeiten gehoben zu haben. So gereicht mir sein Ruf zum Vorteil, übrigens gern geneigte Gerechtigkeit zu üben und weit entfernt, die Achtung, welche man für jenes Werk hegt, herabzusetzen, würde ich sie vielmehr vergrößern, wenn mein Beifall von Gewicht wäre.

[Der Geistesaristokrat Leibniz pflegte mittels „öffentlicher Briefe“ einen einzigartigen Gedankenaustausch mit seinen Kollegen von der philosophischen und theologischen Fakultät und ebenso der anderen Fakultäten, ein „Diskurs“, der in der Geschichte der Philosophie ziemlich einzigartig sein dürfte. Heute würde man von „Harmonisierungsbedürfnis“ sprechen, sofern sich Leibniz' Eigenart überhaupt noch sachadäquat verstehen läßt. Man könnte sagen, dieser Mann war seine eigene Universität oder eher Akademie, obwohl und weil er sich rastlos auch an vielen Gründungen zu solchen beteiligte, und bekanntlich sogar versuchte, die verfeindeten christlichen Konfessionen unter einen universalen (nicht nur katholischen) Hut zu bringen.

Hobbes Thesen nimmt er auf, um diese in ihrer Größe und zugleich in ihrer Schwäche zu zeigen, und eben dieses Projekt ist nur durchführbar, wenn der scheinbar nur nach-denkend interpretierende Denker mit seiner Philosophie nicht hinter dem Berg hält. Dem schon Erreichten „etwas hinzuzufügen“ sei immer leichter, als „von vorn anzufangen.“

Dieses methodische Paradigma der philosophia perennis steht gegen das moderne Paradigma vom „Paradigmenwechsel“ in allen Wissenschaften, der, dem Wechsel der Mode gleich, alle (un)heiligen Zeiten über die Vereinigungen der Gelehrten wie ein Tornado herfällt, um tabula rasa zu machen. Ein Prinzip, dessen tiefe Verwandtschaft mit dem der modernen Naturwissenschaften offenkundig ist: Hypothetische Theorien werden durch empirische Experimente geprüft und entweder als reale Wahrheit verifiziert oder als Verstoß gegen diese falsifiziert. Aber obwohl Einsteins Lehre einer „realbewiesenen“ Zeit-Dilatation der guten alten Gravitation (in deren Theorie) längst schon das Lebenslicht ausgeblasen hat, lebt und handelt die moderne Welt in ihrem realen Lebensvollzug (vom internationalen Flugverkehr bis zur Uhr an unserem Armband) immer noch ohne den letztaktuellen Paradigmenwechsel in der Welt der Physik. Immer noch glaubt sie, daß die reale Erde mit realer Gravitation um die Sonne kreist.]

Allerdings bin ich oft ganz anderer Ansicht als er; aber weit entfernt, das Verdienst jenes berühmten Schriftstellers darum in Abrede zu stellen, lasse ich ihm vielmehr Gerechtigkeit widerfahren, indem ich angebe, worin und warum ich mich von seiner Meinung entferne, wann ich es zu verhüten für notwendig halte, daß sein Ansehen in einigen wesentlichen Punkten der Sache selbst Abbruch tue. Indem man ausgezeichneten Männern Genugtuung[3] widerfahren läßt, macht man die Wahrheit nur um so willkommener, denn für sie, wie man anzunehmen hat, haben sie ja besonders sich bemüht. Obgleich der Verfasser der Abhandlung außerordentlich viel Gutes beibringt, dem ich beistimme, so sind doch in der Tat unsere Systeme bedeutend voneinander verschieden. Das seinige hat mehr Verwandtschaft mit Aristoteles, und das meinige mit Plato, obwohl wir uns in vielen Stücken alle beide von der Lehre dieser zwei Alten entfernen.

[Auf einer sehr allgemeinen Ebene, gleichsam in der Vogelperspektive, läßt sich sagen: Philosophen folgen ihren Ansichten, Wissenschaftler folgen ihren Paradigmen. Beide sind Erben ihrer Traditionen und versuchen, dieses Erbe nicht zu verschleudern und nicht zu vergraben. Wie nun neue Ansichten in die Welt der philosophisch Erkennenden gelangen, und wie neue Theorien in die Welt der forschenden Wissenschaften gelangen, dies sind offenbar Fragen, über deren Beantwortung menschheitlich permanent reflektiert wird, auch und tiefgründig bei Leibniz.

Ebenso über die reale Tatsache, daß aus den Ergebnissen der Wissenschaften neue Praxen, weltverändernde Praxen folgen, obwohl auch Philosophien, wenn sie von Wissenschaftlern für ihre Zwecke gebraucht und handlich gemacht wurden, zu „weltverändernden“ Praxen, die mehr sind als ein „Paradigmenwechsel“, führen können. Wie die Philosophie der

Aufklärung durch die Praktiker der französischen Revolution, und wie die deutschen Marxisten durch ihre Interpretation der Hegelschen Philosophie bewiesen haben.

Ansichten der Philosophen sind offenbar begründete Ansichten, und das „Angesichtete“ wird nicht gedanklich grundlos und nicht auf Autorität hin angenommen wie im Wahrnehmen von Welt und Mensch (alltägliches Leben) oder im Glauben der Religion(en), sondern eben durch Gründe, die sprachlich tradiert werden müssen, um „ansichtig“ zu werden und zu bleiben.

Aber die Gründe, die zu neuen wissenschaftlichen Paradigmen führen, aus denen neue Praxen folgen, sind zunächst in den Wissenschaften selbst zu ergründen, aufzufinden und zu formulieren, um auch von jenen (vorwissenschaftlichen Menschen), die die Sonne jeden Tag um die Erde wandelnd erblicken, geglaubt (für wahr angenommen) werden zu können. Man könnte daher sagen: die Grundtheorien aller Wissenschaften müssen philosophische sein, weil sie eine überempirische Allgemeingültigkeit und Notwendigkeit beanspruchen, die nicht mehr dem Kreuzverhör von Hypothese und Versuch unterliegen. Dies gilt vom nicht-mehr-ptolemäischen Weltbild bis zum entdeckten Blutkreislauf und umfaßt eine Myriade von Wissenschaften, die ihre Realphilosophien begründen und zugleich von diesen begründet sind. Und da Leibniz in beiden Welten versiert war, ist seine Untersuchung über den menschlichen Verstand notwendigerweise auch für beide Wissenschaften (Philosophie und Einzelwissenschaften) bedeutsam.

Der Unterschied des philosophischen vom wissenschaftlichen Paradigma läßt sich verbindlich formulieren: dieses wechselt und befürwortet den Wechsel stets weiterer Paradigmen als Prinzip eines Fortschritts ins Unendliche - sowohl im Wissen über alles, wie auch im Tun aller Realitäten, in denen Menschen leben und wirken. Jenes hingegen „glaubt“ (als philosophische These) an ein bleibendes Paradigma, das jedoch noch nicht vollständig erkannt wurde, obwohl es in vielen Teilgebieten bereits vollständig erkannt wurde und auch praktiziert wird.

Weshalb ein Vernunftsystem von Vernunftbegriffen offensichtlich als Desiderat eines in der Geschichte der Menschheit erreichbaren End- und Erstsystems (als ideale Enzyklopädie in Gott) vorausgesetzt wird, an dem auch bereits viele Wissenschaften und Philosophien Anteil haben, weil sie sonst ihren Anspruch, wahre (inhaltliche) Erkenntnis zu sein, vernichten würden. Eine Einsicht, die auch für die Künste gilt, für jene, die vor der digitalen Revolution wirkten und sich in unüberbietbaren wahren Stilen

vollendeten. Ein Wahrheitsanspruch, den die modernen Künste zugunsten ihrer entgrenzten Freiheit aufgeben mußten.

Im Gang der wissenschaftlichen Paradigmen gibt es immer nur vorläufige Wahrheiten, und daher auch keine bleibenden Realphilosophien, weshalb ihnen eine „philosophia perennis“ als Lüge einer Metaphysik erscheint, die Philosophen ersinnen, um auf sich aufmerksam zu machen. Daß aber jedes Paradigma, das heliozentrische und den Blutkreislauf des Menschen eingeschlossen, als Wahrheit nur geglaubt, nicht endgültig gewußt werden könne, ist der Irrtum eines „performativen Selbstwiderspruchs, durch den sich der Paradigmenglauben der Wissenschaften eigenständig vernichtet.

Zurück zu Leibniz: weiche ein Philosoph von den Ansichten seiner Vorgänger ab, habe er das Warum und Worin seiner Abweichung genau anzugeben. Offen bleibt an dieser Stelle, ob es um Abweichungen im Reich der Vernunftwahrheiten oder „nur“ im Reich der Tatsachenwahrheiten geht. Und auch das Verhältnis dieser beiden „Etagen“ von Wahrheit ist noch ungeklärt.

Daß sich Philosophen der philosophia perennis, die späteren Stadien angehören, auf die „Kirchenväter“ Platon und Aristoteles anders beziehen als Theologen und Physiker und Einzelwissenschaftler aller Stadien, ist evident. Theologen nur zu eigenen theologischen Zwecken, Wissenschaften, wenn überhaupt, nur zu neuen wissenschaftlichen Zwecken, die durch neue Paradigmen, von denen die „Kirchenväter“ noch nichts wußten, notwendig wurden. Für die Wissenschaften ein neuerlicher Beweis, daß die Verabschiedung der Philosophie aus dem Kreis des menschheitlichen Wissens unumgebar sei.]

Er ist allgemein verständlicher, und ich für meinen Teil bin mitunter gezwungen, ein wenig mehr akroamatisch und abstrakt zu sein, was für mich, zumal ich in einer lebenden Sprache schreibe, kein Vorteil ist. Indessen glaube ich dadurch, daß ich zwei Personen redend einführe, wovon die eine die aus der Abhandlung unseres Verfassers gezogenen Ansichten vorträgt, die andere meine Bemerkungen hinzufügt, die Parallele dem Leser zugänglicher zu machen, als es ganz trockene Bemerkungen tun würden, deren Lektüre in jedem Augenblick durch die Notwendigkeit unterbrochen würde, auf sein Buch zurückzugehen, um das meinige zu verstehen.

[Leibniz sieht den Vorteil Hobbes und versucht mit dem Mitteln des Dialogs diesen Vorteil wieder auszugleichen. Den Erfolg dieses Unternehmens wird wohl jeder Leser anders beurteilen. Vor allem hat Leibniz nicht bedacht, wie schon Platon nicht, daß veröffentlichte Dialoge ein Gespräch simulieren, das noch nach hunderten Jahren gelesen wird, sofern die Traditionsbildung konstant bleibt, und schon dadurch immer willkürlicher, konstruierter und

gewollter erscheint, am Ende(heute) nur noch belehrend und unnötigerweise den Leser an einem Blindenstock herumführt.]

Es wird jedoch gut sein, mitunter unsere Schriften noch zu vergleichen und seine Ansichten nur aus seinem eigenen Werke zu beurteilen, obgleich ich in der Regel dessen Ausdrücke beibehalten habe. Allerdings hat der durch den fremden Vortrag auferlegte Zwang, daß man mit seinen Bemerkungen dem Faden jenes folgen muß, bewirkt, daß ich das Anmutige des dialogischen Vertrags zu treffen nicht erwarten durfte, aber ich hoffe, daß der Inhalt selbst das Mangelhafte der Form gut machen wird.

[Leibniz bemerkt das Mangelhafte seines Versuchs, eine gedankenexterne bzw. popularisierende Vermittlungsperson einzuführen.]

Die Verschiedenheit unserer Ansichten betrifft gar wichtige Gegenstände. Es handelt sich darum, zu wissen, ob nach Aristoteles und dem Verfasser der Abhandlung die Seele an und für sich ganz leer ist, wie eine noch unbeschriebene Schreibtafel (tabula rasa), und ob alles, was darauf verzeichnet ist, einzig von den Sinnen und der Erfahrung herrührt, oder ob die Seele ursprünglich die Prinzipien mehrerer Begriffe und Lehren, welche die äußeren Gegenstände nur gelegentlich in ihr wieder erwecken, in sich erhält, wie ich es mit Plato und selbst mit der Schulphilosophie und mit allen denen glaube, welche in dieser Bedeutung die Stelle des h. Paulus[4] (Br. a. d. Röm. K. 2 V. 15) nehmen, worin er bemerkt, daß das Gesetz Gottes in die Herzen geschrieben sei.

[Die Wichtigkeit dieser Gegenstände wurde später durch die Ideologien bildende Kraft der diversen Abbildungstheorien ersichtlich, deren sich Marxismus und Neopositivismus ungeniert bedienen zu können glaubten, und – kaum glaublich –, die halbe Menschheit wie an einem langen Narrenseil hinter sich herzogen.– Merkwürdig jedoch, daß Leibniz glaubt, ein religiöses Wort eines Apostels stehe mit den Kategorien von Platon und Aristoteles auf einer identischen Begründungsstufe. Zwischen heiligen und heiligenden Worten einerseits und realitätshaltigen Worten der Vernunft durch Philosophie und Wissenschaft andererseits, liegt ein Abgrund, den zu überspringen kein Harmonisierungswille eines Universalgelehrten leisten kann.

Leibniz Auseinandersetzung mit dem Empirismus hat in der Geschichte der Philosophie Schule gemacht, umso weniger hätte er die Worte der Bibel auf seine Seite ziehen sollen, muß aus heutiger Sicht gesagt werden, nachdem Philosophie, Wissenschaften und Religion(en) weitere Jahrhunderte

vorgerückt sind. Eine (rasche) Veralterung einer Vermengung von Religion (Bibel) und Philosophie, mit der Leibniz nicht gerechnet hat und auch (noch) nicht rechnen konnte.

Die Crux des Philosophierens ist bekanntlich die Sprache. Gedanken, in denen sich Begriffe und Urteile aussprechen sollen, müssen in Worte und Sätze versenkt werden, um sich selbst und anderen verständlich zu werden. Aber Worte und Sätze sind alles andere als ein Spiegel oder gar ein Bild des Gedachten, sie gleichen eher einer Verrätselung und provozierenden Verunklarung dessen, was der sich bewegende Gedanke denkt, enthält und im Medium der Sprache auszudrücken versucht. Platons Skepsis gegen dieses Medium, das den Gedanken scheinbar eindeutig und unveränderbar fixiert, ist bekannt. Aber ein Verbot der Versprachlichung des Denkens hätte die Geschichte der philosophia perennis beendet, noch ehe sie begonnen hätte.

So stimmte auch Thomas von Aquin der tabula-rasa-These zu, die Aristoteles zugeschrieben werden kann, weil dieser nach seinem Tod keinen Einspruch mehr erheben konnte. Diese These geht jedoch auf eine fixierte Vereinfachung eines entelechialen Gedankenkomplexes zurückgeht, in dem sich Aristoteles Denken bewegte. Die Seele sei leer, meinte Thomas, weil sie in ihrem Anfang nur ihre Möglichkeit, noch nicht ihre Wirklichkeit sei. Und dieser Gedanke ist es auch gewesen, den Aristoteles gedacht und (in antiker Sprache ) geäußert hat? In der Tat, das schriftliche Zeugnis seiner Äußerung liegt vor (De Anima).

Aber ist es von Aristoteles auch so gemeint, wie Thomas meint? Allein an dieser Frage bemerken wir das vorhin genannte Problem: Die Sprache verrätselt und macht Gedenken zumindest mehrdeutig. Der pluralistische Bedeutungsgeist der Sprache (als humanes Kommunikationsmittel unersetzlich) widerspricht einer möglichen Eineindeutigkeit der philosophischen Gedanken, Kategorien und Urteile über alles und nichts. Daher so oft und angeblich auch bei Leibniz: Der Ruf nach einer mathematischen Sprache für das Philosophieren.

Warum dieser nicht einlösbar ist, (ein nur durch Philosophie erkennbares Urteil) bleibt einem „objektiven“ und stets auch mathematisch denkenden Physiker verschlossen. Zeit seines Lebens kann er den Diskurs der Philosophen, und gerade der genannten der philosophia perennis, nur als „Geschwurbel“ erfahren und verurteilen. Und von dieser Gefahr, die das Philosophieren von Anbeginn an bedroht, sonst wäre auch die Sophistik nicht unter ihren Fittichen groß geworden, wissen sich Physik und Mathematik frei und sind bereit, dafür zu bezahlen.

Für diese Wissenschaften erfüllt sich daher auch das „gerechte Schicksal der Philosophie“, wenn deren Sätze neuerdings mittels K.I. abrufbar und nach Belieben (der Programmierer und ihrer Kunden) neu und immer anderes arrangierbar sind. Mit diesem ihrem Ende hat wohl auch die Philosophie des perennen Namens nicht gerechnet. Aber muß dieses Ende alle Philosophen betreffen, die heute noch mit den Zeugnissen der Tradition Verbindung aufnehmen, um sie weiter, auf vertiefende Ziele hin zu interpretieren? Noch können wir uns an die „Originaltexte“ halten, wenn wir die Frage der „tabula rasa“, die der Geist des Menschen sein soll, erörtern. Bald könnte es damit vorbei sein, dann nämlich, wenn eine Generation digital studierender Jungphilosophen nur noch die digitalen Sekundärtexte zu Rate zieht, um sich über Leibniz und seine Vor- und Nachgänger zu informieren.

Aber die Bedrohung des freien und autonomen Denkens der Philosophie geht bereits weiter und tiefer: Die K.I. gestützten Texte über (bald auch von) Philosophen entstammen nämlich dem Geist des objektiven Denkens: dem mathematischen einer digitalen Logarithmus-Kultur. Das größte und flächendeckende Geschwurbel verdankt sich der quantitativen Sprache objektiver Wissenschaften, vor allem der genau rechnenden Mathematik.

Diese nimmt alle Texte wie Sammlungen von Zahlen, als Aggregate von Zahlen, die in endlos neue Aggregate verwandelbar sind, als Mimikry eines individuellen Philosophierens, mit dem nun auch der Philosophieunterricht schwanger geht: er soll junge und erfahrene Philosophen heranbilden. Wie aber soll dies gelingen, wenn die neuen Mimikry-Philosophen ihre Arbeiten (schon für die Examen des Unterrichts) „denken lassen können“, durch Maschinen nämlich, die das humane Philosophieren (durch Menschen als individuellen Menschen) perfekt nachahmen können?

Diese Abschweifung in die Gegenwart erfolgt wohl nicht zufällig, denn die alte Frage nach der tabula rasa stellt sich im digitalen Zeitalter mit radikal neuer Abgründigkeit. Das eineindeutige Denken der objektiven Wissenschaften ermöglicht eine Steigerung des mehrdeutigen Philosophierens, die früher unbekannt war, weil nun auch das Philosophieren von Denkmaschinen alias Robotern in den Kreis der philosophia perennis eingedrungen ist.

Im Mittelalter wurde der tabula-rasa-Streit noch mit dieser Formel umschrieben: „Nihil est in intellectu, quod non prius in sensu“, worauf Leibniz mit seiner bekannten Ergänzung reagierte: nisi intellectus se ipse. Ab nun läßt sich mit einer neuen Formel fortsetzen: Was nicht in den Dateien von K.I über das Thema zu finden und zu kopieren ist, das kann auch in keines Philosophen Geist erscheinen und weitergedacht werden. Womit sich

der digitale technologische Geist von K.I. als Primärleser und führender Meisterphilosoph der Gegenwart installiert und positioniert hat.

In Leibniz philosophierender Perspektive löst sich die simple Alternative von *sensus* oder *intellectus* sofort in ihre weiteren unhintergehbaren Bestandteile auf: Denn die genannten Faktoren von Geist und Sinn(Sinnlichkeit), die sich als Grundfaktoren ihrer Grundkräfte und Grundbewegungen präsentieren und in dieser einfachen Gegenüberstellung auch das „normale“ vorwissenschaftliche und vorphilosophische Bewußtsein erfüllen, sind entweder alleiniger Grund und alleinige Ursache dessen, was den Menschen an *Sensus* und an *Intellectus* (Denken) erfüllt, oder beide müssen sich die Aufgabe des Begründens und Verursachens teilen.

Daß zwischen Begründen und Verursachen nicht realitätsgenau unterschieden wird, kennzeichnet diese Stufe von Normalbewußtsein gleichsam zu jeder Zeit und an jedem Ort, wo Menschen leben und das Denken in der Regel für praktische Zwecke und nicht für „theoretische“ Unterscheidungsfragen in Dienst nehmen.

Zunächst zählt Leibniz lediglich die Möglichkeiten (Optionen) möglicher Lösungen auf: Der Geist sei *tabula rasa*, womit aber die Frage der Alternative zwischen Erfahrung und *Intellectus* nicht geklärt sei. Oder er sei in seinem Grunde und seiner Selbstverursachung entweder *sensus* (die Lösung der Sensualisten) oder *intellectus* (die Lösung aller Nicht-Sensualisten). Diese beiden Akteure des Erforschens werden daher auch die Frage, wer oder was für die Ankunft und Verarbeitung äußerer und innerer Gegenstände im Menschen verantwortlich sei, different beantworten.

Im Fall der Empiristen aus Beobachtungen und den empirischen Verifizierungen ihrer Theorien, im Fall der Nichtempiristen offensichtlich aus „Begriffen, Prinzipien und Lehren“, deren nähere Erörterung die Philosophie Leibniz' offensichtlich nicht umhinkann, im Geist ihrer Gesamtperspektive, die wiederum durch die *philosophia perennis* eröffnet wurde, zu erforschen. Wie konkret anders der Empirismus des Sensualismus und aller anderen „objektiven“ Wissenschaften die angesagten Fragen erörtern und untersuchen, kann in den Fakultäten und Hallen dieser Wissenschaften erfragt und erlernt werden. Welcher Mühe sich Leibniz in seinen Tagen unterwand, und bekanntlich nicht ohne Erfolg, weil er sonst nicht als „Universalgelehrter der Barockzeit“ verschrien worden wäre.]

Die Stoiker, nannten diese Prinzipien Gemeinbegriffe (*Notiones communes, prolêpseis*) d.h. Grundannahmen oder das, was man von vornherein als zugestanden setzt. Die Mathematiker nennen sie auch Gemeinbegriffe (*notiones communes, koinas ennoias*). Die neueren Philosophen geben ihnen andere schöne Namen, und Julius Scaliger insbesondere nannte sie



semina aeternitates (Samenkörner der Ewigkeit), ebenso Zopyra, als ob er sagen wollte: lebendiges Feuer, leuchtende, in unserem Innern verborgene Züge, welche die Begegnung der Sinne mit den äußeren Gegenständen gleich den aus einem Gewehr durch das Losdrücken springenden Funken hervorbringt und nicht ohne Grund glaubt man, daß diese Geistesblitze etwas Göttliches und Ewiges zu bedeuten haben, welches vor allem in den notwendigen Wahrheiten erscheint.

[Leibniz Aufzählung schreitet weiter zu den Stoikern; sein Interesse zunächst nur an den Namen der Prinzipien, die in den verschiedenen Kulturepochen erschienen sind, verrät den Geist des Systematikers im Gewand des philosophischen Universalhistorikers. Er hat keine Scheu, die mathematischen „Gemeinbegriffe“ neben die anderen zu stellen, die man die Voraussetzungenbegriffe des Gemeinsinns jeder Kultur nennen könnte. Aber mit Scaligers „Samenkörpern der Ewigkeit“ berührt er bereits die Begründungsfrage der allgemeinen Voraussetzungen, die allen spezifischen Setzungen vorausliegen (sollen).

Ob der Verweis auf die Feuerfunken des Sonnenanbeters Zopyras, die von erfahrbaren Geistesblitzen ausgehen, auf Leibniz Auseinandersetzungen mit Malebranches Okkasionalismus verweisen? Notwendige Wahrheiten durch „Blitze“ zu veranschaulichen, erscheint kurios zu sein: Kontingentes soll Notwendiges begründen oder gar verursachen? (Zopyra hatte bekanntlich den Geistesblitz, sich selbst zu verstümmeln und als Verstümmelter die Herren von Babylon aufzusuchen, die Darius vergeblich zu erobern versucht hatte. Dem Verstümmelten glaubten die Belagerten und so konnte der Erleuchtete dem Darius das Machtgeheimnis der Belagerten verraten.)

Unsere postmoderne Moderne hat es leichter: schon die Annahme von gemeingültigen Voraussetzungen sei entweder „imperialistisch oder rassistisch“ oder ein sonstiges Übel. Offensichtlich kannte Leibniz noch keine Kulturen, die versuch(t)en, sich als totale Kultur-Relativität zu begründen oder auch nur zu inszenieren, weil schon „Begründen“ etwas Anmaßendes und Intolerantes hat.

Er hätte diese Kulturen vermutlich als Verfalls- und Verendungskulturen (systematisch) taxiert und rubriziert. Sie versuchen voraussetzungslos zu sein oder zu werden, sie haben daher das Band der Geschichte zerschnitten und treiben ziellos im Ozean der Zeit herum. Was nicht hindert, sondern im Gegenteil „begründet“, daß sie sich selbst als erste Epoche einer neuen Geschichte der Menschheit deuten.

Als Startkultur gleichsam, die es zur Abwechslung von der bisherigen Kulturen-Geschichte mit voraussetzungslosen Voraussetzungen, die täglich neu ansetzbar sind, und wenn sich auch dies als unnötig erweisen sollte,

auch noch davon ablassen können, um erstmals mit der tabula rasa reiner Möglichkeitsmenschen in den Ring der Weltgeschichte zu steigen.

Der sophistische Satz vom Menschen als Maß aller Dinge wäre als philosophischer Fundamentalsatz, als letzte Wahrheit des Letzten Menschen offenbar geworden. Dieser hat eine neue Moralität entdeckt: Er ist so frei, auch noch seine Freiheit beseitigen zu sollen. Vielleicht hätte Leibniz noch eines interessiert: welche Mathematik diese Letzten aller Mathematiker zu haben beliebten. Irgendwie müssen sie doch (noch)gerechnet oder rechnen haben lassen, nachdem sie auf das altmodische  $1+1=2$  verzichtet hatten.]

Daraus entsteht eine andere Frage, ob nämlich alle Wahrheiten von der Erfahrung, d.h. von der Induktion und den Beispielen abhängen, oder ob es deren gibt, welche noch einen anderen Grund haben. Denn wenn manche Ereignisse ohne jede damit gemachte Probe vorher gesehen werden können, so ist offenbar, daß wir etwas von unserer Seite dazu beitragen. Die Sinne mögen zwar für alle unsere tatsächlichen Erkenntnisse notwendig sein, sind aber doch nicht ausreichend, um sie uns alle zu gewähren, weil sie, die Sinne, stets nur Beispiele, d.h. besondere oder individuelle Wahrheiten geben. Nun genügen aber alle Beispiele, die eine allgemeine Wahrheit bestätigen, mögen sie noch so zahlreich sein, nicht, um die allgemeine Notwendigkeit eben dieser Wahrheit darzutun, denn es folgt nicht, daß das, was geschehen ist, immer ebenso geschehen werde.

[Leibniz sieht den „Nachteil“ aller Erfahrung: was sie erlebt und was sie von sich aussagt, kann schon durch die nächste Erfahrung umgestoßen werden. Nun gibt es aber „Wissenserfahrungen“, die auf ihrer unumstößlichen Wahrheit bestehen, auch wenn sich sehr verschiedene Beispiele finden lassen, an denen sich die Macht der Wissens-Wahrheiten bestätigt.

Diese scheinen sich somit nicht aus und durch Erfahrung zu offenbaren, auch nicht durch eine religiöse Macht eines außerweltlichen (nichtempirischen) Gottes, sondern durch sich selbst, wobei dieses Selbst mit dem der Menschheit eins ist oder (man weiß nicht wann und wie) eins geworden ist. Leibniz wird von Vernunftwahrheiten sprechen, die durch die Vernunft des Menschen erkennbar sind, im Gegensatz zu Tatsachenwahrheiten, die teils nur durch empirische Erfahrung, teils in Verbindung mit den Vernunftwahrheiten erkannt werden.

In Summe ergibt dies eine Welt, die auf drei Gründen ruht, von diesen daher begründet und bewegt wird: Vernunft, Erfahrung, Gottheit, oder: philosophische, sinnliche und religiöse Wahrheit.

Die wissenschaftlichen Wahrheiten scheinen vergessen worden zu sein, und können doch nicht von einem Leibniz vergessen worden sein.

Überall wo unsere Sinne und unsere Erfahrungen beteiligt sind, scheint nur Induktion als sachwahre Methode des Erkennens möglich zu sein. Denn aus erworbenen und „gegebenen“ Erfahrungen erschließen wir Gesetze und Normen in der erfahrenen Sinnenwelt, um erste Keime eines wissenschaftlichen Erkennens, somit aller „wissenschaftlichen Wahrheiten“ zu erreichen.

Da die Induktion stets nur ein erster und anfangender Teil des erschließenden Erkennens sein kann, kann sie auch nicht als allein gründende Methode der Wissenschaftsbegründung tauglich sein.

Woher kommen die Gesetzeswahrheiten in den Tatsachenwahrheiten? Kämen sie nur durch Erfahrung, gäbe es keine Vernunftwahrheiten, jedenfalls keine, die beim Begründen der Wissenschaften „ein Wörtchen mitreden dürften.“

Leibniz kennt natürlich das wissenschaftlich Dritte zwischen reinen und gesetzmäßigen Vernunftwahrheiten einerseits und zufälligen empirischen Wahrheiten andererseits: Die Methode der neuzeitlichen Wissenschaft hatte sich durch eine spezielle Synthese von Induktion und Deduktion als wahrheits- und machtfähig erwiesen: Induktion durch Verifikation und Falsifikation in der Erfahrung, Deduktion mittels hypothetisch aufgestellter Theorien im Erkennen.

Wobei die Mathematik, kraft ihres Quantitäten-Logos scheinbar über Induktion und Deduktion stehend, eine führende Funktion übernahm, sofern die Mess- und Berechenbarkeit aller erfahrbaren Erscheinungen in den Focus rückte. Mit dem Nachteil, daß alle allgemeinen Wahrheiten, die auf diesem Wege gewonnen werden, somit alle wissenschaftlichen, unter der Parenthese hypothetischer Vorläufigkeit stehen. Wovon auch das heliozentrische Weltsystem nicht ausgenommen ist. Die erfahrbare Wahrheit, daß unsere Sonne jeden Morgen wieder aufgehend erscheint, könnte ein Kinderglauben sein.]

Die Griechen und Römer und alle übrigen Völker haben z.B. von jeher bemerkt, daß vor Ablauf von 24 Stunden der Tag sich in Nacht und die Nacht in Tag wandle. Man würde sich aber sehr geirrt haben, wenn man geglaubt hätte, daß dieselbe Regel überall zutrifft, da beim Besuch von Nova Zembla das Gegenteil bemerkt worden ist. Und auch derjenige würde sich sehr täuschen, der da glauben wollte, daß dies wenigstens in unserer Zone eine notwendige und ewige Wahrheit sei, weil man annehmen[5] muß, daß die Erde und selbst die Sonne nicht notwendig existieren, und vielleicht einmal eine Zeit kommt, wo dies schöne Gestirn mit seinem ganzen System, wenigstens in seiner gegenwärtigen Gestalt, nicht mehr sein wird.

[Der Inhalt des heliozentrischen Weltbildes: unser Sonnensystem und dessen Gesetze und empirischen Bewegungen kann schon deshalb keine Vernunftwahrheit, sondern nur eine Tatsachenwahrheit sein, weil es materiell und für unsere Sinne (weil teilweise beobachtbar) existiert. Leibniz lebte noch im Zeitalter der wissenschaftlichen Entdeckungen und neuzeitlichen Erfindungen und wurde dennoch kein gläubiger empirischer Wissenschaftler, was ihm zur Ehre gereicht und beweist, daß die Vernunft im Menschen, mögen die Wissenschaften noch so mächtige Ideologien ausbrüten, doch nicht auszurotten ist, folglich immer wieder zurückkehren wird. Es sei denn, eine Erfindung der Wissenschaften hätte zur Vernichtung und vollständigen Ausrottung der Menschheit geführt.

1596/97 hatten die niederländischen Seefahrer Jacob van Heemskerck und Willem Barentsz auf den Seeweg über Nova Zembla (Nowajla Semla) eine Route nach Indien gesucht. Eine Seeblockade der Spanier brachte sie auf den Plan, eine Route durch das Nordpolarmeer zu finden. Doch ihr Schiff ruhte bald in der Gewalt von Eis und Schnee, und nur eine kleine Hütte auf der genannten Insel rettete ihr Überleben. Leibniz muß ihren Erlebnisbericht gelesen haben, der gewiß von Tagen erzählte, die sich nicht an die 24-Stunden-Regel hielten. Unter anderem wurde von einem Sonnenaufgang (24.1.1597) berichtet, der sich um zwei Wochen verfrüht ereignete. Dieser Nowajla-Semla-Effekt konnte 1998 geklärt werden: Eine arktische Luftspiegelung wird seither als Grund und Ursache genannt. Grund ist die wiederkehrende Luftspiegelung über der Insel, Ursache des Ereignisses am annalisierten 24.1. war die Spiegelung desselben Tages.

Für Leibniz gilt offenbar, daß die Vernunftwahrheiten der Genese und Vergänglichkeit aller Tatsachenwahrheiten enthoben sein müssen. Die der Mathematik beispielsweise gelten somit auch dann noch (und wo auch immer mit  $1+1=2$  gerechnet wird) wenn die Sonne, zu einem Roten Riesen aufgebläht und unsere Erde in ihr heißes Inneres verschlungen haben wird. Und diese doppelte Einsicht in das Wesen und Wirken von Tatsachen- und Vernunftwahrheiten verdankt sich keiner religiösen, sondern einer Synthese von wissenschaftlicher und philosophischer Offenbarung.]

Daraus erhellt, daß die notwendigen Wahrheiten, wie man solche in der reinen Mathematik, besonders in der Arithmetik und in der Geometrie findet, auf Grundsätzen ruhen müssen, deren Beweis nicht von den Beispielen und folglich auch nicht vom Zeugnis der Sinne abhängt, obgleich man ohne die Sinne niemals darauf gekommen sein würde, daran zu denken. Dies muß man also sorgfältig unterscheiden und das hat denn auch Euclid sehr wohl begriffen, indem er das, was man durch die Erfahrung und die sinnlichen Bilder hinlänglich erkennen kann, aus der Vernunft beweist. Auch die Logik nebst der Metaphysik und der Moral wovon die erstere die

natürliche Theologie die andere die natürliche Rechtswissenschaft bildet, sind voll solcher Wahrheiten, und folglich kann deren Beweis nur aus inneren Grundsätzen, welche man angeboren nennt, stammen.

[Dagegen würde die moderne Mathematik einwenden, daß die wissenschaftliche Existenz von nichteuklidischen Geometrien und analogen modernen Arithmetiken Leibniz' Argument für konstant notwendige mathematische Wahrheiten widerlegt habe. Folglich bestimme der jeweilige Stand der mathematischen Theorien, welche Geometrie(n) und welche Arithmetik(en) die jeweils aktuelle Menschheit wähle. Statt nur eines mathematischen Normensystems stünden viele zur Verfügung.

Wie unter diesen Prämissen überhaupt noch normative Grundlagen für Geometrie und Arithmetik und die darauf aufbauenden Wissenschaften behauptbar sind, ist fraglich.

Zwei Wege eröffnen sich, - einmal der eher unwahrscheinliche: die neuen Geometrien und Arithmetiken sind nicht als Derivate der euklidischen begründet, sondern anderswoher, somit nicht aus innermathematischen Differenzierungen und deren Behauptungen herkommend. Sie kämen „anderswoher“, vielleicht aus neuen Wissensfeldern der Gehirnforschung, der Biologie oder der Astronomie und deren Dunklen Materien und Dunklen Energien. Weshalb in Zukunft mit einer unerschöpflichen Anzahl neuer Geometrien und Arithmetiken zu rechnen wäre.

Oder wahrscheinliche Weg: die neuen Geometrien und Arithmetiken kommen nicht „anderswoher“, sondern sind nachweislich als Derivate der euklidischen begründet, somit durch jene modernen Wissenschaften, die auf ihrem differenzierenden Weg zu innermathematischen Behauptungen über neue Geometrien und Arithmetik gelangen mußten.

Durch ein unerschöpfliches Behaupten neuer Hypothesen, (vor allem über neue Zeiten und Räume) die sich mittels mathematischer Gleichungen unübertrefflich exakt, aber zugleich hinsichtlich ihres Realitätsgehaltes unüberprüfbar vollziehen, erfolgt jene Verselbständigung der Derivate, bei denen zwischen Wissenschaft und Phantasie nicht mehr unterschieden werden kann. Niemand missgönnt virtuosen Mathematikern ihre Kunst, aber die Sachrelevanz ihrer Theorien-Spiele übersteigt nicht jene der Systeme formaler Logiken, deren Menge im 20. Jahrhundert gleichfalls ins Unübersehbare angewachsen ist.

Für Leibniz, der mit seinen Infinitesimal- und Wahrscheinlichkeitsberechnungen noch am Anfang der modernen Verselbständigung mathematischer Theorien stand, waren die Normen und Fundamente der traditionellen Arithmetik und Geometrie aus der Vernunft

eben dieser Wissenschaften beweisbar. Noch regierte Euklids Autorität unangefochten. Intrinsische Begründungen der Wissenschaften sind für ihn überall dort nötig, wo deren Inhalte nach „inneren Grundsätzen“ sich organisieren. Mit anderen Worten: er kennt und vertraut einer sich selbst spezifizierenden Vernunft, die auch Logik, Metaphysik und sogar Theologie umfasse.

Etwas pikiert, wie es scheint, stellt er fest, daß man diese sachinternen Gründe (dem Menschen) „angeborene“ nenne. Ein Name, dessen biologisierende Problematik Leibniz gewiß nicht entgangen ist. Zwischenfazit: Neben einem *Zeugnis der Sinne* existiere für die Menschheit ein nicht ignorierbares *Zeugnis der Vernunft*. Eine Vorwegnahme von Kants Feststellung am Beginn seiner „Kritik der reinen Vernunft“: Mag unser Erkennen auch mit den Sinnen beginnen, das eigentliche Beginnen falle doch in unsere Vernunft. ]

Allerdings darf man sich nicht einbilden, daß man diese ewigen Vernunftgesetze in der Seele wie in einem offenen Buche lesen könne, so wie das Edikt des Prätors sich ohne Mühe und Untersuchung aus seinem Album lesen läßt, aber es reicht hin, daß man sie mittels der Aufmerksamkeit in uns entdecken kann, wozu die Sinne die Gelegenheiten bieten. Das Resultat der Erfahrungen dient der Vernunft zur Bestätigung, ungefähr so, wie die Proben in der Arithmetik dazu dienen, Rechnungsfehler besser zu vermeiden, wenn die Berechnung lang ist.

[Was Leibniz hier unter „Aufmerksamkeit“ versteht, dies zu verstehen, entscheidet über unser Verstehen von Leibniz „Aufmerksamkeit“, mit der wir, wie er uns versichert, die „Edikte“ der „ewigen Vernunftgesetze“ vernehmen könnten.

Man müsse fähig werden, auf die Stimme der Vernunft zu hören. Diese spricht zwar in allen unseren Sinneserfahrungen, aber eben nicht in der Weise der Sinneserfahrungen. Denn wäre dies der Fall, ließen sich die Offenbarungen der Sinneserfahrungen lesen wie die in einem Album gesammelten Sprüche desselben Sinneserfahrungen.

Sinne und Sinneseindrücke seien nur der Anlaß, seien nur das Tor, durch das die „Erfahrungen der Vernunft“ in uns eingehen (sollen). Offensichtlich wünscht Leibniz einen Weltbetrachter, der sein Betrachten und Erfahren mit den Sinnen durch ein Betrachten mittels vernünftiger Begriffe übersteigt und hinter sich läßt, ohne deshalb das Verdienst des Anlaßgebers und „Steigbügelhalters“ zu verachten.

In der Tat, wer beim „Klappern der Mühle am Bach“ nur dieses Klappern genießt, wurde aus der Gilde der Steigbügelhalter noch nicht entlassen. Radikaler und mit Leibniz formuliert: Weil in allen Dingen und deren Erfahrungen ein Lied der Vernunft erklingt, ist die „Aufmerksamkeit“ der Aufmerksamen auf dieses Lied zu richten und mitten in den Bewegungen der Vernunft der Sache zu fokussieren. Vom Schauen und Hören in ein Denken zu gelangen, in dem alles sinnliche Schauen und Hören vergangen ist: dies das philosophische Ziel des Vernunftdenkers Leibniz.]

Eben hierin unterscheiden sich denn auch die Erkenntnisse der Menschen von denen der Tiere. Die Tiere sind bloß auf die Erfahrung angewiesen und richten sich nur nach Beispielen, denn soviel sich urteilen läßt, kommen sie niemals dahin, notwendige Sätze zu bilden, während die Menschen zu demonstrativen Wissenschaften fähig sind. Das Vermögen der Tiere, Folgerungen zu ziehen, ist daher etwas der den Menschen innewohnenden Vernunft nicht Ebenbürtiges. Die Folgerungen, welche die Tiere machen, sind gleichsam nur die einfacher Empiriker welche behaupten, daß das, was einige Male geschehen ist, noch einmal geschehen werde, wo das ihnen Auffällige wiederkehrt,[6] ohne daß sie dabei beurteilen können, ob wieder dieselben Ursachen obwalten. Das ist der Grund, warum es den Menschen so leicht ist, Tiere zu fangen, und warum es den einfachen Empirikern so leicht ist, Fehler zu machen.

[Anstatt nun darauf zu verweisen, daß auch der vorphilosophische Mensch schon beim sinnlichen Erfahren das Denken nicht vermeiden kann und somit als praktizierender Amateurphilosoph und – Wissenschaftler durchs Leben eilt, beginnt Leibniz eine Erörterung des Unterschiedes zwischen menschlichem und tierischen Verhalten zur Welt. Dieses sei lediglich auf Erfahrung angewiesen, ohne auf Rückhalte bei einem Denken aus und in Vernunft zurückgreifen zu können. Einen Rückhalt der tierischen Welterfahrung in und durch artspezifische Instinktsysteme scheint Leibniz entweder nicht zu kennen oder als natürliche Selbstverständlichkeit vorauszusetzen.

Leibniz definiert Tiere als praktizierende Induktionisten und kann sich einen ironischen Seitenhieb auf die Empiristen seiner und aller Epochen der Geistgeschichte nicht verkneifen. Nach den woken Begriffen der aktuellen Zerfallsvernunft unserer Tage huldigt er noch völlig ungehemmt zahllosen rassistischen Vorurteilen gegen die Vernunft der Tiere und intoleranten Aburteilungen gegen die Empiriker aller Zeiten. Es scheint als sehe er den Fall Hume voraus: Kausalität in der Natur (jede Wirkung habe Ursachen) nähmen wir wahr, indem wir den Gewohnheiten unseres Erfahrens der Natur

folgten. Und da die „Metaphysik des Pavians“ bis heute von keinem von Darwins Nachfolgern vorgelegt wurde, müßte die Kausalität weiterhin auf die Klärung ihrer Herkunft warten.]

Selbst durch Alter und Erfahrung gewiegte Leute sind davon nicht frei, wenn sie sich zu sehr auf ihre Erfahrung verlassen, wie dies manchen in bürgerlichen und kriegerischen Dingen vorgekommen ist. Man zieht alsdann nicht genug in Erwägung, daß die Welt sich ändert und die Menschen geschickter werden, indem sie tausend neue Kunstgriffe erfinden, während die Hirsche und Hasen der Gegenwart nicht schlauer sind, als die der Vergangenheit. Die Folgerungen der Tiere sind nur ein Schatten von Vernunftschlüssen, nämlich nur eine Verknüpfung in der Phantasie und der Übergang von einem Bilde zum anderen, indem sie bei einem neuen Falle, der dem vorhergehenden ähnlich scheint, wieder das erwarten, was sie früher damit verbunden gefunden haben, gleich als ob die Dinge in der Wirklichkeit miteinander verbunden wären, weil ihre Phantasiebilder es im Gedächtnis sind.

[Die Vernunfturteile Leibnizens über das Schließen und Urteilen der Tiere dürften nicht die Gegenliebe der Zoologen (aller Zeiten) erregen. Woher er denn wisse, was er hier über das innere Leben der Tiere behauptet? Konnte er sich für einige Zeit in ein Tier verwandeln und dessen Denken „von innen her“ vernehmen? Wer Tiere als „Schattenexistenzen“ der Menschen abqualifiziert, muß neuerdings auch mit einer Abmahnung durch zeitaktuelle Schöpfungstheologen rechnen. Und die Demenzwissenschaften des Menschen könnten ihn belehren, daß auch Menschen oft nur wie Tiere folgern und kombinieren...]

Allerdings läßt uns die Vernunft erwarten, daß das, was einer langen Erfahrung der Vergangenheit entspricht, in der Regel zukünftig wieder geschehen[wird], aber dies ist darum doch keine notwendige und untrügliche Wahrheit, und das Resultat kann ausbleiben, wo man es am wenigsten erwartet, wenn nämlich die Ursachen, welche es hervorgebracht haben, wechseln. Aus diesem Grunde verlassen sich die klügsten Leute nicht allzusehr darauf und suchen vielmehr womöglich zur Ursache der Tatsache vorzudringen, um zu beurteilen, wann man Ausnahmen machen muß. [Wieso kann der Mensch aus der Kette der gewohnheitsmäßig verknüpften Folgen von Ursachen und Wirkungen ausscheren? Woher diese Anmaßung, klüger als das Tier sein zu wollen? Und wie anstrengend: zu den Ursachen der Tatsachen vordringen zu wollen. Eine sonderbare Idee, auf deren banales Verstandes-Niveau die Vernunft der Tiere niemals absinken wird...]



Denn die Vernunft allein ist imstande, sichere Regeln aufzustellen und, was den als unsicher erfundenen fehlt, durch Beobachtung der Ausnahmen zu ergänzen, sowie endlich, gewisse Gedankenverbindungen von der Stärke notwendiger Folgerungen zu finden, wodurch man häufig das Mittel erhält, ein Ereignis vorherzusehen, ohne über die sinnlichen Zusammenhänge der Bilder Versuche anstellen zu müssen, worauf die Tiere angewiesen sind. Dergestalt dient das, was die inneren Grundsätze der notwendigen Wahrheiten rechtfertigt, auch zur Unterscheidung des Menschen vom Tiere.[7]

[Leibniz erlaubt dem Menschen den Zugriff auf eine Vernunft, die diesen ermächtigt, ohne Experiment und Hypothesen Regeln für Kausalitätsverläufe der Natur aufzustellen, die in dieser zugleich begründet sind, somit vernünftig und natürlich zugleich gelten, nicht konstruiert und nicht phantasiert sind. Auf das Handeln des Menschen sind seine Vernunftprämissen noch nicht eingegangen. Aus woker Sicht spricht Leibniz dem Menschen einen Sonderstatus auf unseren Planeten zu. Ob er sich damit einer kolonialistischen Überheblichkeit schuldig gemacht hat, werden die neuen Gerichte der (für alles) „offen“ gewordenen Menschheit zu klären haben. ]

Vielleicht möchte sich unser gelehrter Verfasser von meiner Ansicht nicht ganz entfernen. Denn nach dem er sein ganzes erstes Buch darauf verwendet hat, die angeborenen Erkenntnisse, sofern man sie in einem gewissen Sinne nimmt, zu verwerfen, gesteht er gleichwohl zu Anfang des zweiten und in der Folge, daß diejenigen Vorstellungen, welche nicht in der sinnlichen Empfindung ihren Ursprung haben, aus der Reflexion stammen. Nun ist aber die Reflexion nichts anderes als die Aufmerksamkeit auf das, was in uns ist; die Sinne aber gewähren uns das nicht, was wir schon bei uns haben.

[ Reflexion oder Sinnlichkeit lautet nun die Alternative, und die Möglichkeit einer reflektierten Sinnlichkeit oder einer sinnlichen Reflexion und damit der ganze Bereich von Kunst, wird zurückgestellt oder ignoriert. Offensichtlich konzentriert sich Leibniz ganz auf die damals „virale“ Frage: angeboren oder nicht angeboren?, weil der ganze Zeitgeist insgeheim an einer biologistischen Schlagseite laborierte.

Das Angeborene geschieht dann wie aus Instinkt, die Reflexion ganz aus Konstruktion; der Mensch als Tier der Vernunft einerseits, der reflektierende Mensch, der sich bereits als neues Wesen und Übermensch konstruiert, andererseits: am Ende als Wesen mit vielen Geschlechtern und vielen Vernünftigen.

Aber diesen Weg in die postmoderne Moderne verweigert Leibniz, weil er ein durch und als Vernunft „Angeborenes“ kennt. Ein Reflexionsallgemeines würde Hegel mit Aristoteles' Denken des Denkens sagen, das sich als In-sich-Reflexion des Vernunft-Begriffs begründet.

Und man stelle sich für einem Moment einen Menschen vor, dem seine Vernunft nicht in diesem Sinne „intelligibel“ angeboren wäre. Nichts würde ihn von Schopenhauers blinder Vernunft, somit von dessen Willkürgott trennen, dem dann auch Stirner und Nietzsche in die Falle gingen. Und ein Abkömmling von Darwins Pavian könnte er auch nicht sein, weil dieser „Metaphysiker“ seine Metaphysik nirgendwo hinterlassen hat.]

Ist dies so, kann man dann leugnen, daß es in unserem Geiste viel Angeborenes gebe, da wir sozusagen uns selbst angeboren sind? Und daß es in uns gibt: Sein, Einheit, Substanz, Dauer, Veränderung, Tätigkeit, Wahrnehmung, Vergnügen und tausend andere Gegenstände unserer intellektuellen Vorstellungen? Da eben diese Gegenstände unmittelbare und unserem Verstande stets gegenwärtige sind (obgleich wir uns wegen unserer Zerstreuungen und Bedürfnisse ihrer nicht immer bewußt sind), so kann man sich nicht wundern, wenn wir sagten, daß diese Vorstellungen mit allem, was davon abhängt, uns angeboren sind. Ich habe mich auch der Vergleichung mit einem Stücke Marmor, das Adern hat, lieber bedient, als der mit einem ganz einartigen Marmorstücke oder einer leeren Tafel, nämlich einer solchen, welche bei den Philosophen tabula rasa heißt; denn wenn die Seele dieser leeren Tafel gliche, so würden die Wahrheiten in uns enthalten sein, wie die Figur des Herkules im Marmor, wenn der Marmor vollständig gleichgültig dagegen ist, diese oder irgend eine andere Gestalt zu erhalten.

[Leibniz läßt sich in die Metaphern-Falle locken: Es soll doch „viel Angeborenes in unserem Geiste geben“ und auch die Absurdität der Formulierung, „da wir sozusagen uns selbst angeboren sind“, hält ihn nicht ab, seine Position auf dem Altar der mächtig gewordenen biologistischen Denkweise zu opfern. Wer sich einer Ideologie anzupassen versucht, indem er ihr nur einen Finger reicht, muß ihr am Ende doch die ganze Hand reichen und schütteln. Wer die Existenz einer kommunistischen „Volksdemokratie“ oder einer schiitischen „Republik“ wie im Iran oder auch einer nationalen oder übernationalen Nomenklatur-Demokratie (EU) für stabil möglich hält, muß lernen, mehr als nur zwei Augen zuzudrücken.

Daß die deutsche Sprache (bis heute) keine unmittelbar unmissverständlichen Worte gefunden hat, um die Begründung von Geist und Denken im Menschen klar und deutlich von dessen natürlicher Existenz zu unterscheiden, könnte man als „Sprachskandal“ bezeichnen. Die

Aufklärung dieses Skandals würde noch andere „Skandale“ (Nietzsche, Wittgenstein, Derrida usw.), offenlegen, um letztlich zur Einsicht zu gelangen, daß das Versiegen der philosophia perennis in unserer Spätkultur einen Mangel an Denkkultur (re)produziert, dem auch eine differenzierende Sprachkultur zum Opfer fallen mußte.

Könnte Leibniz heute sehen, daß die Möglichkeiten, sich und seinen Geist zu „zerstreuen“ ins Abnorme angewachsen sind, würde er sich über den Zustand unserer Kultur nicht verwundern. Gleichwohl möchten wir nicht in seine Zeit zurückkehren, in der noch in ganz Deutschland Hexenprozesse „praktiziert“ wurden, gegen die auch Leibniz' philosophia perennis kämpfte, indem sie versuchte, das Wissen und Gewissen der amtierenden Kirchen und Theologen wachzurütteln.

Ob Leibniz Versuch geglückt ist, die Metapher von der unbeschriebenen Tafel (tabula rasa) durch die Metapher eines Marmorblocks, dem eine Herkulesfigur mittels Hammer und Meißel zu entlocken ist, zu ersetzen, ist fraglich. Handlungsmetaphern haben gegen dingverhaftete Metaphern den Nachteil unanschaulicher Komplexität.

Wenn unser Denken und Geist einem unbehauen Marmorblock gleicht, bleibt noch ungeklärt, welcher „Funktion“ von Denken und Geist die unverzichtbaren Werkzeuge von Hammer und Meißel zuzuordnen sind.

„Ein Bildhauer in uns“ bliebe eine ohnmächtige Metapher, und auch die „Adern im Marmor“ helfen uns nicht weiter: Wir wissen, daß „Quarzeinschlüsse“ bei der Geburt fast jedes Marmorblocks unvermeidliche „geologische Augenzeugen“ waren. - Wer oder was hat uns 1+1=2 eigemeißelt?]

Gäbe es aber in dem Stein Adern, welche die Gestalt des Herkules eher als andere Gestalten anzeigten, so würde dieser Stein dazu mehr angelegt sein, und Herkules wäre ihm in gewissem Sinne wie angeboren, wenn auch Arbeit nötig wäre, um diese Adern zu entdecken und sie durch die Politur zu säubern, indem man alles entfernt, was sie zu erscheinen hindert. In dieser Weise sind uns die Vorstellungen und Wahrheiten als Neigungen, Anlagen, Fertigkeiten oder natürliche Kräfte angeboren, nicht aber als Tätigkeiten, obgleich diese Kräfte immer von gewissen, oft unmerklichen Tätigkeiten, welche ihnen entsprechen, begleitet sind. –[8]

[ Leibniz Analogie zwischen Marmoradern, die eine Gestalt des Herkules andeuten oder sogar „nachzeichnen“, und gewissen Akten des Angeborenses dieser Nachzeichnung, ist uns kaum noch verständlich. Wir kennen keinen „gewissen Sinn“ mehr, der uns erlaubte, „herkulische Marmoradern“ als durch Geburt oder angeborene Vererbung entstanden zu

denken. Das erkannte geologische Kausalgesetz und dessen Realisierungsfelder bis zurück zur planetarischen Genese der Erde erlauben uns keine „fremdgängerischen“ Phantasien dieser Art mehr.

Noch weniger überzeugt die Analogie zwischen den Tätigkeiten unseres Geistes und der Politurarbeit an einem geäderten Marmorstück. Nur als Metapher läßt sich behaupten, das Bewußtwerden gewisser unbewusster Bewusstseinsinhalte und somit bereits das Wiedererinnern vergessener Inhalte sei dem Polieren eines Marmors vergleichbar, der durch feinsäuberliche Politur Adern zu erkennen gibt, die davor nicht zu erkennen waren.

Die Interaktionen zwischen bewussten und unbewussten und auch zwischen sinnlichen und unsinnlichen Akten unseres Bewußtseins folgen Assoziationsgesetzen, die überdies je nach Individuum anders sich realisieren. Schon weil der Wille des Menschen ein Feld freier Möglichkeiten eröffnet, die in aller natürlichen Kausalität keine Funktion, keine Aufgabe und kein Zweck haben können. Adern haben sich in Marmor durch die Notwendigkeit geologischer Evolution eingeschlossen, und daß dieses Einschließen, rekonstruieren wir es örtlich und zeitlich, „pure Zufälligkeit“ gewesen zu sein scheint, zwingt uns nur über das Verhältnis von Notwendigkeit und Zufälligkeit im geologischen Gelände der Welt begriffsgenau nachzudenken und an deren Gesteinen selbst genau nachzubestimmen und genau nachzumessen.

Da wir die Zerfallsdauern aller Atome aller Gesteine kennen, lassen sich die Geburtsdaten noch der ältesten Gesteine feststellen. Erkenntnisse und Methoden, die Leibniz unbekannt waren.

Um zur Frage des Angeborensseins der Funktionen oder Formen oder auch nur der allgemeinen Unterschiede des menschlichen Geistes zurückzukehren: Leibniz reduziert das „Angeborenssein“ auf den Status der Ermöglichung von Tätigkeiten. Als ruhende Potenzen wären die Funktionen oder Formen der Tätigkeiten demnach „angeboren“, als betätigte wären sie frei über alle Naturkausalität hinauslangend. Kann diese These überzeugen? Ist es uns „angeboren“, das Urteil  $1+1=2$  denken zu müssen, um es gegebenenfalls auch wirklich zu denken?]

Unser gelehrter Verfasser scheint zu behaupten, daß es in uns nichts Potentielles gebe und sogar nichts, dessen wir uns nicht immer tatsächlich bewußt seien. Aber er kann dies nicht ganz streng nehmen, sonst würde seine Ansicht zu paradox sein, da wir auch die erworbenen Wertigkeiten und Gedächtnisvorräte, obgleich wir uns ihrer nicht immer bewußt sind, und sie

uns nicht einmal immer nach Bedürfnis zu Hilfe kommen, häufig doch mit leichter Mühe bei irgendeiner kleinen Gelegenheit, die uns dann erinnert, in den Geist zurückrufen, wie man z.B. nur den Anfang eines Liedes, um sich des übrigen wieder zu erinnern, nötig hat.

[„Etwas nicht ganz streng (ernst) nehmen“ bedeutet, daß Leibniz seinem brieflichen Gesprächspartner Hobbes ein diplomatisches Angebot macht: dieser habe nur einen Spaß gemacht, um den Hörer oder Leser auf den Arm zu nehmen.

Denn die ernsthafte Variante des Arguments würde behaupten: Potentielles gibt es nicht. Und dieses Argument möchte Leibniz dem Vernunftbürger Hobbes nicht unterstellen. Wobei Leibniz großzügig über die Möglichkeit hinweggeht, daß ein überzeugter Empirist sehr wohl behaupten könnte: Potentielles gibt es nicht, weil es kein Organ, keinen sinnlichen Sinn gibt, mit dem der Mensch Potentielles wahrnehmen könnte, also sei dessen Existenz auch niemals objektiv beweisbar.]

Auch schränkt er an anderen Stellen seinen Satz durch die Bemerkung ein, es gebe in uns nichts, dessen wir uns zum wenigsten nicht früher bewußt gewesen wären. Außerdem aber, daß niemand durch die bloße Vernunft bestimmen kann, bis wie weit unsere ehemaligen Bewußtseinsakte, die wir möglicherweise vergessen haben, sich erstreckt haben mögen, – zumal wenn man der Wiedererinnerungstheorie der Platoniker folgt, welche, so fabelhaft sie auch sein mag, mit der Vernunft, rein für sich genommen, nicht im Widerspruch steht, – außerdem, sage ich, warum müssen wir denn alles durch die Auffassung äußerer Dinge erworben und warum können wir nichts in uns selbst innerlich entdeckt haben? Ist denn unsere Seele allein so leer, daß sie ohne die von außen entlehnten Bilder nichts ist? Das ist doch sicherlich eine Ansicht, welche unser scharfsinniger Verfasser nicht billigen kann. Und wo kann man eine Tafel finden, die nicht in sich irgendeine Unebenheit bietet?

[Leibniz' Disput mit Hobbes macht unmittelbar zwei Extreme (Höllen) des Menschen ansichtig: Nichts vergessen können und nichts (mehr) erinnern können. In diesem Zusammenhang mußte auch Platons Wiedererinnerungstheorie das Interesse von Leibniz' Vernunftdenken erregen.

Der Ausdruck „bloße Vernunft“, dessen sich auch Kant bedienen wird, verweist auf die Möglichkeit des Menschen, durch Vernunft deren eigene Etagen (zunächst die philosophischen und mathematischen) von den Etagen der Sinnlichkeit zu trennen. In den Augen und Ohren des

überzeugten Empiristen ist dies die metaphysische Ursünde aller Vernunftgläubigen. Diese haben sich daher auch der Annahme von moralsichern Gefühlen als ersten Gründen Moral und Ethik widersetzt. Ausdrücklich und entschieden bekämpfte Kant die moralischen Sensualisten Englands und Frankreichs, um von den Materialisten der Aufklärungsepoche zu schweigen.

Das Fabelhafte der platonischen Wiedererinnerungstheorie meint wohl deren pränatales Argument: schon vor unserer Geburt wußte der Mensch, daß  $1+1=2$  ist. Darauf pflegen wir salopp zu antworten: „der Mensch“ wohl gewiß, ob aber auch jeder Mensch, der vor und nach Platon geboren wurde, bedürfte noch eines zweiten Beweises, weil der allgemeine Vernunftbeweis über die Existenz der mathematischen Vernunft im menschlichen Geist keine Aussage über das Verhältnis der Gattungsexistenz und Individualexistenz des Menschen inkludiert. Dies ist auch der Grund dafür, daß wir durch „bloße Vernunft“ nicht bestimmen können, „bis wie weit unsere ehemaligen Bewußtseinsakte zurückreichen.“ Im nüchternen Zustand sind wir auch dankbar, die Stunde unserer Geburt nicht mehr wiedererinnern zu können oder gar zu müssen.

Wenn die Wiedererinnerungstheorie der Platoniker unserer Vernunft nicht widerspricht, wie Leibniz meint, kann dies nur bedeuten, daß er das Wiedererinnern auf den Kreis der Vernunftwahrheiten einschränkt. Aber auch dieses „Wiedererinnern“ berechtigt nicht zur Annahme einer Wiedergeburt. Und selbstverständlich ist es nicht geeignet, Empiriker von der Verkehrtheit ihrer Sinnlichkeitsdogmen zu überzeugen.

Das „innerliche Entdecken“ des (ewig Vernünftigen) in uns erfordert selbst gewisse vernünftige Akte der (auf sich) aufmerkenden Vernunft: Wären aber nur „leere Tafeln“ zu entdecken, würde sich die Schatzsuche nicht lohnen. Also mußte Leibniz schon einige Schätze gefunden haben, anders hätte er sich nicht als radikaler Anti-Empirist in die Arena zu gewagt.]

Kann man jemals eine vollkommen einartige und gleichmäßige Fläche sehen? Warum sollten wir uns also nicht auch einige Gegenstände des Denkens aus unserem eigenen Grunde verschaffen können, wenn wir darin nachsuchen wollten. Im Grunde genommen ist also, wie ich zu glauben geneigt bin, seine Ansicht über diesen Punkt von der meinigen oder vielmehr von der allgemeinen Ansicht nicht verschieden, sofern er zwei Quellen unserer Erkenntnisse annimmt, die Sinne und die Reflexion.

[ Das Theorem der „unebenen Tafel“ lenkt vom andiskutierten Problem nur ab, ähnlich wie die These, Adern im Marmor könnten uns helfen, die Frage

des Angeborensens zu klären. Ob Hobbes dem Konsenswillen Leibniz' zugestimmt hätte?]

Ich weiß nicht, ob es so leicht sein wird, jenen Autor mit uns und mit den Kartesianern in Übereinstimmung zu bringen, wenn er annimmt, daß der Geist[9] nicht immer denke, und besonders, daß er ohne sinnliche Empfindung sei, wenn man ohne Träume zu haben schläft. Er sagt, da die Körper ohne Bewegung sein können, könnten die Seelen ebensogut ohne Denken sein. Aber da antworte ich ein wenig anders, als gewöhnlich geschieht. Ich nehme nämlich an, daß eine Substanz von Natur nicht ohne Tätigkeit sein kann, und daß es selbst niemals einen Körper ohne Bewegung gibt.

[Leibniz vermengt die Frage, ob wir immer denken, mit den Fragen: ob wir jemals ohne sinnliches Empfinden sind und jemals ohne Träume schlafen. Descartes Analogieschluß wird als fragwürdiges Argument vorgeführt: Er zitiert sinngemäß Descartes: Wie Körper ohne Bewegung sein können, so könnten auch die Seelen (vorzugweise des Menschen, darf man annehmen) ohne Denken sein. In beiden Fälle wird mit unlauteren, mehrdeutigen und ungeklärten Prämissen argumentiert.

Denn Körper, auch die des Geistes, also jene, die Geistiges verkörpern, existieren innerhalb der natürlichen Welt, deren genauer Name lautet: Erde und Erdoberfläche. Auch der Tintenhügel - eines Buchstabens in einem Buch - entgeht diesem Bewegungsschicksal nicht: er rotiert mit über tausend Kilometer pro Stunde durch das All, weil er die Oberfläche seines Heimatplaneten nicht verlassen kann.

Übertragen wir nun dieses unaufhörliche Bewegtsein auf den Geist des Menschen, der primär durch Denken und sinnliches Empfinden (Wahrnehmen) bestimmt sein mag, liegt ein Fehlschluß nahe: Wie die Körper dieser Erde niemals ohne Bewegung sein können, so können auch die Menschen niemals ohne Denken sein. Ist die Analogie zwischen der genannten natürlichen Erd-Bewegung und unserem Denken mehr als eine Metapher? Kaum mehr, eher weniger, möchte man antworten, weil die Eigenständigkeit des Geistes, der sich durch Gedanken in Gedanken bewegt, nicht aus der natürlichen Rotationsbewegung der Erde folgt, sondern „anderswoher“ im Geist es Menschen kommt.

Hier könnte man mit den Sensualisten und Empiristen noch einwenden: Allein von dorthier könne das Denken kommen, wo die Wurzel und die Quelle unserer Sinne lagern: sei es aus dem wahrnehmenden (Sehen und Hören), sei es auch den anderen Sinnen des Menschen.

Und weil diesen Quellen biologische Quellen, nämlich Organe und deren Zellen zugrunde liegen, die überdies durchgängig durch Nervenbahnen verbunden sind, sei damit auch die Quelle alles Denkens und aller Bewegungen des Denkens zweifelsfrei gefunden. Doch auch dieser biologistische Analogieschluß kann nicht überzeugen: Die Bewegung unseres Denkens beim Gedanken:  $1+1=2$  ist eine freie Bewegung unseres Geistes und dessen mathematischer Vernunft.

Diese auf eine Bewegung unserer Gehirnzellen zurückzuführen, wäre ungefähr so sinnvoll wie der Versuch, die Bewegung unseres Gehens oder Laufens auf die Bewegung unserer Muskelzellen zurückzuführen, obwohl diese zweifellos an der Bewegung des Gehens und Laufens unersetzlich beteiligt sind. (Wie auch das Gehirn am Addieren, aber doch nur als Gehirnbewegung, beteiligt ist.)

Gehen und Laufen auf Muskelbewegung reduzieren ist unverschämte Ideologie (etwa die eines „professionellen“ Muskeltrainers oder eines „professionellen“ Verkäufers von Medikamenten für Muskelwachstum.) Daß diese Reduktion „wissenschaftliche“ Ideologie ist, weiß und erfährt jeder Gehende und Laufende unmittelbar und unreflektiert: wer sein Gehen und Laufen nicht bewußt nach Regeln und erworbenen Erfahrungen gestaltet, drohe irre zu gehen und irre zu laufen.

Nun erklärt aber Leibniz, daß er die Prämisse Descartes' keineswegs teile: Weil Körper ohne Bewegung sein könnten, könnte auch der Geist des Menschen ohne Denken sein und existieren. Dabei bleibt zunächst offen, ob Descartes überhaupt zureichend zwischen Eigenbewegung und Fremdbewegtsein der Körper unterscheidet. Daß sich alle Körper, die sich auf der Oberfläche der Erde befinden, deren Eigenbewegung als erzwungene Fremdbewegung, der sich kein Körper entziehen kann, annehmen müssen, scheint evident zu sein.

Von dieser unentrinnbaren Abhängigkeit körperlicher Bewegungen auf das Verhältnis von Geist (des Menschen) und Denken (des Menschen) zu schließen, kann über hohle Analogien wohl nicht hinausgelangen. Nicht weil die Bewegung von  $1+1=2$  von intrinsischen Bewegungen im Begriff von Zahl und Eins und deren unmittelbar identischer Vielheit von Einsen abhängt, sind wir genötigt und dazu befreit, den Gedanken von  $1+1=2$  denken zu sollen und zu können. Sondern weil wir mit dieser Rechnung aktuelle Weltzustände zählen und berechnen können. Dieser Zweck „heiligt“ seine Mittel unmittelbar. Doch sind die Relationen der Mittel (das richtige Rechnen mit der Eins und ihren Vielen) nicht ohne die selbstbezüglichen und selbststimmigen Relationen der Eins (auch ihre Nichtbeziehung zur Null) als vernünftige Ur -Rechnungen möglich, und insofern müssen wir



auch in der Bahn der Eins und ihrer Vielen verbleiben. In diesem Sinn ist das Kleine Einmal ein zureichend begründetes „Modell“ für ein natürliches Bewegungssystem der Eins und ihrer Vielen.

Der Ansatz Descartes' bei Bewegung und Materie, um unserem Denkenkönnen und Denkenmüssen auf die Schliche zu kommen, ist grundsätzlich verfehlt.

Leibniz nimmt keinen Umweg über die Natur, um ein prinzipielles Anfangen (Seinkönnen) des Denkens begründen zu können. Weil das Sein selbst nur als Denken seinsmöglich sei, daher sei auch keine Substanz denk- und seinsmöglich, die nicht durch sich als tätiger Vollzug ihres Seins wirke.

Und diese „Bewegung“ ist eine ganz andere als jene von Descartes, die ihre Herkunft aus den Realitäten mechanischer Bewegung nicht verleugnen kann. Wie es daher keine Körper ohne (eigene) Bewegung geben kann, kann es auch keinen Geist ohne eigenes Denken geben. Und ob dieser immer oder nicht immer denkt, ist eine sekundäre Frage, wie sich ja auch unser Körper von seiner Geh- und Lauffähigkeit erholen kann, ohne dadurch die natürliche Kraft seiner Substanz zur (vernunftgeleiteten) Bewegung zu verlieren.

Kein Vernünftiger zweifelt daran, daß er das  $1+1=2$  niemals vergessen wird, obwohl einige seiner zeitlichen Genossen eines Tages diese Mutter alle Rechnungen vielleicht doch vergessen werden, wenn ihnen der Gehirnlogos die Streiche des Alters zu spielen beginnt.]

Schon die Erfahrung unterstützt mich, und man braucht nur das Buch des berühmten Herrn Boyle gegen die absolute Ruhe zu Rate zu ziehen, um sich davon zu überzeugen. Aber ich glaube auch, daß die Vernunft dafür ist. Und dies ist einer der Gründe, warum ich die Atome verwerfe. Übrigens gibt es gar viele Anzeichen, aus denen wir schließen müssen, daß es in jedem Augenblicke in unserem Innern eine unendliche Menge von Wahrnehmungen, jedoch ohne Bewußtsein und Reflexion, d.h. Veränderungen in der Seele selbst gibt, deren wir uns nicht bewußt werden, weil diese Eindrücke entweder zu schwach und zu zahlreich oder zu vereint sind, so daß sie nichts besonderes Unterscheidendes an sich haben, jedoch mit anderen verbunden darum ihre Wirkung dennoch nicht verfehlen und in ihrer Gesamtheit wenigstens auf verworrene Weise empfunden werden.

[Der Unterschied von Ruhe und Vernunft macht unsere Aufmerksamkeit, trotz Leibniz' unnötiger Vermischung einer Bewußtseinsfrage mit der Frage, ob Ruhe oder Bewegung in der Welt oder auch „nur“ in der Vernunft regiert und diktiert. Auch wenn Perzeptionen niemals durch sich oder gar durch

Körper (in uns oder außer uns) zu Apperzeptionen werden, können sie doch nicht ohne Bewegung unseres Geistes perzipiert und zu Synthesen umgeformt werden. Auch daß die Spritze des Zahnarztes ein Stoff ist, der ursächlich die erwartbare Schmerzperzeption durch Betäubung unterdrückt, ändert dieses Szenario nicht, im Gegenteil. Solange wir leben, ist jeder Bewußtseinsakt, der mit unsere Organen „verknüpft“ ist, ruhelos bewegt. Ohne Schlaferholung droht uns schmerzerfüllte Schwächung und Ärgeres.

Aber die Frage nach Ruhe oder Bewegung, die jeder Sensualist und Empirist längst schon durch Erfahrung für beantwortet hält, kehrt dennoch an jedem empirischen und logischen Inhalt unseres Bewußtsein wieder, egal ob sich dieses zu den Inhalten mehr oder weniger denkend verhält.

Der Gedanke  $1+1=2$  ist wahr nur durch den Vollzug seiner Bewegung. Und wäre daher nichts als Bewegung, arithmetische, logische, addierende Bewegung? Und dennoch nehmen wir das Resultat „2“ als gesichertes Ergebnis „mit nach Hause.“ Legitim oder illegitim, berechtigt oder schwindelnd als Betrüger, die gegenteilige „diverse“ Urteile zu „diskriminieren“ versuchen?

Daß die Bewegung des arithmetischen Urteils eines und daher begrenzt ist, wird durch sein teleologisches Wesen begründet: Es soll zu einem vernünftigen Ende führen, das nicht mehr weiter über sich hinausfliegen soll. Als stationäres Resultat ist es ein ruhendes Etwas, und wer dieser Aussage widerspricht, möge sich nach einem guten Anwalt umsehen, falls er seine Gegenmeinung vor Gericht „durchbringen“ möchte.

Nun sind wir aber von lauter ruhenden Resultaten umgeben. Diese bleiben in aller Regel wenigstens einige Minuten ruhig, andere einige Sekunden, wieder andere Stunden und wieder andere sogar lebenslänglich. Seine Lebenserinnerungen abzurufen, nicht in ihrer Gesamtheit, aber doch in einzelnen Szenarien, ist uns vertraut. Mathematiker werden sich mit Genuß auch an Durchrechnungen mit erfolgreichen Resultaten erinnern und noch im hohen Alter fähig geblieben sein, die Resultate von den sie herbeiführenden Bewegungen zu unterscheiden.

Wäre somit nichts als Bewegung und Veränderung in der Welt des Menschen, erginge es uns wie den meisten Tieren, die in ihrer (UM)Welt ständig durch Veränderungen bedroht sind, oder nach Beute auslugen, weil sie ihre Ernährung fortsetzen müssen. Von welchem Schicksal nur unsere Haustiere, wenigstens temporär und lokalitär, befreit wurden.

Doch hat sich auch die Dialektik von Ruhe und Bewegung seit Leibniz' Tagen ins Ungeheure erweitert: Wer mit einem „Urknall“ zugleich Raum und Zeit entstehen läßt, läßt damit auch alle Bewegungen aus einer allerersten und

weltanfangenden Bewegung entstehen. Und da die Menschen vor Milliarden Jahren bereits „als Sonnenstaub“ existierten, scheinen die wissenschaftlichen Modelle der Evolution(en) auch Kants Frage nach dem „Mutmaßlichen Anfang der Menschengeschichte“ (1786) klären zu können... ]

So bewirkt die Gewohnheit, daß wir auf die Bewegung einer Mühle oder eines Wasserfalles nicht achtgeben, wenn wir einige Zeit lang ganz nahe dabei gewohnt haben. Dies geschieht nicht, weil jene Bewegung nicht immer unsere Sinnes Werkzeuge träge und sich nicht auch in der Seele etwa zutrüge, das vermöge der Harmonie der Seele und des Körpers dem entspricht, sondern die auf die Seele und den Körper geschehenden Eindrücke, wenn sie den Reiz der Neuheit verloren haben, sind nicht stark genug, um unsere Aufmerksamkeit und unser Gedächtnis die sich nur mit fesselnderen Gegenständen befassen, auf sich zu ziehen. Jedwede Aufmerksamkeit verlangt Gedächtnis und wenn wir, sozusagen, nicht darauf hingewiesen werden, auf einige unserer eigenen Wahrnehmungen als uns gegenwärtig zu achten, so lassen wir sie ohne Reflexion und selbst ohne sie zu bemerken, vorübergehen; wenn uns jedoch jemand sofort darauf hinweist und uns z.B. auf irgend einen Lärm aufmerksam macht, der sich gerade[10] hören ließ, so erinnern wir uns daran und werden uns bewußt, davon soeben eine Empfindung gehabt zu haben.

[ Leibniz' (Erinnerungs-)Spiel mit Mühle und Wasserfall macht unsere, des Menschen Art seines In- der-Weltseins bemerkbar. So krankhaft und gestört es wäre, auf jedes Geräusch innehaltend zu achten, so unabweislich notwendig ist das bewußte Achten auf Mühle und Wasserfall für jemanden, der sein In-der- Weltsein nicht nur beachten, sondern auch begreifen möchte. Perzeption und Apperzeption greifen in jedem Augenblick ineinander, weil wir über kein durch Instinkte begründetes und gelebtes in der Weltsein verfügen. Über sich selbst muß kein Tier nachdenken, weil es dieses Könnens entbehrt. Über sich selbst sollte der Mensch wenigstens mitunter nachdenken, schon weil er dieses Können nicht entbehrt.

Aber Leibniz weiß natürlich, daß die eigentlich gestellte Frage: ob der Mensch immer (und woran und wodurch) denke, und ob dies überhaupt notwendig ist, damit nicht erörtert wird. Und falls es nicht notwendig sein sollte, weil vielleicht die Normen der Vernunft sich nicht vergessen lassen, sofern nicht Demenz oder anderes Unglück zuschlägt: welche höhere oder tiefere Notwendigkeit diesen (erfreulichen) Umstand begründet.

Außerdem scheint Freiheit mit Vernunft gleichrangig und gleichbegründend zu wirken, wenn der Mensch als ichgeborener Mensch erscheint. Obwohl

Freiheit von der Vernunft in Unvernunft und Ideologie abführen kann. - Das unhintergehbare Wechselspiel von Apperzeption und Perzeptionen setzt immanente Vernunft und Freiheit im Menschen schon voraus. Dies wußte auch Kant, der ein „Ich denke, daß alle seine Vorstellungen begleiten muß können“, annahm, um den Menschen als freies und selbstzweckhaftes Wesen nicht zu verfehlen. - Auf Leibniz richtige und wahre These einer prästabilen „Harmonie der Seele und des Körpers“ wird noch oft repliziert. ]

Also waren es Wahrnehmungen, deren wir uns nur nicht gleich bewußt waren, indem das Bewußtsein davon nur in diesem Falle des Hingewiesenwerdens, nach einer sei es auch noch so winzigen Zwischenzeit, uns kommt. Um die geringfügigen Wahrnehmungen, die wir in der Menge nicht unterscheiden können, noch besser zu fassen, bediene ich mich gewöhnlich des Beispiels vom Getöse oder Geräusch, welches man vom Ufer aus vernimmt. Um dieses Geräusch, wie tatsächlich geschieht, zu hören, muß man sicherlich die dieses Ganze bildenden Teile, d.h. das Geräusch einer jeden Welle hören, obgleich jedes dieser geringen Geräusche nur in der verworrenen Gemeinschaft mit allen übrigen zusammen erkannt werden kann, und man es nicht bemerken würde, wenn die es verursachende Welle die einzige wäre.

[Wären Totalitätswahrnehmungen nur zugleich mit ihren Detailwahrnehmungen (als ihrerseits genauen Totalitätswahrnehmungen) möglich, wären gar keine möglich. Die Integration der Teile in ihr jeweiliges Ganzes ist also immer schon erfolgt, wenn sich die Reflexion der Vernunft auf den Weg macht, um zu rekonstruieren, was geschieht und was geschehen ist.

In jedem Augenblick Alles bemerken zu müssen, wäre das Ende unserer vernünftig existierenden Vernunft, die Harmonie zwischen Seele und Körper wäre zerrüttet. Überhören und Übersehen sind gleichsam unsere „Instinkte“, die uns Menschen vor Selbsterstörung retten. Die Dummheit, den Menschen als „Empfindungsbündel“ zu definieren, ist auf dem Mist der Sensualisten gewachsen.]

Denn man muß von der Bewegung dieser Welle ein wenig affiziert worden sein und von jedem dieser Geräusche, mögen sie auch noch so gering sein, einige Wahrnehmung haben, sonst würde man nicht die von hunderttausend Wellen haben, da hunderttausend Nichtse auch nichts wirken können. Übrigens schläft man niemals so fest, daß man nicht irgend eine schwache und verworrene Empfindung hätte, und würde niemals durch das stärkste Geräusch der Welt erweckt werden, wenn man nicht eine

gewisse Wahrnehmung seines Anfangs hätte, der freilich geringfügig ist; wie man auch niemals durch die größtmögliche Anstrengung eine Schnur zerreißen würde, wenn man sie nicht durch geringere Anstrengungen ein wenig gespannt und verlängert hätte, mag auch diese kleine ins Werk gesetzte Spannung unmerklich sein.

[Leibniz Interesse an den Kontinua der Wahrnehmung und deren Maxima und Minima führt auf seine These einer vollkommenen Welt, die ein vollkommener Gott geschaffen habe, zurück. Darüber wird er sich gewiß noch näher erklären und seine Lehre eines durchgehenden Zusammenhangs (Kontinuums) auch zwischen Natur und Geist näher erläutern. Auch eine Harmonie zwischen Körper und Geist scheint leichter denkbar und begründbar, wenn geistige und körperliche (chemische, biologische, mechanische usf. Akte und Substanzen einem und demselben Kontinuum angehören. Die Differenzen zu Hegel und Kant werden dadurch gleichfalls deutlich. ]

Solche geringe Wahrnehmungen sind also von mehr Wirksamkeit, als man denken mag. Sie sind es, welche dies wunderbare Etwas, diese Geschmacksempfindungen, diese Bilder der sinnlichen Qualitäten erzeugen, die in ihrem Zusammensein klar, jedoch ihren einzelnen Teilen nach verworren sind, diese Eindrücke, welche die uns umgebenden Körper auf uns machen und die Unendliches in sich schließen, diese Verknüpfung, welche jedes Wesen mit dem ganzen übrigen Universum hat.

Man kann sogar sagen, daß infolge dieser geringen Wahrnehmungen die[11] Gegenwart der Zukunft voll und mit der Vergangenheit erfüllt, daß alles miteinander zusammenstimmend ist (sympnoia panta – wie Hippokrates sagte), und daß so durchdringende Augen, wie die Gottes, in der geringsten Substanz die ganze Reihenfolge der Begebenheiten des Universums: was ist, was war, und was die Zukunft bringt, lesen können.

[Jede Geschmacksempfindung kann als ein (gelungenes Beispiel für ein harmonisches (zweck- und sinnvolles) Zusammenwirken von Geist und Natur, von Erfahrung und Materie usf. aufgefaßt werden. Es führt zu „wunderbaren Etwas“, die wir nicht als solche erkennen können, weil wir das Zusammenwirken nicht in seiner jeweiligen Einheit von Ganzem und Teilen erkennen können, und als lebende und handelnde Menschen auch wohl nicht erkennen sollen. Auch Ernst Mach sollte in seinem Wahn, als immerwährendes Empfindungsbündel leben zu müssen, nicht gestört werden. Selbstverständlich glaubte Leibniz, das Leib-Seele-Problem endgültig gelöst zu haben.

Sehr rasch, überstürzt rasch scheint Leibniz von unserem Empfinden des „Empfindungs-Etwas“ auf gleiche oder ähnliche Verknüpfungen zu schließen, die jedes Wesen im ganzen übrigen Universum habe. Er scheint einem Pan-Psychismus zu huldigen, - ein Schein, der aber mißverstanden hätte, daß Leibniz das Prinzip des Verknüpfens (samt seinem Empfinden) metaphysisch bzw. (material)logisch begründet.

(Eine Art Vorwegnahme von Hegels unendlicher Negativität des Begriffes, die sich einmal als Natur, dann als Geist manifestiert und somit gleichfalls ein Kontinuum begründet, an dem alles hängt und von dem alles abhängt. Ein Kontinuum jedoch, das als insistierende Negation die Möglichkeit hat, das Band des Kontinuums auch zu unterbrechen: Zwischen Natur und Geist klaffe – trotz aller Kontinuität - ein qualitativer Unterschied.)

Auffällig, wie Leibniz das Bilden von Bildern in die Vermittlung zwischen „primären und sekundären“ Qualitäten (um die einschlägigen Wissenschaftstermini zu verwenden) einschiebt. Empfindungen sollen „Bilder“ der sinnlichen Qualitäten, somit nicht diese selbst und auch nicht etwas ganz Anderes („Subjektives“ oder Mirakulöses) als „sinnliche „Qualitäten“ sein. Kants Affektionsproblem wirft seine Schatten voraus.

Aber unter der Annahme vermittelnder Bilder wird Leibniz' Schluß auf „das ganze übrige Universum“ noch problematischer: Die Vulkane auf Mond Io interagieren mit Jupiter, indem sie in unmittelbarer Kausalität dessen beweglicher Gravitation folgen, ohne dazu eine Abbildung des Jupiters oder eine Einstein'sche Zeitdilatation zu benötigen.

Und so richtig der Gedanke, daß jedes Empfindungs-Etwas „ein Unendliches in sich schließt“, so problematisch der Vorschlag, Gleiches für das Kontinuum zwischen Gegenwart und Zukunft anzunehmen: Im Jetzt der Gegenwart könnten wir die Jetzte der Zukunft schon mitperzipieren, - wären wir nur aufmerksam genug.

Und der Versuch, „alles durchdringende Augen“ einem Gott zuzuschieben, der in jedem Augenblick der Gegenwart der Geschichte deren Zukunft vorausweiß, würde den erweiterten Neuauflagen von Leibniz' Theodizee unlösbare Probleme bescheren: Schon vor den beiden Weltkriegen, und schon vor der Genese der Massenideologien des 20. Jahrhunderts wäre deren Realisierbarkeit samt Folgen absehbar gewesen, und Gott hätte nicht eingegriffen, weil auch dieses Unheil der besten seiner Welten nicht am Zeug flicken konnte.

Frei von allen Theologumena formuliert: Eine panpsychische Hypothese, die heute, am Beginn des 21. Jahrhunderts beklemmend aktuell wurde, weil abermals eine Massenideologie entsteht, die sich nur scheinbar aus

heterogenen Subideologien zusammensetzt. Was unterscheidet diesen alles vorsehenden Gott noch vom Dämon Laplaces, über den sein Erfinder berichtet, daß mit dem ersten Weltteilchen, das Schicksal aller weiteren und folgenden besiegelt war?

Eine durchgängige Weltkausalität, physikalisch-mathematisch verstanden, ist offensichtlich der Absurd von Leibniz' und Hegels Weltkontinua, und auch Darwins totalitäre Allmählichkeit aller Evolutionsprozesse erfreut unsere Vernunft nur mäßig bis gar nicht.

In Laplaces Geist verstieg sich die naturwissenschaftliche Aufklärung zu einer hypothetischen Prophetie, deren Ein- für Allemal außer Zweifel steht: Zweimal in selbiger Sache lügt auch der dümmste Lügner nicht.

(Pierre-Simon Laplace: „Essai philosophique sur les probabilités“ (1814):

Eine überragende Intelligenz, die „in einem gegebenen Augenblick“ (um die Formel für alle finden zu können) „alle Kräfte kennt, mit denen die Welt begabt ist, und die gegenwärtige Lage der Gebilde, die sie zusammensetzen, und die überdies umfassend genug wäre, diese Kenntnisse der Analyse zu unterwerfen, würde in der gleichen Formel die Bewegungen der größten Himmelskörper und die des leichtesten Atoms einbegreifen. Nichts wäre für sie ungewiss, Zukunft und Vergangenheit lägen klar vor ihren Augen.“]

Diese unmerklichen Vorstellungen bezeichnen auch und bilden das nämliche durch diejenigen Spuren charakterisierte Individuum, die sie von den vergangenen Zuständen desselben Individuums aufbewahren, indem sie die Verbindung mit seinem gegenwärtigen Zustand herstellen; sie können auch durch einen höheren Geist erkannt werden, selbst wenn dies Individuum sie nicht bemerkte, nämlich wenn die ausdrückliche Erinnerung an sie nicht mehr da wäre.

[Eine merkwürdig undeutliche Formulierung, die auf Probleme in Leibniz System verweisen könnte. Als möchte er ohne tragendes (kantisches) Transzendentalsubjekt und dessen Apperzeption auskommen, und kann doch nicht ohne dieses auskommen. Der höhere Geist ist entweder die Zentralmonade aller geistigen Monaden alias Menschen; dieses sieht in deren Grund und erinnert daher auch alles, was die Menschen infolge ihrer nicht-unendlichen Geistigkeit permanent vergessen. Oder es ist schlicht der Geist Gottes, der in der Bibel als sich offenbarender Geist zu den Menschen über sich und seine Allwissenheit gesprochen hat.

Beide Quellen dürften sich in Leibniz Denken und Glauben untrennbar verschmolzen haben. Anders als Kant stellt er die Worte und Sätze der biblischen Offenbarung noch gleichberechtigt neben die Aussagen der Vernunftwahrheiten.

Einen Tod des Menschen, der ein „bloßer Schlaf“ sein könnte, hätte Kant wohl nicht mehr erwogen, um von Hegel zu schweigen. Und wodurch sollen periodische Erinnerungen an gewesene Perzeptionen ein Mittel für eine erfolgreiche Wiederkehr des Vergessenen sein? Ist dies mehr als eine leere Tautologie? Oft erinnern wir uns plötzlich an eine längst vergangene Situation unseres Lebens und sehen das einst Erlebte mit einer Deutlichkeit vor uns, als wäre der vergangene Augenblick realiter wiedergekehrt.

Wenn unsere (alle) Lebenswahrnehmungen in unserem Tod nur in einen Zustand der Verworrenheit verschwinden, der auch vergessen werden kann, dann könnten sie tatsächlich wiedererinnert werden. Ob sich aber aus der Didaktik von verworrenen und deutlichen Vorstellungen eine glaubhafte These für ein (menschliches?) Leben nach dem Tod des Menschen folgern läßt? Das Problem folgt aus Leibniz System:

Die Person ist für Leibniz eine unsterbliche Substanz und Monade, und wenn deren Unsterblichkeit immerwährend (gewesen) sein soll, müßte sie aus der zentralen Monade emaniert worden sein. Auch diese Vorstellung scheint mit biblischen Verkündigungen „nahtlos“ übereinstimmbar.]

Durch die unmerklichen Wahrnehmungen erläutere ich auch jene wunderbare vorherbestimmte Harmonie der Seele und des Körpers und selbst aller Monaden oder einfachen Substanzen, die an die Stelle des unhaltbaren gegenseitigen Eingusses tritt, und die nach dem Urteil des Verfassers des trefflichsten Wörterbuches die Größe der göttlichen Vollkommenheit weit über das hinaus erhöht, was man je davon begriffen hat.

[Die „unmerklichen Wahrnehmungen“ sind nichts Obskures, aber Leibniz scheint daraus doch etwas Obskures zu machen, wenn er sie als Grund seiner universalen Harmonie hocherklärt, - im System seiner Monaden.

Ein gegenseitiger „Einguß“ in den Monaden und zwischen ihnen mag unhaltbar sein,- ist aber als künstliches Gegenargument des Monadisten Leibniz erkennbar, - ein klassisches „Krampus-Argument“: Errichte einen Feind, um durch dessen Widerlegung deine eigene Position als unwiderlegbare Position zu befestigen.

Durch diese „wunderbare“ Weise des Begründens, konnte Leibniz die größten Gegensätze in Natur und vor allem in der Geschichte als irrelevant wegerklären. So wurde er zu Gottes Ruhmredner, doch vermutlich ohne



dessen Sympathie zu gewinnen, woran ihm, Leibniz, doch alles gelegen war. Spätestens seit Kant war Gottes Vollkommenheit auch in Deutschland kein philosophisches Thema mehr.

Wir sind es zufrieden, in einer Natur mit stabilen Naturgesetzen und halbwegs ruhig wechselnden empirischen Ausführungsmächten existieren zu können. Aber zugleich nicht mehr zufrieden mit Vollkommenheitsphilosophien, die uns nach zwei Weltkriegen und nach „Merkel 2015“ das vollkommen Blaue vom Himmel heraberklären. Der Anteil eines fehlgeleiteten Christentums an Leibniz irrendem Weltmodell wird vielleicht nicht gänzlich geklärt werden können, sollte aber näher untersucht werden. Theologisches Philosophieren war wohl zu jederzeit ideologieanfällig und darin kaum von den Wissenschaften jeder Epoche unterschieden.

Eine letzte Nachgeburt von Leibniz Glauben an die Macht der Kleinsten Ursachen scheint die Chaostheorie gewesen zu sein: Ein Flügelschlag der Taube X in Japan verschafft der Insel Y im entfernt liegenden Kontinent Z einen gewaltigen Tsunami, - gemeinsames Absaufen nicht ausgeschlossen. Aber die Propaganda des zeitgeisthörigen Wissenschaftsjournalismus scheint nicht zureichend fleißig gewesen zu sein. Die (Chaos)Welle ist verebbt, niemand glaubt noch, woran vor einiger Zeit noch viele glaubten.]

Ich muß dem noch hinzufügen, daß diese schwachen Wahrnehmungen es sind, die uns bei vielen Vorfällen, ohne daß man daran denkt, bestimmen und den großen Haufen durch den Schein einer Gleichgewichtsindifferenz täuschen, wie wenn es uns beispielsweise gleichgültig wäre, ob wir uns zur Rechten oder zur Linken wenden.

[Bei der Buridanschen Gleichgültigkeit, deren auch der Mensch fähig wäre, kommt auch die Astrologie nochmals ins Spiel: Warum sollten die verschrienen Kleinsten Wirkungen nicht auch von Mond (der ohnehin, wie Schlafwandler und Mondsüchtige beweisen) Saturn und Jupiter ausgehen und die Entscheidungen des Menschen schicksalskräftig „beeingussen“ können? Und bei dieser Aufzählung unserer kosmischen Genossen hätten wir beinahe die Sonne vergessen, deren zweibeinige Anbeter in jeder Urlaubsepoche zu Millionen die Meeresstrände aufsuchen, indem sie alle Flügelschläge aller Chaostauben in aller Welt bewußt ignorieren.]

Es ist nicht nötig, hier noch bemerklich zu machen, wie in dem Buch selbst geschehen ist, daß sie jene Unruhe verursachen,[12] die, wie ich zeige, doch in etwas besteht, vom Schmerz sich nur wie das Kleine vom Großen unterscheidet und gleichwohl oft unser Verlangen und selbst unser Vergnügen ausmacht, indem sie ihm gleichsam ein Salz als Reizmittel gibt. Eben diese unmerklichen Teile unserer sinnlichen Wahrnehmungen sind es,

welche die Vorstellungen der Farben, Wärmegraden und anderer sinnlichen Eigenschaften mit den entsprechenden Bewegungen in den Körpern in Verbindung setzen, während die Kartesianer mit unserem Autor, so scharfsinnig er auch ist, die Wahrnehmungen, welche wir von diesen Eigenschaften haben, als willkürliche betrachten, d.h. als ob Gott sie deshalb nach seinem Belieben ohne Rücksicht auf irgend eine wesentliche Beziehung zwischen den Wahrnehmungen und deren Gegenständen der Seele gegeben hätte,- eine mich befremdende Ansicht, die mir der Weisheit des Urhebers der Dinge, welcher nichts ohne Zusammenhang und vernünftige Absicht tut, wenig würdig erscheint.

[Ein vollkommenes Ruhesystem im Menschen, in seinen Sinnen und Empfindungen, in den Bahnen seiner Nervensysteme usf. würde einem homöostatischen Modell folgen, das sich in Maschinen (und Robotern) vermutlich anstandslos realisieren läßt, warum aber nicht im Unruhe-Wesen Mensch? Auch diese Frage hätte sich in Leibniz' Denken ein Verdacht gegen sein prästabilisiert harmonisches Monaden-Modell erwecken können. Aber Interesse geht vor, wenn es um System und herrschen sollende Wahrheit geht, noch dazu unter Gottes Gnadenblick. Ressentiment lautet der zweite Name des harmlos auftretenden Interesse-Namens.

Im Folgenden taucht Leibniz wieder in den Dschungel der Wahrnehmungspsychologie ein, um zu „scharfsinnigen“ Beobachtungen und Urteilen zu gelangen, die wenigstens alle „Kartesianer“ überzeugen sollen. Aber mit den Abstraktionen von „Körperbewegungen“ und Sinnlichkeitsbewegungen sollten auch Philosophen nicht argumentieren, wenn sie sich in die Gründe und Abgründe des Empirischen und seiner Wissenschaften begeben.

Wäre die Beziehung zwischen unseren Wahrnehmungen und deren Gegenständen dem Belieben eines Gottes überlassen, wäre dies allerdings nicht mit der „Weisheit des Schöpfers aller Dinge“ vereinbar. Der nach freiem Belieben entscheidende und wirkende Gott würde dezisionistisch und von Mensch zu Mensch anders und überdies in jedem Augenblick „individuell“, somit „okkasionalistisch“ eingreifen müssen. Er wäre, im Vergleich gesprochen, keiner gesetzlichen Gedanken und keiner gesetzlichen Durchsetzungskraft fähig.

Dennoch geschieht es wie „aus Instinkt“, daß wir zusammenzucken, wenn unseren Augen ein Schlag droht. „Unwillkürlich“ ist für unseren Schutz gesorgt. Und auch diese Unwillkürlichkeit unseres Verhaltens geht somit für Leibniz auf eine „vernünftige Absicht“ des Schöpfers zurück.]

Die unmerklichen Wahrnehmungen sind mit einem Worte in der Pneumatik (Lehre vom Geist) von ebenso großem Gewicht, wie die kleinsten Körper in

der Physik; und es ist ebenso unvernünftig, die einen wie die anderen unter dem Vorwande, daß sie außerhalb des Bereiches unserer Sinne fallen, zu verwerfen. Nichts geschieht auf einen Schlag und es ist einer meiner wichtigen und entschiedensten Grundsätze, daß die Natur niemals Sprünge macht. Ich habe dies das Kontinuitätsgesetz genannt, als ich einmal in den neuen Nachrichten aus der Gelehrtenrepublik davon sprach; und der Nutzen dieses Gesetzes in der Physik ist sehr bedeutend.

[Über diesen Satz vom „ebenso großen Gewicht“ der kleinsten Körper in der Physik wie der unmerklichen Wahrnehmungen in unserem Bewußtsein, könnten Quantenphysiker frohlocken: Schon Leibniz habe die Freiheit des Menschen aus den Bewegungen im subatomaren Bereich der Materie, deren auch jeder Mensch teilhaftig ist, abgeleitet und begründet.

Auch an diesem falschen Frohlocken wird die Grenze des Denkens in Leibniz'schen Kontinuitäten ersichtlich: der Unterschied von Geist und Natur, von Denken und Materie verschwindet.

Mit der Nennung einer Hypothese glaubte der Philosoph Leibniz, eine tragfähige (System) These, eine die ganze Welt erklärende Begründung gefunden und objektiv versiegelt zu haben? (Alles ist (sein) Kontinuum...)

Gegen diesen Machtwahn eines Denkers ist der Machtwahn der modernen Physik, ihre Thesen mittels konstruierter Vakua begründen zu können, nur für den oberflächlichen Betrachter eine Art sinnvolles Korrektiv. (Blätter fielen so schnell wie Steine zu Boden...)

Liegen daher beide falsch, ist welches Resultat unumgebar? *Erstens* eine Philosophie, die die spezielle, objektiv-reale Vernunft in den Systemen der Natur und der epochalen Kultur mittels genau beobachtenden Methoden der Wissenschaften feststellt. Und *zweitens* eine Wissenschaft, die das, was „genau“ heißen soll, nicht mittels ihrer methodischen Abstraktionen vordefiniert und daher die konkreten Unterschiede und Kontinua in Natur und Kultur ignoriert. (Momentan gerade dadurch, daß man in der Botanik alle „rassistischen“ Namen der guten ahnungslosen Blumen beseitigt....Die Dummheit der Ideologien ist wie immer grenzenlos, sie lebt vom Auftrag, eine neue Menschheit erschaffen zu müssen und zu können.)

Aber in der Causa des Leibniz'schen Kontinuums kommt hinzu, daß die Genese der Menschheit aus dem Reich der Tiere problemlos wird. Womit Leibniz seinen theologischen und biblischen Annahmen widerspricht. Er kennt einen Gott, der von Anfang an (vor aller Zeit, Raum und Materie) alle (Schein-)Sprünge vorgesehen und daher auch den unterschiedslosen Unterschied von Natur und Geist gleichsam vorerschaffen hat. Für Leibniz: Vor einigen tausend Jahren, weil er noch in den biblischen Zeitvorstellungen

dachte. Und Leibniz widerspricht auch Aristoteles' richtiger Annahme „eines Eingriffs von außen“, weil anders das reale Kontinuum (ein erster Affe wird Mensch, meinetwegen und wahrscheinlicher: ein erster und speziell hochentwickelter Affenstamm wird menschenfähig) nicht möglich gewesen wäre. Leibniz kehrt von Hegels Emanationsgott bei einem selbsternannten Emanationsgott, den er für den biblischen hält, ein.]

Ihm zufolge geht man immer durch einen mittleren Zustand vom Kleinen zum Großen und umgekehrt, sowohl den Graden wie den Teilen nach und entsteht eine Bewegung niemals unmittelbar aus der Ruhe noch geht sie dazu anders über, als durch eine noch kleinere Bewegung, wie man niemals eine Linie oder Länge zu Ende läuft, ehe man eine kleinere Linie zurückgelegt hat.

[Leibniz hat vergessen auf sich selbst als Mensch zurückzudenken: Träfe das Übergehen von Anfangs- über mittlere Zustände zum nächsten Anfangszustand (der auch nur ein nächster mittlerer Zustand sein könnte) auch auf ihn selbst zu, hätte er als Tier begonnen, Mensch zu werden, und zwar im Leib einer Mutter, die schon Mensch gewesen wäre, obwohl auch sie selbst bei ihrer Zeugung noch ein kleines Tierchen gewesen wäre.

Natürlich muß Leibniz auch den Antipoden „Ruhe“ als unmöglich zurückweisen. Ist immer und überall, in allen Wesen dieser Welt ein spezifiziertes und individualisiertes Kontinuum, wäre Ruhe nichts als ein „Störenfried“ der totalen Bewegung und Beweglichkeit alles Seienden. Daher kommt wohl auch Leibniz' Tendenz, den Tod des Menschen als Scheinschlaf zu denken. Denn der Tod wäre, wenn real, das Innehalten aller weltverhafteten Bewegungen aller endlichen Entelechien.

Und da Leibniz die Linie zum Vergleichen wählt: Kann eine Linie ohne ein reales Ende ihres Daseins wirkliche Linie sein? Oder präziser gefragt: existieren in den Bewegungen der Entelechien aller Daseienden Maxima und Minima oder existieren keine, weil sich jedes Kontinuum im nächsten (seinem „Nachbarn“) Kontinuum bruchlos fortsetzt? Müßte dann nicht eine Metempsychose (Seelenwanderung) im Reich von Geist und Kultur folgen?]

Diejenigen freilich, welche die Gesetze der Bewegung aufgestellt haben, haben dies Gesetz nicht bemerkt, indem sie glauben, daß ein Körper in einem Augenblick eine der vorausgegangenen entgegengesetzte Bewegung annehmen kann. Alles dies berechtigt zu dem[13] Schluß, daß die bemerkbaren Wahrnehmungen stufenweise aus denjenigen entstehen, welche zu schwach sind, um bemerkt zu werden. Urteilt man anders, so zeugt dies von geringer Erkenntnis der unendlichen Feinheit der Dinge, die stets und überall eine wirkliche Unendlichkeit in sich schließt.

[ Wenn Leibniz seinem Gegner Descartes vorwirft, daß man Materie nicht aus Ausdehnung ableiten oder mit dieser gleichsetzen könne, könnte Descartes ein Gleiches Leibniz vorwerfen: Aus Bewegung (als kontinuierlich mit sich übereinstimmender Bewegung) läßt sich gleichfalls keine Materie und keine Substanz ableiten. Leibniz erfindet eine „entgegengesetzte“ Bewegung, um sein Argument zu veranschaulichen:

Denken wir dieses Argument unter der Kategorie der räumlichen Richtung, würde folgen, daß es in der Natur keine Umkehrbewegungen gäbe. Doch schon in der Welt der mechanischen Zusammenstöße sind sie allgegenwärtig. Es bedarf keiner „unendlichen Feinheit der Dinge“, um das System ihrer jeweiligen (an endliche Substanzen gebundenen) Bewegungen erkennen zu können. Leibniz betreibt hier einen Obskurantismus von Begriffen, die auf (unhaltbaren) Intuitionen beruhen.]

Ich habe ferner bemerkt, daß infolge der unmerklichen Verschiedenheiten zwei Individuen nicht vollkommen gleiche sein können und sich durch mehr als die bloße Zahl unterscheiden müssen. Dieser Satz hebt die leere Tafel der Seele, eine Seele ohne Gedanken, eine Substanz ohne Tätigkeit, den leeren Raum, die Atome und selbst die nicht wirklich geschiedenen Teilchen in der Materie, die völlige Einförmigkeit in einem Zeit-, Orts- oder Stoffteile, die aus ursprünglichen vollkommenen Würfeln gewordenen, vollkommenen Kugeln des zweiten Elements und tausend andere Phantasiegebilde der Philosophen auf, die aus ihren unvollständigen Begriffen stammen.

[Auch die Ungleichheit der Individuen kann nicht aus deren (schon ungleicher Bewegung abgeleitet werden. Es mag oft oder auch niemals beobachtbar sein, wodurch sich menschliche (auch tierische) Zwillinge unterscheiden, die Ursache ihres Status muß in ihrer Art und deren Reproduktionsweise liege. Die Ungleichheit von gleich erscheinenden Individuen einer Art, (in der gesamten Natur und Kultur), entsteht auch nicht durch die Korrektur eines heuristischen Wahrnehmungs-Irrtums, wonach sie ja auch nur für den mit feiner Beobachtung Begabten Realität hätten. (Ungefähr wie das „absolute Gehör“ einiger weniger Musiker unter einer Mehrheit von Relativhörern bei allen Musikern.)

Auf der Erscheinungsebene des Wahrnehmens ist dieses Irren sogar unvermeidlich und auch sinnvoll und nützlich. Wozu könnte es nützlich sein, auf den ersten oder zweiten Blick erkennen zu können, daß und wie genau zwei gleiche Eier doch zwei verschiedene Eier sind? Sind Eier Verbrecher, deren Straftaten wir als Kriminalinspektoren aufklären sollen?

Der Widerspruch in Leibniz' Argument eklatant: er operiert mit einer apriorischen und mit einer zusätzlichen sinnesphysiologische Begründung. An diese wäre die Frage zu stellen: wozu benötigen wir noch eine hyperfeine Empirie (die Beobachtung und gesetzmäßige Erschließung der „unendlich kleinen Perzeptionen“), um die Nichtidentität der scheinbar Identischen festzustellen, wenn wir sie ohnehin apriori durch unsere Vernunft feststellen?

Sollen wir als Virtuosen der zu beobachtenden Perzeptionen wie Kriminalinspektoren an zwei verschiedenen Eiern deren Verschiedenheit exakt und zweifelfrei feststellen (lernen)? Man bedenke: alle Dinge dieser Welt, lebende und unlebendige, sind einzelne und individuelle zugleich, weil sie nur durch diese Synthese mehr als bloße nominalistische Fiktionen (Wortfindungen, Konstruktionen, Abstraktionen usf.) existieren: als wohlbegründete Dinge und Erscheinungen.

Wenn aber alles Existierende nicht durch numerische Identität voneinander unterschieden ist, dann ist dieser (Gesetzes-) Gedanke, scheint Leibniz' abschließendes Begründungsargument zu meinen, unserer Seelentafel ursprünglich eingraviert worden und nicht als Resultat aus vielen Beobachtungen empfangen worden. Leibniz ist überzeugt: durch unsere („apriorische“) Vernunft wissen wir mehr, als wir jemals durch die Sinne erfahren können.

Danach geht Leibniz mit den „Phantasiegebilden der Philosophen“ ins Gericht, und die Liste der vielen irrenden Prämissen, die Leibniz anführt, ist höchst interessant, gibt sie doch die Paradigmen der Wissenschaften und Philosophien seiner Epoche wieder.

(A) Eine Seele ohne Gedanken sei möglich und wirklich, weil doch (durch Erfahrung) beweisbar sei, daß der Mensch keineswegs immer denke. Weshalb auch die Prämisse (B) begründet sei, daß Substanzen ohne Tätigkeit, daß vollkommen passive Substanzen existenzfähig sind. Ebenso (C) ein empirisch leerer Raum (den sich Galilei als reales Vakuum denken sollte), weiters (D) Atome und Atomteilchen als erste „Bausteine“ aller Realität aller Substanzen. Dazu (E) eine vollkommene Nullförmigkeit der Teile und Zustände aller Materien, die dennoch „vollkommenen Würfeln“ entsprungen wären, ein offensichtlich unverdautes platonisches Erbstück.]

Davon will die Natur der Dinge nichts wissen, und nur unsere Unwissenheit und unsere geringe Aufmerksamkeit auf das Unmerkliche läßt dergleichen zu; man kann es nur erträglich machen, indem man es auf bloße Abstraktionen des Geistes beschränkt, der ausdrücklich erklärt, nicht zu

leugnen, was er beiseite legt und in irgend eine augenblickliche Erwägung eintreten zu lassen, nicht für nötig erachtet.

[ Neuerlich kommt Leibniz auf das „Unmerkliche“ zurück, das wir schon entsorgt glaubten, und plötzlich sollen auch die Vernunftbegriffe nur mehr „Abstraktionen des Geistes“ sein? Man gewinnt den Eindruck, Leibniz formuliere absichtlich undeutlich, um den Selbstwiderspruch seines Argumentes zu verschleiern. Und eine „wissende Natur“ kann uns ohnehin nicht mehr weiterhelfen. Deren Unmöglichkeit war es wohl auch, die Kant an Leibniz wahrnahm und nötigte, einen anderen Begründungsweg zu suchen.]

Sonst, wenn man es ganz als bare Münze annähme, daß nämlich alles, dessen man sich nicht bewußt ist, auch nicht in der Seele oder im Körper sei, würde man in der Philosophie wie in der Politik einen Fehler begehen, indem man to mikron die unmerklichen Fortschritte, überginge, während es als bloße Abstraktion kein Irrtum ist, wenn man nur weiß, daß das doch wirklich da ist, was man verleugnet.

[Diese Argumentation verfehlt ihr Ziel: das Unbewußte als Basis unser bewußten Vernunft zu begründen. Oft genug werden die Anhänger Freuds und der Psychoanalyse diese Bemerkungen von Leibniz als „vorweggenommenen Freud“ gedeutet haben. Aber die Fehlleistungen und Neurosen, die durch die „Fehler“ in unserem Unterbewußtsein verursacht werden, können keine Vernunftthandlungen generieren, weder theoretische (Gedanken, Begriffe) noch praktische (rationale Mittel-Zweck-Handlungen).

Daß das Vernunftwidrige als „Irrationales“ im Menschen „doch da ist“, ist durchaus ein Moment erfolgreicher Aufklärung und bei Hegel zB. als selbstverständliches Moment des subjektiven Geistes erkannt, weil dieser aus der Natur (Leiblichkeit) des Menschen herkommt. Allerdings wissen wir aus den Katastrophen vergangener und aktueller Ideologien, daß es auch im objektiven Geist lauert, und jeden Menschen immerwährend zum Mitläufer unvernünftiger Parteien degradieren möchte. ]

Es verhält sich damit so, wie wenn die Mathematiker davon Gebrauch machen, daß sie von den anzunehmenden vollkommenen Linien, gleichmäßigen Bewegungen und anderen regelrechten Wirkungen reden, obschon die Materie, d.h. die Mischung der Wirkungen des uns umgebenden Unendlichen, immer eine gewisse Ausnahme macht.

[Auch dieses Argument ist zumindest unklar: Das Faktum, daß jede geometrische Vollkommenheit in der Realität bestimmter materialer Verkörperung, diese ihre Vollkommenheit verliert, weil eben die Materie, in

der sich die vollkommenen Formen realisieren, nicht vergleichbar vollkommen sein können, sagt doch eigentlich aus, daß sich das Vollkommene nicht den kontingenten Perzeptionen und deren Wahrnehmung verdankt, sondern den Vernunfttatsache von „reinem“ Kreis, „reiner“ Linie usf. Es ist in sich und durch sich selbst begründet, - selbstverständlich im System dieser Vernunftsphäre namens (vollkommener) Geometrie. (Die Idealkörper Platons waren ein Konstrukt, die Idealgestalten der Geometrie (und Arithmetik) sind es nicht.)

In dieser lassen auch sich „ideale“ Übergänge von Linie in Kreis, von Kreis in anderen geometrische Formen konstruieren und berechnen. Aber sie bleiben als Konstruktionen erkennbar, während die „Urgestalten“ der Geometrie, so zu reden, vernunftgegebene Formen sind und bleiben. Man kann sich daher unendlich viele nicht-euklidische Geometrien und deren Gestalten ausdenken und errechnen, sie bleiben Konstruktionen. Auch dann, wenn Wahrnehmungen kleinster Teilchenrealitäten, etwa im Bereich der Schwingungen und Wellenbewegungen diese Konstruktionen angeregt haben. (Was natürlich nicht ausschließt, daß sich im Nanobereich der Materie Gestaltungen geometrischer Art realisiert haben könnten, von denen wir weder Kunde noch über Begriffe verfügen. ]

Man verfährt aber so, um die einzelnen Beobachtungen voneinander zu unterscheiden, um so viel als uns möglich ist, die Wirkungen auf die Ursachen zurückzuführen und um[14] gewisse zukünftige Folgerungen daraus herzuleiten: denn je sorgfältiger man sich hütet bei den Beobachtungen, welche methodisch angestellt werden können, nichts zu versäumen, desto mehr entspricht die Praxis der Theorie.

[ Leibniz meinte wohl: umsomehr entsprechen die Beobachtungen ihrer eigenen Theorie, oder auch: entspricht die Praxis ihrer eigenen Theorie. Denn diese erklärt uns, was wir beobachtet haben und warum sich die einzelnen Beobachtungen unterscheiden. Weshalb sich aus der theoretischen Erfassung dieser Kausalsysteme (aller „minimunden“ oder sogar subatomaren Welten) gewisse Folgerungen für künftige Praxen festlegen lassen: teils des Beobachtens, teils des Tuns und Handelns: eine immer genauere Mondlandung mag als Beispiel genügen. Leibniz als ein Erfinder der Infinitesimalrechnung hat dieses Gebiet entscheidend ermöglicht und vorbereitet. ]

Aber nur der höchsten Vernunft, welcher nichts entgeht, kommt es zu, die ganze Unendlichkeit, alle Ursachen und alle Folgen, deutlich zu begreifen. Alles, was wir über das Unendlichviele vermögen, ist, es verworren zu erkennen und das wenigstens bestimmt zu wissen, daß es da ist; sonst



würden wir über die Schönheit und Größe des Weltalls sehr falsch urteilen und auch keine gute Physik, um die Natur der Dinge im Allgemeinen zu erklären, und noch weniger eine gute Lehre vom Geist besitzen, welche die Erkenntnis Gottes, der Seelen und der einfachen Substanzen überhaupt umfassen soll.

[Auch dieser Analogieschluß ist problematisch: Das „Unendlichviele“ in den kleinteiligen Realitäten, die sich der gewöhnlichen Wahrnehmung entziehen, gehören der Kontingenz der Realität an, die wir der Zufälligkeit des Kontingenten in dieser Welt zuschreiben, nicht der höchsten Vernunft. Denn eine höchste Vernunft, die Leibniz hier imaginiert, wäre vom Dämon Laplaces kaum zu unterscheiden. Sie würde noch die zufälligsten Zufälligkeiten durch geheimnisvolle Notwendigkeiten (in Gott)vorbestimmen.

Daher wissen wir nur in bestimmter Allgemeinheit, daß Zufälligkeit „da ist“ doch ist diese weder Grund noch Ursache für die Schönheit und Größe der Natur und auch nicht für gute (wahre) Physik.

Daher ist auch der Analogieschluß auf die einfachen Substanzen der Seelen nur ein solcher, und kein Vernunftschluss.]

Eine solche Erkenntnis der unmerklichen Wahrnehmungen dient ferner zu erklären, warum und wie zwei Menschenseelen oder zwei Dinge derselben Gattung nie vollständig gleich aus den Händen des Schöpfers hervorgehen, und eine jede stets ihre ursprüngliche Beziehung zu ihrem künftigen Stand im Weltall habe. Dies folgt aber schon aus dem, was ich von den zwei Individuen bemerkt habe, daß nämlich ihr Unterschied stets mehr als ein bloß numerischer ist.

[ Da wir heute bald dreihundert Jahre nach Leibniz philosophieren, haben wir mit dem Verstehen von Leibniz' Grundvorstellungen, die seine Begriffe begleitet haben, unlösbare Probleme: Es ist uns unmöglich, bei der Vorstellung „aus den Händen des Schöpfers hervorgegangen“ dasselbe oder auch nur ungefähr das gleiche vorzustellen, was Leibniz Vorstellung vorstellte und ausfüllte. Schon mit dem Tod und Verschwinden jeder Generation in jeder Kultur und Nation verschwindet deren Vorstellungsinventar, und nur in einigen Nostalgikern der alten Zeiten erhalten sich Reste des alten Inventars.

Von diesem Vorstellen und seinem radikal historischen Veränderungsprozeß scheint das Denken Leibniz' abtrennbar und in seiner „bei ihm selbstigen“ Ursprünglichkeit verstehbar und nachvollziehbar zu sein. Lesen wir nicht die Sätze, die er niedergeschrieben hat, verstehen wir nicht deren Bedeutungen und Aussageninhalte? Wendet man abwehrend ein: „aber in unserer

heutigen Weise“ (des Vorstellens und Denkens), hat man der vorigen These vom Entsorgen des Inventars bereits zugestimmt. Daraus folgt naturgemäß, daß unsere heutigen (und noch die künftigen) Weisen des Verstehens mit den früheren etwas verbindet, ein logischer Kern gleichsam, der uns sogar noch über „tote“ Sprachen hinweg mit deren Philosophien kommunizieren läßt.

Wäre dies nicht möglich, wäre auch Religion und deren Traditionsbildung unmöglich. Und dennoch bleibt das Entsorgen der gewesenen Vorstellungshorizonte unvermeidbar, wie ein Gesetz, gegen das sich nicht wirklich verstoßen läßt. Unschwer zu erkennen ist, daß Leibniz „aus den Händen des Schöpfers“ als Selbstverständlichkeits-Vorstellung möglich war, weil sein Geist und der seiner Zeit noch nicht das biblische Grundparadigma über das Geschaffenwerden der Dinge durch das evolutionäre Grundparadigma einer Evolution aller Dinge und aller „Menschenseelen“ in dieser Welt ersetzt hatte. Uns hingegen wurde das neue Paradigma geläufig und selbstverständlich.

Auch die Frage nach der notwendigen Individuation aller Individuen, die zunächst nur innerhalb derselben und identischen Gattung als vergleichbare Individuation möglich ist, enthält diesen logischen Kern: Immer schon und noch weiterhin werden sich die Individuen der Gattungen, auch der neu hinzukommenden, vergleichen. Mit dem sich wiederholenden formalen Resultat und Urteil: daß sich die Dinge und auch alle Menschen durch mehr als ihre direkte numerische Identität unterscheiden(werden). Und offenbar nicht mehr, weil sie als diese „unvergleichlich“ individuellen Individuen „aus den Händen des Schöpfers“ unmittelbar (durch einen und denselben ewigen Schöpfungsakt?) hervorgehen und hervorgegangen sind, sondern weil alles materiell und endlich Existierende eine unerschöpflich kontingente Identität annehmen muß.

Woran bekanntlich auch der „unvergleichliche Personalstil“ moderner Künstler und Kunstwerke partizipiert. (Kein Paradox, sondern eine Aporie, die durch vernünftige Begriffe und deren Urteile einsehbar ist.)

Nun sollen aber, nach Leibniz, auch die „unmerklichen Wahrnehmungen“ der unvergleichlich nichtidentischen Dinge aus den Händen des Schöpfers hervorgehen, schon weil nur dieser die Macht und Kraft besitzt, das für uns Unmerkliche auch bemerken und genau erkennen zu können. (Unverkennbar geht auch dieses Paradigma auf ein biblisches zurück: Die Haare Deines Hauptes sind gezählt, die verlorenen Schafe gehen nicht verloren usf.)

Leibniz' Verweis auf die nichtnumerische Identität der Dinge ist tautologisch, aus dieser folgt nicht, daß die Dinge „radikal individuell“ sind.

Denn beides ist dasselbe: unvergleichliche Individualität und nichtnumerische Identität.

Kaum noch verstehbar und vorstellbar ist eine weitere Folgerung, die Leibniz vornimmt: die ungleichen Dinge qua Geschöpfe bewahren „ihre ursprüngliche Beziehung zu ihrem künftigen Stand im Weltall.“ Mag sich alles rund um die Dinge verändern, sie allein bleiben so mit sich identisch und ihrer anerschaffenen Ungleichheit treu, wie sie in den Händen der Schöpfers gewesen sind und in alle Ewigkeit verbleiben. Radikaler antievolutionär läßt sich nicht denken und nicht vorstellen. Jede Monade ist in der ewigen Urmonade (Gott) ewig inskribiert und ebenso ewig promoviert: vollkommen erschaffen, vollkommen vollendet und gerechtfertigt.]

Dabei ist noch ein anderer Punkt aufzufassen, in dem ich mich nicht allein von den Ansichten unseres Autors, sondern auch der meisten Neuern zu entfernen gezwungen bin: ich glaube nämlich mit den meisten Alten, daß alle Geister, alle Seelen, alle einfachen geschaffenen Substanzen stets mit einem Körper verbunden sind, und daß es niemals Seelen gibt, die gänzlich davon los sind. Ich habe dafür Gründe a priori.

[ Ob es nicht just dieser „Punkt“ war, der Kant zwang, Leibniz' Substanzmetaphysik zu verlassen? Wenn die einfach geschaffenen Substanzen stets mit ihrem Körper koexistieren, dann entweder seit Anfang der Welt, was für Leibniz mit dem Schöpfungsbelieben Gottes zusammenfiel, oder seit ihrer irdischen Geburt durch menschliche Zeugung und Gebärung. Kant dürfte den Prämissen der „Gründe a priori“, die Leibniz gewiß noch näher demonstrieren wird, konkret „zu Leibe gerückt“ sein.

Zu den „meisten Alten“ zählen gewiß auch Platon und Aristoteles, obwohl die Differenz dieser beiden auch in der Frage nach dem Ursprung der Seele erheblich war. Die philosophia perennis dürfte somit, soviel läßt sich bereits aus diesem kurzen Disput über Begriff und Wesen der Seele einsehen, ein oft entschieden „offenes“ Verhandlungsangebot der Philosophie gewesen und bis heute geblieben sein.

Nur der Empirismus und Materialismus (auch der antike) scheint davon ausgeschlossen zu sein. Ob Leibniz zwischen tierischer und menschlicher Seele bereits zureichend unterschieden hat? Daran sind Zweifel möglich, weil Leibniz theologischer Ansatz den Schöpfer aller Lebewesen vermutlich zu ehren glaubte, wenn er Tier und Mensch auf eine identische Schaffensstufe stellte.]

Aber man wird auch bei dieser Lehre den Vorteil finden, daß sie alle philosophischen Schwierigkeiten über den Zustand der Seelen, deren immerwährende Erhaltung, über deren Unsterblichkeit und Wirksamkeit auflöst, indem der Unterschied von dem einen ihrer Zustände gegen den anderen immer nur der Unterschied eines mehr oder weniger sinnlichen oder mehr oder weniger vollkommenen oder umgekehrt ist oder gewesen ist, was ihren vergangenen oder zukünftigen Zustand ebenso erklärlich als ihren gegenwärtigen macht.

[Als „Gelehrten-Aristokratie“ erscheint uns Leibniz' Überlegung, beim Streit der Definitionen von Dingen, die fundamentalphilosophisch und für die Menschheit bedeutsam sind, könne oder solle es um den „Vorteil“ gewisser Lehren gegen andere Lehren gehen. Die „immerwährende Erhaltung“ unserer Seelen scheint allerdings ein Vorteil und ein geradezu „unsterblicher Vorteil“ zu sein.

Leibniz anerkennt (weil von Vorteil?) nur zwei Zustands-Unterschiede der Seelen, die als einfache Substanzen doch zugleich in sinnliche Zustände, die sinnlich (nach Graden und auch qualitativ nach den unterschiedenen Sinnen) variieren, eingebunden sind. Diese sinnlichen Zustände, etwa der Temperatur-Empfindungen, und die Zustände der mehr oder weniger erreichten (oder verfehlten) Vollkommenheit (etwa im Moralischen oder Heiligen) wären demnach die zwei grundlegenden Zustände der Seele: Die sinnlichen sind in das Äußere der Sinne versenkt, die geistigen als potentiell vollkommene sind in das Innere von Wollen und Erkennen, damit aber auch in das Äußere des Handelns versenkt.

„Versenkt“ sind die Zustände aber auch in die Modi ihrer Lebens- und Erlebniszeit: Durch die („vorteilhafte“) Annahme einer einfachen Seelensubstanz, gehe deren Identität im Wechsel der Zeiten nicht verloren, und für Leibniz könnte auch die heute vielbeklagnete Demenz die Seele des Menschen nicht tangieren. Durch ihre ewige (nur einmal, aber wie und wann erschaffene?) Einfachheit ist sie allen irdischen Verwicklungen biologischer Störungen entnommen. Leibniz scheint an ein geschlossenes Kausalgeschehen und deren Kausalgesetze gedacht zu haben, wenn er sich seine Seelenmonade vorstellte.]

Auch bei einer noch so geringen Überlegung merkt man[15] hinlänglich, daß dies vernunftgemäß ist, und ein Sprung von dem einen Zustand zu einem anderen unendlich davon verschiedenen nicht natürlich sein kann. Ich bin erstaunt, daß die Schulphilosophie ohne Grund die Natur verlassen hat, um sich recht mutwillig in gewaltige Schwierigkeiten zu stürzen und dem Scheinsiege der starken Geister vorzuarbeiten, deren sämtliche Gründe durch diese Erklärung der Dinge mit einem Male zusammenfallen,

indem es so nicht mehr Schwierigkeit macht, die Erhaltung der Seelen (oder vielmehr nach meinem System des lebendigen Wesens) zu begreifen, als die der Verwandlung der Raupe in den Schmetterling und die Erhaltung des Denkens im Schlafe, mit dem Jesus Christus den Tod göttlich schön verglichen hat.

[Leibniz bemerkt nicht den Selbstwiderspruch im Begriff eines „anderen“ (Zustandes), der von einem wieder anderen *nicht* „unendlich verschieden“ sein soll können. Trotz seiner mathematischen Versiertheit im Umgang mit dem quantitativ Endlichen, scheint ihm der Qualitätslogos verborgen geblieben zu sein. Und für diesen existieren qualitative (artgesetzte) Unterschiede zwischen einfachen Substanzen verschiedener Arten, weil sonst in aller Natur und allem Geist stets nur quantitative Unterschiede existierten, die wir nur noch nicht zu berechnen und zu wiegen gelernt hätten und daher mit *verschiedenen* Worten benennen.

Weil sich Leibniz (nicht zufällig) primär mit den Zuständen, nicht mit den Substanzen selbst (als Einheit aller ihrer jeweiligen Zustände, der artgebundenen und der individuell gebundenen) beschäftigt, ist die Verwirrung in seiner Auffassung der Differenz von endlich und unendlich unvermeidlich.

Leibniz: Weil mit dem Sprung (in der Natur und im Geist) in irrender Annahme ein unendlich verschiedener nächster Zustand vorausgesetzt werde, der jedoch völlig unnatürlich und daher falsch sei, könne es überall (in Natur und Geist und sogar zwischen diesen) nur kontinuierliche, niemals „springende“ (qualitative) Übergänge und Entwicklungen geben. Und dies umfaßt selbstverständlich auch die Zustände: Tod und Schlaf der Seele.

Indes der Tod für unser Denken, das nicht mehr von einfachen ewigen Substanzen ausgeht, als Ende aller endlichen Zustände einer Substanz und somit als eine völlig andere Qualität von Dasein und „Zustand“, als entweder unerkennbares oder wirklich nicht mehr existierendes endliches Dasein aufgefaßt wird. Und ob darüber oder dahinter ein unendlich (!) anderes Dasein in einem Jenseits möglich sei, über diese Frage kann die Vernunft des Menschen und damit auch die der Philosophie weder mit Vernunftwahrheiten noch mit Tatsachenwahrheiten antworten.

Die Frage, ob der Mensch auch im Schlaf noch und daher „immer“ denke, führt auf die Frage nach der Anwesenheit der Vernunft in allen unseren Zuständen, vor allem unseres Gedächtnisses. An das  $1+1=2$  müssen wir nicht immer denken, um es dennoch in unserem Gedächtnis fest verankert vorzufinden. Obwohl auch dieser Anker in Fällen schwerer Altersdemenz („spurlos“) verschwinden kann.]

Auch habe ich schon gesagt, daß kein Schlaf immerfort dauern kann, und er wird kürzer oder fast gar nicht für die vernunftbegabten Seelen dauern, die stets dazu bestimmt sind, ihre Persönlichkeit und ihre Erinnerung, welche ihnen im Reiche Gottes verliehen ist, zu erhalten, um eben dadurch für die Belohnungen und Strafen empfänglicher zu sein. Ich füge noch hinzu, daß überhaupt keine Unordnung in den sichtbaren Organen imstande ist, eine gänzliche Verwirrung in einem lebenden Wesen hervorzurufen, oder alle Organe zu zerstören und die Seele ihres ganzen organischen Körpers und der unauslöschbaren Rest aller früheren Spuren zu berauben.

[Wenn der Schlaf des Menschen anfängt und endet, kann sein „Zustand“ nicht als Beispiel für Leibniz' Kontinuitätstheorie dienen. Man wendet ein: aber das Einschlafen und auch das Aufwachen geschieht durchaus und meistens allmählich. Doch diesem Argument aus Erfahrung ließen sich gegenteilige Erfahrungen und deren Urteile über den Schlaf und dessen Anfangen und Aufhören kontrastieren.

Ist das Argument über das Kürzerwerden des Schlafes, im Alter ohnehin Tatsache, ein Grund, die beiden Zustände von Wachen und Schlafen nicht als qualitativ differente Zustände anzuerkennen? Auch der Schlaf ist mehr als ein Zustand (um vom Wachen zu schweigen) weil wir im Schlaf das Träumen nicht verlieren, auch wenn wir dieses oft vergessen.

Beinahe absurd wäre der Wunsch, den vernunftbegabten Seelen keinen Schlaf zu gönnen. Verlieren wir durch Schlafen unsere Vernunft und Persönlichkeit? Das Gegenteil ist der Fall.

Auch setzt Leibniz einen nahtlosen Übergang zwischen Diesseits und Jenseits (populär formuliert) voraus, wenn er unsere Persönlichkeit, genauer unsere Erinnerung an sie, nach dem Tod weiter existieren läßt, weil wir sonst die himmlischen Belohnungen und Bestrafungen (im Reich Gottes) nicht mit Bewußtsein empfangen könnten.

Eine andere christliche Theologie schiebt bekanntlich ein „Jüngstes Gericht“ das zu unbestimmter Zeit den Verstorbenen vereinigt und beurteilt.

Worte der Bibel waren für Leibniz wie Vernunfttatsachen oder diesen analog zu verstehen. Das Reich Gottes war für ihn von gegenwärtiger Präsenz, der Tod somit nur das Tor des Eintritts in das kommende Leben. Davon zehren noch Kants Postulate über eine jenseitige moralische Vollendung des Menschen nach seinem Tod. Ohne dieses Postulat über die Existenz unser künftigen Vollendung wäre die diesseitige Moralität sinnlos und

selbstwidersprüchlich. Von Belohnungen und Strafen spricht er allerdings nicht mehr. - Die letztgenannte Hinzufügung ignoriert die Geisteskrankheiten, die Leibniz durchaus nicht unbekannt waren. Seine Besuche in diesbezüglichen Spitälern sind belegt. ]

Die Leichtigkeit aber, mit der man die alte Lehre von den mit den Engeln verbundenen feinen Körpern verlassen hat (welche man mit der Körperlichkeit der Engel selbst verwechselte), und das Einführen angeblicher unkörperlicher Geister unter den Kreaturen (wozu diejenigen, welche die Himmelsphären des Aristoteles sich bewegen lassen, viel beigetragen haben) und endlich die übel verstandene Meinung, daß man die Seelen der Tiere nicht erhalten lassen werden dürfe, ohne in die Seelenwanderung zu verfallen, haben meiner Ansicht nach bewirkt, daß man die naturgemäße Art, die Erhaltung der Seele zu erklären, vernachlässigt hat.

[Leibniz ist überzeugt, mit seiner Monadologie lassen sich die Irrtümer der anderen Theorien über das Zusammensein von Seele und Körper vermeiden. Er zählt drei Beispiele auf, doch bei allen dreien dürfte unsere Skepsis gegen die Ansprüche seiner Lehre überwiegen. Engel sind für uns kein Thema mehr, weil wir glauben(!), über diesen Aberglauben weit hinaus zu sein. Die Himmelskugeln des Aristoteles als sich selbst bewegende Götter oder Subgötter wollen uns auch nicht mehr in den Sinn. Und die Erhaltung der Tierseelen wäre heute den Ideologen der Grünen zu überlassen, sofern sich noch einige finden lassen, die an real existierende Seelen und nicht nur an viele neue Geschlechter glauben.]

Man ist damit auch der natürlichen Religion sehr zu nahe getreten und hat mehrere Leute glauben gemacht, daß unsere Unsterblichkeit, von der auch unser berühmter Autor, wie ich bald erwähnen werde, mit einigem Zweifel geredet hat, nur[16] eine Gnade göttlichen Wunders sei. Aber es wäre zu wünschen, daß alle diejenigen, welche dieser Ansicht sind, sich ebenso vorsichtig und aufrichtig wie er ausgedrückt hätten, denn es ist zu fürchten, daß mehrere, die von der Unsterblichkeit durch Gnade sprechen, es nur tun, um den Schein zu retten und sich im Grunde jenen Averroïsten und einigen schlechtgesinnten Quietisten annähern, die sich eine Auflösung und Wiedervereinigung der Seele mit dem Ozean der Gottheit einbilden, eine Vorstellung, deren Unmöglichkeit mein System vielleicht allein klar zeigt.

[Daß der Ausdruck „natürliche Religion“ für Religion der Vernunft ausgestorben ist, mag viele Gründe haben. Aber nichts kann den

Niedergang der europäischen Aufklärung besser symbolisieren als der heutige Verlust der Vernunft als letztgültiger Instanz. Einst stand sie sogar auf dem Sprung, neue Religion zu werden, heute kann sie nicht einmal mehr als anerkannte Philosophie existieren und wirken. Der Ausverkauf der letzten Fetzen der Philosophie durch die postmodernen Diversitätsphilosophien ist ein res factum der Geschichte: vollbrachte Untat, vollendete Unphilosophie. (Allerdings war die fanatische Dummheit der französischen Denker und Schlächter der Revolutionszeit mehr als ein Menetekel.)

Leibniz frönte noch der Überzeugung, daß „unsere Unsterblichkeit“ keineswegs nur ein Versprechen der Religion durch „eine Gnade göttlichen Wunders“, sondern zuvor schon eine Zusage der natürlichen Religion der natürlichen Vernunft sei. Eine beweisbare Zusage mithin, womit sich Leibniz (gegen Kant, von dessen „Revolution der Denkungsart“ er noch nichts wissen konnte) als „Anhänger“ des ontologischen Beweises zu erkennen gibt.

Selbst Hobbes scheint noch einigen Respekt vor der „natürlichen Vernunft“ gehabt zu haben. Leibniz lobt dessen vorsichtige Zurückhaltung beim Urteilen über die Letzten Dinge des Menschen und der Menschheit.

Jene aber, die nur noch die Unsterblichkeit von Gnaden der Religion kennen und anerkennen, verdächtigt er, einem schlecht verhüllten Averroismus oder einem schlechtgesinnten Quietismus zu folgen. Und diese waren mit Leibniz' System, in dessen Mitte die zentrale Monade Gott alle Fäden zog und an den Peripherien die Monaden der endlichen Wesen (mit Mensch, Tier und Natur) in vollkommener Eintracht und Harmonie wirkten, schlechthin unverträglich.

Sein System kann daher auch keine Rückkehr des Menschen in ein Reich Gottes kennen, das vom schon „hienieden“ erschienenen Reich der Monade verschieden wäre. Jedenfalls legt die hier traktierte Stelle seiner Argumentation eben diese Deutung nahe. Eine Deutung, die allerdings einen Zweifel anmeldet gegen Leibniz' behauptete Übereinstimmung von lumen naturale und lumen fidei, oder anders: an einer Überstimmung zwischen natürlicher Religion durch Vernunft und übernatürlicher Religion durch Gnade.

Kann ein göttliches Wunder wie die unsterbliche Seele auf eine göttliche Vernunft, oder kann und muß diese Vernunft auf ein Wunder zurückgeführt werden? Wenn aber „Wunder“ und „Vernunft“ nur zwei verschiedene Worte für ein und dieselbe Sache sind, erhebt sich die unvermeidliche Frage: Zu welcher künftigen Gestalt „natürlicher Religion“ durch göttliche Vernunft



mag die Menschheit aufgebrochen sein? Und werden deshalb die letzten Zelte der europäischen Aufklärung abgebaut?

In einer ozeanischen Gottheit mußten sowohl der christliche Gott wie auch dessen Vernunft und ohnehin alle Menschen spurlos verschwinden. Alle behaupteten und zugesagten Unsterblichkeiten wären nur Schein und Betrug gewesen. Ohne Erinnerung verschlingt der nichtmonadische Urozean alle Äonen, Äon nach Äon mit Myriaden von Menschen ohne Erinnerung und Gewesensein. In Darwins Evolution als Welttatsache ist der Ozean der Gottheit des Averroes als säkulare Hypothese wiedergekehrt.]

Auch in Ansicht der Materie scheinen wir verschiedener Ansicht zu sein, indem der Verfasser urteilt, daß der leere Raum für die Bewegung nötig ist, weil er die kleinen Teile der Materie für unnachgiebig hält. Ich gebe zu, daß wenn die Materie aus solchen Teilen bestände, die Bewegung in vollem Raume unmöglich sein würde, wie wenn ein Zimmer mit einer Masse kleiner Kieselsteine erfüllt wäre, ohne daß der geringste leere Platz darin bleibt. Aber man gebe doch nicht jene Voraussetzung zu, wozu es meiner Meinung nach auch gar keinen Grund gibt.

[Leibniz unterstellt Hobbes, argumentiert zu haben, daß ein leerer Raum für die Bewegung von Körpern in demselben Raum notwendig sei. Denn wäre er mit Materie erfüllt, (und hier unterschlägt Leibniz die simple Frage, ob überall erfüllt oder nur auf dem Weg, den die sich bewegende Materie eingeschlagen hat) würde sich die bewegte Materie an „unnachgiebigen“ Teilen der anderen Materie stoßen. Daher kann sich ein Kieselstein in einem mit anderen Kieselsteinen vollständig angefüllten Raum nicht bewegen. Hobbes fordert aber keinen leeren Raum überhaupt, um Körperbewegungen für möglich zu halten, er fordert lediglich „leere Wege“ im Raum für Körper, die sich durch den Raum bewegen können sollen.

Nicht nur kleine Teile anderer Körper widersetzen sich dieser Ermöglichung einer Bewegung eines bestimmten Körpers, bereits große und das heißt: jeder Körper widersetzt sich schon als ganzer Körper der Bewegung des anderen. Leibniz' Schwenk in sein Lieblingsgebiet der kleinteiligen Welt kann die Vernunfttatsache nicht leugnen, daß Körper einander (Bewegungs-)Hindernisse sind, und zwar ausnahmslos alle, wenn sich deren Wege kreuzen.

In der Mechanik gelten daher deren Gesetze von Kraft, Bewegung und Widerstand, die sich an bestimmten Massen bestimmter Materie jeweils eigentümlich manifestieren.

Dennoch solle man Hobbes Forderung nach einem leeren Raum, (die er für Leibniz dennoch erhoben habe), um Bewegungen von Materien im Raum als

möglich zu denken, nicht als gesichert annehmen. Liegt hier ein Missverständnis oder liegt ein absichtliches Mißverstehen vor?]

Freilich versteigt sich unser gelehrter Autor bis zu dem Glauben, daß die Unnachgiebigkeit oder die Kohäsion der kleinen Teile das Wesen des Körpers ausmacht. Man muß sich den Raum vielmehr als von einer ursprünglich flüssigen, jeder Teilung fähigen und in Wirklichkeit bis ins Unendliche der Teilungen und Unterteilungen unterworfenen Materie erfüllt vorstellen, jedoch mit diesem Unterschiede, daß sie infolge der darin schon vorhandenen mehr oder weniger harmonischen Bewegungen an verschiedenen Punkten ungleich teilbar und geteilt ist, was ihr überall einen gewissen Grad sowohl von Unnachgiebigkeit als von Flüssigkeit gibt und macht, daß kein Körper im höchsten Grade hart oder flüssig ist, nämlich, daß man kein Atom von unüberwindlicher Härte darin findet, noch irgend eine gegen die Teilung vollkommen gleichgültige Masse. Auch hebt die Ordnung der Natur und besonders das Kontinuitätsgesetz in gleicher Weise das eine wie das andere auf.

[Leibniz verläßt, kaum bemerklich, das Problem der Bewegung von Körpern im Raum, (die Zeit wird zunächst noch vernachlässigt) und wendet sich dem Raum selbst zu: was und wie dieser sei, scheint auch das Bewegungsproblem lösbar zu machen. Doch scheint Leibniz geneigt zu sein, Raum und Materie von vornherein gleichzusetzen, weil er nach einer ersten Definition der Materie (von Dingen) als „Kohäsion der kleine Teile“ der Körper, unmittelbar und unvermittelt vom Raum spricht, in dem gleichfalls Teilungen ins Unendliche (Kleine) stattfänden. Doch diese Materie des Raums müsse man sich als „ursprünglich flüssige“ vorstellen, weil der Raum jeder Teilung (und wohl auch jeder Vergrößerung) fähig sei.

An dieser Gleichsetzung von Raum und Materie, die in unhaltbare Folgerungen führt, wird ersichtlich, daß und warum Kants Begriff von Raum (und Zeit) jeden materiellen Rückhalt abgestoßen hat. Raum und Zeit seien reine Formen unseres Anschauens aller Dinge in dieser Welt, - eingeschlossen: unser äußeres körperliches Dasein im Raum und unser inneres Erfahrungsselbst in der Zeit. Die Metapher des Flüssigen wird bei Kant überflüssig.

Aber die Teilungen des Raumes sollen doch andere sein als die des Wassers: „... jedoch mit diesem Unterschiede, daß sie infolge der darin schon vorhandenen mehr oder weniger harmonischen Bewegungen an verschiedenen Punkten ungleich teilbar und geteilt ist, was ihr überall einen gewissen Grad sowohl von Unnachgiebigkeit als von Flüssigkeit gibt und macht, daß kein Körper im höchsten Grade hart oder flüssig ist, nämlich, daß man kein Atom von unüberwindlicher Härte darin findet, noch irgend

eine gegen die Teilung vollkommen gleichgültige Masse. Auch hebt die Ordnung der Natur und besonders das Kontinuitätsgesetz in gleicher Weise das eine wie das andere auf.“

Im Raum sollen somit gewisse (mehr oder weniger harmonische) Bewegungen an verschiedenen Punkten des Raumes als ungleich geteilte Bewegungen aktiv sein. Nahm Leibniz an, daß die materiellen Rauminhalte (aller Dinge) den Raum in Schwingungen versetzen? Ist er ein Vorläufer der modernen physikalistischen Raumtheoretiker? Diese haben bekanntlich kaum Hemmungen, Raumbewegungen und elektromagnetische Bewegungen gleichzusetzen, was vermutlich auch zu Einsteins relativistischen Raumzeittheorien geführt hat.

Tangiert die Relation von Festigkeit und Flüssigkeit unter Körpern (modern formuliert: verschiedene Zustände von Gasförmigkeit) die „normalen“ Dimensionen von Raum und Zeit?

Und wieder soll das Gesetz einer allesdurchringenden Kontinuität für eine Ordnung in der Natur sorgen, in der Massen und deren „Teilungen“ vollkommen harmonieren.

Aber Leibniz war überzeugt: „Man muß sich den Raum vielmehr als von einer ursprünglich flüssigen, jeder Teilung fähigen und in Wirklichkeit bis ins Unendliche der Teilungen und Unterteilungen unterworfenen Materie erfüllt vorstellen...“ Legte Leibniz damit einen Grundstein für die später noch im 19. Jahrhundert wirksame „Äthertheorie“ oder versucht er selbst eine eigene Äthertheorie zu begründen? ]

Ich habe ferner gezeigt, daß die Kohäsion, wenn sie nicht selbst die Wirkung des Anstoßes oder der Bewegung wäre, eine Anziehung, dieselbe ganz im eigentlichen[17] Sinne genommen, verursachen würde. Denn wenn es einen ursprünglich unnachgiebigen Körper gäbe, z.B. ein Atom des Epikur, der einen hervorstehenden Teil in Gestalt eines Lakens hätte (da man sich Atome von allen Arten Gestalt denken kann), so würde dieser Haken, wenn er angestoßen würde, den übrigen Teil des Atoms nach sich ziehen, nämlich den Teil, der nicht angestoßen wird und nicht in die Anstoßlinie fällt. Indessen erklärt sich unser gelehrter Autor selbst gegen diese von der Philosophie angenommenen Anziehungen der Art, wie man sie sonst der Furcht vor dem leeren Raum zuschrieb, er bringt sie auf Anstöße zurück, indem er mit den Neueren daran festhält, daß ein Teil der Materie auf den anderen unmittelbar nur dadurch wirkt, daß er ihn von nahe her anstößt.

Ich gebe ihnen darin recht, weil sich sonst bei der Wirkung nichts Verständliches denken läßt.

[Da die Kohäsion der Materie aller natürlichen Substanzen schon vor und nach der Anstoßbewegung existiert, ist sie ihre eigene (atomare und subatomare) Bewegung. Dennoch bleibt der Einspruch der Entelechie aufrecht: Die Materie eines Mausekörpers vollendet sich anders als die Materie eines Planeten, einer Sonne, eines Autorreifens, eines Kugelblitzes, eines Bakteriums usf. Und diese je eigenen Vollendungen der je eigenen Substanzen *verwenden* die atomaren und subatomaren Teilchen und (elektromagnetischen)Schwingungen als Mittel, sie folgen ihren eigenen Zwecken und Inhalten, sie „träumen“ von sich und nicht von ihren Teilchen.

Leibniz bemüht das Gedankenexperiment, ein Atom (des Epikurs) als Entelechie zu denken, als „ursprünglich unnachgiebigen Körper.“ Wäre das Atom als „Laken“ vollendet“, könnte man es an einen Haken hängen und die Folgen dieser Handlung beobachten: Das Aufhängen wäre ein Stoßakt, der die Atome des Hakens bewegen würde, jedenfalls alle, die in der „Anstoßlinie“ des Lakens liegen. Und dennoch nichts an der atomaren Eigenheit und Eigenbewegung des Hakens verändern würde. Mit anderen Worten, die Frage, ob es erste (ursprünglich unnachgiebige) Körper gibt ist keine vernünftige Frage.

In einem leeren Raum, dessen Leere (wie das Vakuum Galileis?) alle Wechselwirkungen zwischen den Bewegungen der Materie-Teilen unmöglich machte, regierte allerdings nur die „Furcht“ eben dieser Leere, - das Wirken eines malignen Gottes. Also half man sich mit der Annahme einer durchgehenden Mechanik des Anstoßens und Rückwirkens aller unmittelbar beteiligten Teilchen, weil sich sonst unter „Wirkung“ nichts Vernünftiges denken lasse.

Daher wir annehmen, daß der eiserne Stein an der Küste des Horns bei Kapstadt, der alle Tage und Nächte – im Sekundentakt - Anstoßattacken der Ozeanwellen zu „spüren“ bekommt, dennoch bereits seit Millionen Jahren unverrückt an seinem Ort verharrt, um dennoch nach weiteren Millionen Jahren zu verschwinden, weil die ständige Anstoßbewegung „von außen“ eine Zerfallsbewegung im Inneren seiner anorganischen Substanz bewirkt. Wieder ein Beispiel für Leibniz unendlich kleine Bewegungen im nicht beobachtbaren Bereich unserer einfachen Perzeptionen.

Also scheint der Teilchenphysiker zu triumphieren und eine neue „Chaostheorie“ vom Stapel lassen zu können. Doch hat er nicht mit der Substanz von Wasser in der Form von Ozean gerechnet. Sein Mauseblick: fasziniert von den kleinen und kleinsten Teilchen gebannt, hat keinen Blick für die Kraft und Bewegungen der Ozeanwellen, nicht für die Herkunft und

Geschichte der Ozeane, ihrer Strömungen und auch keine für die Bewegungen der an die Ozeane angrenzenden Kontinente, die man unter Geologen „Kontinentalplatten“ nennt. ]

Gleichwohl darf ich nicht verhehlen, daß ich bei unserem trefflichen Autor eine Art von Widerruf in bezug auf diesen Gegenstand bemerkt habe, und kann mich nicht enthalten, seine bescheidene Offenheit dabei zu preisen, ebenso wie ich bei anderen Gelegenheiten seinen durchdringenden Geist bewundert habe. In der Antwort auf den zweiten Brief des verstorbenen Bischofs von Worcester, der im Juli 1699 gedruckt worden ist, sagt er, um die gegen diesen gelehrten Prälaten von ihm behauptete Meinung, nämlich daß die Materie denken könne, aufrechtzuerhalten, unter anderem folgendes: »Ich gebe zu, behauptet zu haben (Buch II der Abhandlung über den Verstand Kap. 8 § 11), daß der Körper durch Anstoß und anders nicht wirke. Auch war dies meine Ansicht, als ich schrieb, und jetzt noch kann ich keine andere Art der Tätigkeit mir vorstellen. Aber ich bin seitdem durch das unvergleichliche Buch des scharfsinnigen Newton überzeugt worden, daß es zu viel Anmaßung wäre, die Macht Gottes durch unsere beschränkten Begriffe einengen zu wollen.

[Scheinbar ein philosophisches Randthema: Kann auch die Materie denken? Gemeint war die anorganische Materie, nicht die organische, von welcher heute schon jeder zweite Zoologe und Verhaltensforscher überzeugt ist, daß viele Tiere mindestens so klug denken, (und dieses ihr Denken auch wissen) wie der Zweibeiner Mensch.

Dem daher schon zwei Beine zur vollständigen Summe fehlen, um von den vielen anderen Anlagen, besonders auch im Feld der Perzeptionen, zu schweigen, in denen wir den Tieren hoffnungslos unterlegen sind. Ein Adler beim perzeptiven Erkennen von Mäusen, die zweihundert Meter unter ihm sich (noch) ihres Leben erfreuen, bleibt uns auf ewige Zeiten mehr als „turmhoch“ überlegen. Keine Fliegerakademie kann ihm beibringen, was ihm Mutter Natur mit einer erbschaftlichen Handbewegung in die Wiege gelegt hat.

Und warum man angesichts der vielfältigen und kaum noch zu Ende erforschten Bewegungen und Kausalitäten der klassischen Physikermaterie mit ihren unübersehbar vielen Molekülen, Atomen und Subatomen nicht von denkender Materie reden soll dürfen – als ausgewiesen forschender Wissenschaftler wohlgemerkt – dies ist längst schon ein zentrales Thema vieler Naturwissenschaften, obwohl sie meistens zögern, die Karten ihrer denkenden Genossen offen auf den Tisch zu legen.

Leibniz scheint diese neue (denkende) Lage der Dinge vorausgesehen zu haben, indem er der fernwirkenden Gravitation, die Newton auf ihr mechanisches Gesetz und dessen mathematische Formel brachte, zugesteht, sich ganz ohne Anstoßen und somit als etwas Unheimliches und wirklich Fernwirkendes zu betätigen.

Ist es somit ein Gedanke oder eine geballte vereinigte Vielheit von Gedanken, die den Mond zwingt, seine Erde, immer uns zugewandt, zu umkreisen? Leibniz rekuriert auf eine Macht Gottes, obwohl er doch soeben ein erkanntes Gesetz der Natur selbst anzuerkennen schien, wonach es keine irdischen Körper gibt, die ohne gegenseitige Anziehungskraft (und deren Gegensatz) existieren können.

Warum findet sich in der Bibel kein Befehl: „Und Gott sprach, die Sterne am Himmel sollen sich in alle Ewigkeit gegenseitig anziehen?“ Weil die gleichwichtige Abstoßung aller Beteiligten Himmelskörper nicht in einem auswendig erlernbarem Spruch unterzubringen war?

Die Mechanik von Druck und Stoß genügte offenbar nicht, um ein Weltsystem bewegter Körper zu ermöglichen und begründend zu garantieren, die „Feinmechanik“ der Gravitation mußte noch hinzukommen. Freilich konnten schon die antiken Wissenschaften ihr ptolemäisches Weltsystem nicht ohne Gravitation errichten. Eine richtige Intuition somit, die aber übermütig machte und die Kirche und deren Vordenker verwirrte: die Erde sollte anziehungskräftiger als die Sonne sein.]

Die Gravitation der einen Materie gegen die andere auf mir unbegreifliche Weise ist nicht allein ein Beweis, daß Gott, wenn es ihm gut scheint, in die Körper Kräfte und Wirkungsarten legen kann, die[18] über das, was vielleicht aus unserer Vorstellung des Körpers abgeleitet oder durch unsere Kenntnis der Materie erklärt werden kann, hinausgehen, sondern es gibt auch noch einen unbestreitbaren Umstand, daß er es wirklich getan hat. Darum werde ich dafür sorgen daß in der nächsten Ausgabe meines Buches jene Stelle verbessert werde.«

[Es überrascht, wenn Leibniz die Gravitation für einen Gottesbeweis durch Unbegreiflichkeit einsetzt und voraussetzt. Sie sei unbegreiflich, obwohl ihn Newtons Theorie überzeugt hat? Jedenfalls hat Gott es wirklich getan: die Gravitation als universal gesetzliche Kraft einzusetzen, die sich jeweils nach Ort und Zeit im All spezifiziert. Ein Tatsachenbeweis oder ein Vernunftbeweis?]

Ich finde denn auch, daß man sie in der französischen Übersetzung dieses Buches, die zweifelsohne nach der letzten Ausgabe gemacht worden ist, im erwähnten § 11 folgendermaßen geändert hat: »Wenigstens ist, soviel wir

es begreifen können, ersichtlich, daß die Körper durch den Anstoß und nicht auf andere Weise aufeinander wirken, denn es ist uns unmöglich zu begreifen, daß ein Körper auf das, was er nicht berührt, wirken könne, was so viel ist, als sich einbilden, er könne wirken, wo er nicht ist.«

[Nochmals wir das „Mirakel“ genannt: Hobbes zitierend oder kommentierend?]

Ich kann nicht umhin, diese bescheidene Frömmigkeit unseres berühmten Schriftstellers zu loben, der da anerkennt, daß Gott über das hinaus, was wir verstehen können, wirken und es also in den Glaubensartikeln unbegreifliche Geheimnisse geben kann; aber ich möchte nicht, daß man im gewöhnlichen Lauf der Natur zu Wundern seine Zuflucht nehmen [müßte] und schlechthin unerklärliche Kräfte und Wirkungsarten zuzulassen gezwungen wäre.

[Leibniz im Zwiespalt. Er lobt Hobbes Frömmigkeit, die diesen glauben läßt, daß Gott die Gravitation („voluntaristisch, okkasionalistisch“?) eingesetzt habe, aber er, Leibniz zeigt sich ungläubig und wissenschaftlich wissend: keine Wunder im „gewöhnlichen Lauf der Natur.“]

Sonst würde man zugunsten dessen, das Gott tun kann, den schlechten Philosophen zu viel Spielraum geben, und wenn man diese zentripetalen Kräfte oder diese unmittelbaren Anziehungen aus der Ferne, ohne sie begreiflich machen zu können, zulassen wollte, so sehe ich nicht ein, wie man unsere Schulphilosophen verhindern will zu behaupten, daß alles ganz einfach durch die Vermögen geschieht, und ihre »intentionellen Spezies« aufrechtzuerhalten, die von den Gegenständen her auf uns loskommen und bis in unsere Seelen einzudringen Mittel finden. Wenn das angeht, so wird geschehen, was alles mir unmöglich schien.

[Wer Wunder in der Natur zuläßt, ist ein schlechter Philosoph, der jede nur denkbare Wirkung in der Natur verursacht sein lassen kann, somit als Realität eines Geheimnisses behaupten kann.]

Dergestalt scheint es mir, daß unser Verfasser, so scharfsinnig er sein mag, hier von einem Extrem ein wenig zu weit ins andere geht. Bei den Wirkungen der Seele macht[19] er Schwierigkeiten, wo es sich bloß darum handelt, das, was nicht sinnlich ist, zuzulassen, und hier legt er den Körpern, was nicht einmal denkbar ist, bei, indem er ihnen Kräfte und Tätigkeiten einräumt, die meiner Meinung nach über alles was ein erschaffener Geist tun und verstehen kann, hinausgehen. Denn er räumt ihnen Anziehungskraft und zwar selbst auf große Entfernungen ein, ohne sich auf irgend eine Sphäre der Tätigkeit zu beschränken, und zwar, um eine

um nichts weniger erklärbare Ansicht aufrechtzuerhalten, nämlich die Möglichkeit, daß die Materie der Naturordnung gemäß denke.

[Auch Leibniz scheint von einem Extrem ins andere zu geraten. Soweit seine Aussagen heute noch verstehbar sind: Hume bezweifle Erkenntnisse oder Entitäten (oder beides) von übersinnlicher Natur und begeht dadurch einen mehrfachen Selbstwiderspruch: seine Aussagen und deren überempirische Inhalte sind jedoch, was er als Empirist leugnet. Er kann nicht begründen, was er behauptet, leere Hypothesen fächeln nur den Bart des Propheten. Dieses Vernunft-Extrem des Arguments von Leibniz ist „wohlbegründet“.

Das andere Argument so erstaunlich wie problematisch und vom späteren Leibniz wohl zurückgenommen. Hobbes unterstelle das Wirken einer allgemeinen Gravitation schwerer Körper. Doch müssen wir Leibniz Vorwurf heute zurückweisen und Hobbes zustimmen: eine („himmlische“) Körperwelt, die sich ohne gravitierende Zentren bewegte, ist unmöglich. Die Schwere ist bereits ihre Tätigkeit im Dienst der körperlichen Substanzen. Und daher ist auch das Naturgesetz für die Verschiedenheit spezifischer Gewichte-Systeme gefunden. Derselbe Goldene Taler ist auf dem Mond leichter als auf der Erde. Jeder Himmelskörper verfügt über eine eigene (individuell allgemeine) Gewichte-Währung.

Dies ist also in der Ordnung der Natur und keine Wirkung übernatürlicher Ursachen und Gründe. Es ist nicht nötig, Gott als „Lückenbüßer“ zur Begründung und Erklärung des Gravitierens ins Spiel zu bringen. Auch die nacharistotelischen Schalensysteme des Ptolemäischen Weltsystems liegen hinter uns. Ebenso alle astrologischen Systeme, mit denen noch Kepler sympathisierte: Magische Fernwirkungen wären eine überirdische und Kausalität mit dennoch empirischer Wirkungskraft. Die Kugelschalen des antiken Weltbildes wirkten als(göttergleiche) Geister, sie wurden entthront. (Inwiefern es Einstein „schafft“, die Gravitation wieder verschwinden zu lassen, zugunsten neuer überirdischer Dilatationskräfte einer hypothetischen Raumzeit, steht auf einem späteren Papier der Wissenschaftsgeschichte.)]

Die Streitfrage, welche er mit dem berühmten Prälaten, der ihn angegriffen hatte, verhandelt, ist, ob die Materie denken kann und da es ein auch für das vorliegende Werk wichtiger Punkt ist, kann ich mich nicht enthalten, ein wenig darauf einzugehen und von ihrem Streit Notiz zu nehmen. Ich werde das Wesentliche über diesen Gegenstand darlegen und was ich davon halte, mir zu sagen die Freiheit nehmen. In der Befürchtung, daß unseres Autors Lehre von den Vorstellungen manchem dem christlichen Glauben schädlichen Mißbrauche ausgesetzt sei, – wozu aber meiner Meinung nach kein besonderer Grund vorliegt – unternahm der verstorbene Bischof von



Worcester, einige Stellen desselben in seiner Rechtfertigung der Dreieinigkeitslehre zu prüfen.

[Konnte eine „denkende Materie“ dem christlichen Glauben schädlich werden? Konnte sie welchem Mißbrauch dienen? Leibniz verneint ohne Angabe von Gründen. Heute halten wir bereits bei „denkenden Computern“ und „Künstlichen Intelligenzen“ und verwundern uns nicht mehr, wenn sie beim Verfassen der Sonntagspredigt als Beisitzer tätig sind. ]

Nachdem er diesem ausgezeichneten Schriftsteller für das Anerkenntnis, daß er das Dasein des Geistes für ebenso sicher als das des Körpers hält, obgleich die eine dieser Substanzen ebensowenig erkannt sei wie die andere, hat Gerechtigkeit widerfahren lassen, fragt er (pag. 241 u. ff.), wie die Religion uns vom Dasein des Geistes überzeugen kann, wenn Gott nach der Ansicht unseres Verfassers (Buch IV, Kap. 8) der Materie das Vermögen zu denken verleihen kann, weil auf diese Weise der Gedankengang, welcher zur Erwägung dessen dient, was der Seele und was dem Körper zukommt, unnütz würde, statt daß, wie er im 2. Buch der Abhandlung über den Verstand Kap. 23, § 15. 27. 28 gesagt hatte, die Verrichtungen der Seele uns die Vorstellung des Geistes geben, und Verstand nebst Wille uns die Vorstellung des Geistes ebenso verständlich macht, wie das Wesen des Körpers uns durch Dichtigkeit und Anstoß verständlich[20] gemacht wird.

[Die verschlungene Argumentation Leibnizens muß man wohl näher ausbuchstabieren. Interessant ist die „ewige Ausgangslage“, die unseren Wissenschaften von heute, die von Philosophie, Religion und Vernunft nichts hören wollen oder nichts hören können: Gewiß sei nur die Existenz der Substanzen Geist und Körper, verallgemeinert: von Geist und Natur. Doch schon dieser Prämisse würden heute nicht alle Wissenschaftler zustimmen, denn ein „Geist“ sei ihnen nur in der Geisterbahn ihres Vergnügungsparks („Prater“) begegnet. Für Hume und Leibniz war jedoch gewiß: Geist ist da, Körper ist auch da. (Und wurden schon von den Aposteln durch intuitive Vernunftnachahmung als von Gottes Wort geschaffen angenommen.)

Der Einwand, beide Substanzen seien noch nicht erkannt, das Was und das Wie ihres Daseins sei noch unerkannt und „umstritten“, kann für einen Nachfolge-Apostel der Religion(en) nur bedeuten, daß Wissenschaftler und Philosophen nicht gewillt oder nicht fähig sind, auf die heiligen Einsetzungsworte Gottes (in den Grundschriften der monotheistischen Religionen) zu hören. Obwohl es ganz einfach wäre zu gehorchen und der religiösen Pflicht, die heiligen Worten kollektiv zu memorieren, nachzueifern. Denn nichts anderes sei der Wunsch und Befehl des Gottes, der sie alle erschaffen hat: Menschen, Wissenschaftler, Philosophen,

Gläubige und Ungläubige, auch Politiker und freischaffende Künste und Künstler.

Lies` und memoriere und beuge Haupt und Knie. Aber nicht einsam, nur radikal gemeinsam. Was fragst und denkst Du noch, wenn geschrieben steht, was geschrieben steht?

Zum Ersten ist klar, daß die Annahme, Gott könne der Materie das Vermögen zu denken verleihen, die Differenz von Geist und Körper vernichten würde. „Unnützlich“ wäre schon die Frage, was kommt der Seele, was kommt dem Körper zu? Denn wenn alle Körper Vorstellungen und Denkvermögen ihr eigen nennen (und daher diese ihre Gaben auch benennen können), dann wäre diese Omnipräsenz von Geist sowohl den Religionen wie auch den Philosophen und Gelehrten aufgrund eines groben, aber universalen Aufmerksamkeits-Versagens entgangen.

Auch den ersten Vätern der Religionen, weil diese für das erste Niederschreiben der heiligen Urschriften verantwortlich waren. Doch mit keinem Wort erwähnten sie dieses Kapitalereignis, obwohl sie doch im Auftrag von Gottes diktierender Stimme niedergeschrieben haben, was bis heute geschrieben steht. Man sieht, auch biblisch gedacht, läßt sich die These von der denkenden Materie ad absurdum führen.

Leibniz Empfehlung an Hobbes: er möge doch bei seinem ersten Argument bleiben, wonach alle Vorstellungen des Geistes (doppelter Genetiv!) auf „Verrichtungen der Seele“ zurückzuführen sind. Wobei sich der doppelte Genetiv „unter der Hand“ nochmals verdoppelt hat: in Verstand und Wille.

Seele aber könne man der Materie nicht zuschreiben, sondern allein nur der Seele. Daraus folgt: Der „Diskurs“ zwischen Geistbefürwortern und Geistleugnern scheint seinem Tautologie-Zirkel nicht entkommen zu können. Beweis: Trotz aller Argumente für das Dasein einer Seelenaktivität, um allein nur unser Denken in Gang zu bringen, ist für den normalen Gehirnforscher sonnenklar, daß die Materie des Gehirns über noch ganz andere und tiefer begründende Vermögen verfügt.

Das Modell des Leibniz ist absichtlich vereinfachend: Dichtigkeit und Anstoß regieren die Materie, Verstand und Wille regieren den Geist.]

Darauf antwortet unser Verfasser in seinem ersten Brief (p. 65 ff.) in dieser Weise: »Ich glaube bewiesen zu haben, daß wir eine geistige Substanz in uns haben, denn wir erfahren in uns das Denken; nun kann diese Verrichtung oder dieser Modus nicht der Gegenstand der Vorstellung eines für sich bestehenden Dinges sein, und folglich bedarf dieser Modus eines Trägers oder Subjekts der Inhärenz, und die Vorstellung eines solchen Trägers führt auf das, was wir Substanz nennen.

[Hobbes wandelt hier bereits auf den Spuren Kants, ohne dies zu bemerken zu können. Wenn das erfahrbare Denken primär durch Denken erfahren wird, kann nur dieses das inhärierende Subjekt, kann nur dieses der geforderte „Träger“ des „verrichteten“ Denkens sein. Es muß seine eigene „Substanz“ sein, aber ohne eine *dinglich objektiv* denkende Substanz zu sein, es muß ein apriorisch denkendes Denken sein, weil ein Denken als Substanz, das an ein dinglich existierendes „Verrichten“ gebunden wäre, etwa ein Gehirn, das jedem Menschen die Mühe und Freude Denkens abnimmt, oder ein digitales Denkprogramm, das ganze Lexika von wissenden Gedanken in Form sprechender Worte und Sätze gespeichert hat, kein freies, kein selbstbestimmtes Denken eines „Ich denke“ wäre.

Heute führt fast jeder Mensch eine denkende Substanz mit sich: Er fragt seinen namentlich ansprechbaren Handyassistenten: Wann und bei welcher Mannschaft spielte Shakespeare? In der Annahme, dieser Name sei der Name eines Fußballspielers, der durch exzellente Leistungen (viele Tore und Siege)berühmt geworden ist.]

Denn da die allgemeine Vorstellung der Substanz durchweg dieselbe ist, so folgt, daß, wenn die Denken oder Denkvermögen genannte Modifikation sich damit verbindet, dies einen Geist ausmacht, ohne daß man dabei noch irgendwelche andere Modifikation in Betracht zu ziehen braucht, ob nämlich Dichtigkeit oder nicht damit verbunden ist, und auf der anderen Seite wird die Substanz, welche die Dichtigkeit genannte Modifikation hat, Materie sein, mag damit das Denken verbunden sein oder nicht. Verstehen Sie aber unter einer geistigen Substanz eine immaterielle Substanz, so gebe ich zu, nicht bewiesen zu haben, daß sich eine solche in uns findet, und daß man sie nach meinen Grundsätzen nicht auf bündige Art erweisen kann, obgleich das, was ich über die Systeme der Materie gesagt habe (Buch IV, Kap. 10, § 16), indem ich die Immaterialität Gottes dartat, es im höchsten Grade wahrscheinlich macht, daß die in uns denkende Substanz immateriell ist.... indessen habe ich gezeigt (fügt der Verfasser p. 68 hinzu), daß die großen Zwecke der Religion und der Moral durch die Unsterblichkeit der Seele gesichert sind, ohne daß man ihre Immaterialität voraussetzen nötig hat.«

[Aus der Identität einer allgemeinen Vorstellung („Substanz“) für und von Denken, folgt natürlich keineswegs die Identität einer denkenden Eigensubstanz. Ein Fehlschluss, der Kants Paralogismenlehre beschäftigte. Als falsche Analogie ist der Fehlschluß schon daran ersichtlich, daß die Substantiierung von Denken (damit auch von Ich) die Frage erlaubt und nötig macht: wie dicht, wie schwer, wie ausgedehnt oder wie nicht ausgedehnt („punktförmig“) mag das Denken und das Ich sein?

Sind aber beide weder als extensive noch als intensive Qualität in dieser Welt, müssen sie von „überqualitativer Qualität“ sein, womit sich die Frage nach der Sonderart einer Qualität des Geistes und deren prinzipieller Immaterialität stellte.

Kant mußte „nur“ zureichend vernünftig auf sein (und aller Menschen) Denken denken, um als Resultat dieser Reflexion eine reflektierte Substanz zu erkennen, die keine natürliche Substanz sein konnte. Eine „weltandere“ und „frei schwebende“ und daher auch frei redende Substanz gewissermaßen, die den Namen „Substanz“ nur aus Versehen trägt. Immer und überall zahlen wir für ein falsches Analogisieren einen hohen Preis. (Was aber dem mythischen Denken verborgen bleibt, weil es eben dadurch ein mythisches ist und geworden ist.)

Freimütig gesteht Leibniz, daß es ihm nicht gelungen sei, eine immaterielle Substanz („in uns“) zu beweisen. Weil sein System und dessen Grundsätze einen solchen Beweis nicht geben könnten. Weil er aber bei der Explikation der materiellen Substanz ex negativo erkannte, daß ein Gott, der die Materie und das Denken erschaffen habe, nur immaterieller Natur und Herkunft sein könne, und überdies die Zwecke der Religion und Moralität nicht als materielle Projekte denkbar und durchführbar sind, müssten wir mit höchster Wahrscheinlichkeit eine immaterielle und denkende Seele in uns annehmen.

Dieser Qualifikation fügt er sogleich die Qualität der Unsterblichkeit hinzu. Bibel und Selbstdenken der Vernunft sind die beiden Quellen dieser Reflexion und Supposition Leibnizens, die geeignet waren, Kants Bahnen zu eröffnen. Vernunftdenken und Glauben liegen bei Leibniz noch nahe beieinander, bei Kant bereits weniger, und bei Hegel wären sie, nach dessen systematisch denkender Aussage, so nahe wie noch nie und daher eins geworden.

Wie aber die Unsterblichkeit ohne Immaterialität zu denken wäre, diese Frage verweist wiederum auf das Monadensystem von Leibniz, das allerdings unentstandene Monaden voraussetzen zu müssen scheint, - eine Voraussetzung, zu der sich unsere heutige Vernunft skeptisch verhält. Existieren Körper und Seele „von Anfang an“ als ungetrennte und unverwechselbar individuelle Einheiten, muß das „von Anfang an“ jedes zeitliche Anfangen transzendieren, womit Platons Problem der Begründung von Zeitlichkeit und ohnehin das der individuellen Unsterblichkeit, das Hegel nicht als Problem anerkannte, wieder aktuell wird.]

Um zu zeigen, daß unser Verfasser anders gedacht habe, als er das zweite Buch seiner Abhandlung schrieb, führt der gelehrte Bischof in seiner Antwort auf diesen Brief pg. 51 folgende daraus entnommene Stelle (aus dem

genannten Buch K. 23, § 15) an, wo es heißt, »daß wir[21] durch die einfachen Vorstellungen, welche wir von den Verrichtungen unseres Geistes abstrahiert haben, die zusammengesetzte Vorstellung eines Geistes bilden können und durch die Zusammenstellung der Vorstellungen des Denkens, der Wahrnehmung, der Freiheit und des Vermögens, unseren Körper zu bewegen, einen ebenso klaren Begriff von immateriellen wie von materiellen Substanzen haben.«

[Wodurch wir einen klaren Begriff haben, beantwortet nicht die Frage, was ein klarer Begriff ist, beispielsweise der Begriff einer immateriellen Substanz. Angenommen wird ein System von „Verrichtungen unseres Geistes“, wodurch zuallererst das „Gerücht“ einer immateriell denkenden Substanz im Menschen entsteht. Denn von diesen Verrichtungen, die weder näher definiert noch systematisch eingeteilt werden, lassen sich „einfache Vorstellungen“ abstrahieren, die offensichtlich an einem Mangel laborieren, weil sie zu „zusammengesetzten Vorstellungen“ verbunden werden müssen, um, so könnte man nun die logische Leerstelle in Leibniz Argumentation ergänzen: um realitätsgerechte und realitätserfüllte (real wahre) Vorstellungen im Rang objektiver Begriffe zu sein.

Bei materiellen Substanzen ist das Problem evident zu fassen: Eine einfache Vorstellung des Mondes ist kaum mehr als ein flüchtiges Wahrnehmungsbild des Mondes, - noch weit entfernt von einer „richtigen“ oder gar wahren Vorstellung des Mondes, der allein durch sein erkanntes Mondwesen die Begründung eines objektiven Begriffes seines Wesens in seiner (permanent wechselnde Erscheinung) konstituiert. Je mehr „Verrichtungen“ des Mondes wir als viele einfache Vorstellungen des Mondes in dessen Begriff für uns zusammenführen, umso glaubwürdiger wird die wahrhaft existierende Realität des Mondes.

Warum ist diese Prozedur bei einer als nichtmateriell existierenden Substanz nicht möglich? Kant würde antworten: weil die Kategorie des Daseins (der Substanz) erschlichen wurde. Und dieses Erschleichen übersieht auch der „gelehrte Bischof“, der mit Hobbes die Klinge zu kreuzen versuchte. Was soll unser Vermögen, unseren Körper frei zu bewegen, zur Klärung eines klaren Begriffes einer immateriellen Substanz beitragen können?

Und Zweckmäßighkeitsfragen sollten bei der Frage, ob zwischen Geist und Körper ein Unterschied regiert, nicht einmal eine Nebenrolle spielen. Die Begriffe und Gebote der Religion und Moral müssen schon vor deren Fragenhorizont als vernunftgemäße Begriffe und Gebote geklärt worden sein. Die theoretische Vernunft geht der praktischen Vernunft voran: in allen Fragen der theoretischen Vernunft. Im wirklichen Leben mag die Praxis des

Glaubens von Religion und des Wollens und Handelns der Moral vorangehen. Aber die Autonomie des Erkennens dessen, was wirklich ist, darf keine Frage von Glauben und Wollen oder Handeln sein. Es gibt für Religion und Moral keine „absolute Eigen- und Selbstbegründung.“

Eine nützliche Analogie dazu: Rechnen und Messen ist in abertausend Feldern des Handelns des Menschen unerlässlich, aber Rechnen und Messen selbst, - die Grundmaße und Grundweisen des Rechnens-, müssen innerhalb der Burg des Mathematischen geklärt und begründet werden. Und wie wir in unseren Tagen sehen: eine neue „diverse“ Menschheit, die mit  $2+2=5$  rechnet, benötigt auch eine neue moralische Vernunft und eine „erweiterte Religion“. ]

Er führt noch andere Stellen an, um zu zeigen, daß der Verfasser den Geist dem Körper entgegensetzte, und sagt (p. 54), daß der Zweck der Religion und der Moral besser gesichert ist, wenn man beweist, daß die Seele von Natur unsterblich, nämlich immateriell ist. Auch die Stelle führt er an (p. 70), daß alle Vorstellungen, welche wir von den einzelnen und bestimmten Arten der Substanzen haben, nichts anderes als verschiedene Verbindungen einfacher Vorstellungen sind, und daß unser Verfasser also geglaubt hat, die Vorstellungen des Denkens und Wollens ergäben eine andere und von der, welche die Vorstellung der Dichtigkeit und des Anstoßes gibt, verschiedene Substanz, sowie daß er (p. 17) bemerkt, diese Vorstellungen bildeten den Körper im Gegensatz zum Geiste.

Der Bischof von Worcester hätte noch hinzusetzen können, daraus, daß die allgemeine Vorstellung der Substanz im Körper und im Geiste liege, folge noch nicht, daß ihre Verschiedenheiten Modifikationen desselben Dinges seien, wie unser Autor in der aus dem ersten Briefe von mir angezogenen Stelle eben gesagt hat. Man muß zwischen Modifikationen und Attributen wohl unterscheiden. Die Vermögen des Wahrnehmens und Handelns, die Ausdehnung, die Dichtigkeit sind Attribute oder beständige und wesentliche Prädikate, aber das Denken, die Heftigkeit, die Gestalten, die Bewegungen sind Modifikationen dieser Attribute. Man muß ferner zwischen physischer oder vielmehr realer Art und logischer oder idealer Art unterscheiden.

[Eine typisch Leibnizische Wendung: Vorstellungen liegen auch im Körper. Diese Wendungen und deren zugrundeliegenden Gedanken müssen Kant „sauer“ aufgestoßen sein. Seine Philosophie wird objektiv (bewußtlos) existierende Perzeptionen nicht mehr anerkennen können. Die Natur hat keine Vorstellungen von sich und ihrem „Tun“ – weder in Steinen, Sternen, Lüften und Tieren. Hat demnach die neuzeitliche Substanzkategorie die neuzeitliche Philosophie in die Irre geführt und viel Unheil angerichtet, weshalb man sogar von einer „Substanzideologie“ sprechen könnte?

Auch Leibniz' Versuch, die Insinuationen des Spinoza und seiner Gottes-Substanz zurückzuweisen, scheinen den Ideologievorwurf zu rechtfertigen. Aufgrund welcher Begriffe und Kategorien wurde über die Differenz von Modus und Attribut entschieden? Wurde (im Sinne Leibniz') „wohlbegründet“ unterschieden und entschieden? Für Spinoza war alles eine Modifikation des obersten Dinges, das er nicht Ding, sondern causa sui nannte: über Geist und Natur gleichermaßen hinausliegend. Und Hegel hatte zu „schaffen“, den Geist der spinozistischen Substanz von seiner Logik fernzuhalten, die ähnliches behauptete, da sie zu einer Emanation von Geist und Natur aus der sich selbst begründenden Kausalität einer absoluten Idee führte.

Das wir den Substanzbegriff völlig verloren haben, - als Paradigma des Denkens, als Paradigma unseres Weltbildes, und nicht wissen können, ob er - vielleicht nach einigen Jahrhunderten - als erneuertes Paradigma wiederkehren wird, sind wir auch nicht enttäuscht, wenn wir die „Basics“ von Geist und Materie heute nicht mehr unter Modi oder unter Attribute zu subsumieren pflegen. Ist eine Gestalt des Wissens alt geworden, und eine neue Gestalt noch nicht geboren, scheint auch die Gestalt der philosophia perennis alt geworden zu sein. Sie ist für unsere Wissenschaften, die alle Welt regieren, kein Dialogpartner mehr. Weshalb über die Basics der dominierenden Wissenschaften kaum noch vernünftig verhandelt wird. ]

Die Dinge, welche zu derselben physischen Art gehören oder welche homogen sind, sind sozusagen von derselben Materie und können oft durch die Veränderung der Modifikation einander verwandelt werden, wie die Kreise und die Vierecke. Aber zwei heterogene Dinge können doch[22] dieselbe logische Art miteinander gemein haben, und dann sind ihre Verschiedenheiten nicht bloß zufällige Modifikationen desselben Subjekts oder derselben metaphysischen oder physischen Materie. So sind Zeit und Raum sehr heterogene Dinge, und man würde unrecht haben, sich irgendwelches reale gemeinsame Subjekt zu denken, das nur die kontinuierliche Größe überhaupt besäße und aus dessen Modifikationen Zeit oder Raum hervorgingen.

[Vielleicht gegen Kant spricht Leibniz der Zeit und dem Raum, zwei extrem „heterogenen Dingen“, trotz ihrer Heterogenität, die (gemeinsame) Grundrealität „einer kontinuierlichen Größe überhaupt“ zu. Einsteins Raumzeit scheint insofern klüger gedacht zu haben, denn auch sie setzte eine quantitative Identität von Raum und Zeit voraus, um ihre Konstruktion einer erstmals entdeckten „Raumzeit“ zu begründen. Eine

Identität, die er durch die augenschliche Selbstdemonstration der Zeit auf unseren Uhren für verifiziert, für empirisch bewiesen hielt.

Da Einstein aber nicht erklären kann, warum und wie bei unserem Betrachten einer Uhr(zeit) eine nochmals andere Zeit vergeht, bleibt Kants Lehre von Raum und Zeit weiterhin (gegen Leibniz und Einstein) „interessant.“ Nach fünf Minuten Betrachtungszeit, die wir dem vorrückenden Zeiger einer Uhr gewidmet haben, vielleicht um das Zucken der Raumzeit zu erleben, bedauern wir, der Zeit vergeblich in den Rachen ihrer Uhrzeit-Zähne geschaut zu haben.

Leibniz wußte natürlich, daß zwischen fünf Sekunden und fünf Zentimetern mehr als ein nur quantitativer Unterschied besteht. Und dennoch finden sich beide Maßvorgänge unaustilgbar (durch keine Raumzeit wegzu erklären) in unserem Bewußtsein. Durch Aufmerken auf diesen Tatbestand, der einer Vernunftwahrheit nahekommt, hätte Leibniz entdecken können, daß es Akte des Geistes gibt, die derselben psychischen Art sind und doch nicht von derselben Art sind, weil sie verschiedenen Inhaltes sind.

Zum Erreichen einer entfernt liegenden Stadt benötigen wir eine bestimmte Zeit; und in derselben Zeit, in der wir das Ziel erreichen, legen wir eine bestimmte Raumstrecke zurück. Keineswegs sind deshalb Raum und Zeit unbeweglich aneinandergefesselt. Wäre dies der Fall (von Welt), könnten wir uns nicht entweder länger Zeit lassen oder einen weiteren oder kürzeren Weg zum Ziel wählen. Offensichtlich regiert Freiheit in einem Bewußtsein (des Menschen), das jederzeit und allorts neue und andere Zeit- und Raumbögen durchlaufen oder auch nur vorstellen kann.

Kant nennt diese Fähigkeit eine transzendente Anschauungsfähigkeit und reserviert sie uns Menschen. Sie ermächtigt uns, zwei heterogene Modifikationen desselben Subjekts (Raum und Zeit) permanent verbunden zu halten.

Sie ist keine nur logische Verbundenheit durch ein gemeinsames mathematisches Kontinuum, denn in diesem Fall könnten wir von fünf Sekunden auf fünf Zentimeter schließen. Und wenn wir diesen Schluß bei allen bestimmten Geschwindigkeiten aller bewegten Dinge auch vollziehen können und müssen, dann aus zwei Gründen: Unser transzendentes Anschauen ermöglicht uns, unendlich verschiedene Eigengeschwindigkeiten unendlich vieler Eigenbewegungen der Dinge bewußt oder unbewusst wahrzunehmen und zu messen. Wofür auch der zweite Grund einsteht: beide Modifikationen sind doch nicht völlig heterogen.

Weshalb Hegel, und seine „Schüler“ versuchten, über Kant hinausgehend, Raum und Zeit aus dem Denken einer logischen Quantität zu deduzieren,



die das Anschauen nicht ausschloss. Ob eine Möglichkeit besteht, an diesen logischen und zugleich anschaulichen Begriff von Raum und Zeit mit Einsteins Raumzeit anzuschließen, eine offensichtlich verlockende Möglichkeit, wurde vorhin zurückgewiesen. Ob berechtigt oder nicht, wäre noch näher zu klären.]

Vielleicht könnte sich jemand über diese philosophische Unterscheidung von zwei Arten lustig machen, wovon die eine bloß logisch, die andere auch real ist, und von zwei Materien, der einen physischen, welche die der Körper ist, und der anderen nur metaphysischen oder allgemeinen, wie wenn jemand sagte, daß zwei Teile des Raumes von derselben Materie, oder daß zwei Stunden auch unter sich von derselben Materie sind. Dennoch sind diese Unterschiede nicht allein Unterschiede von Worten, sondern der Dinge selbst, und kommen hier augenscheinlich sehr gelegen, wo ihre Verwirrung eine falsche Konsequenz ergeben würde. Diese beiden Arten haben einen gemeinsamen Begriff, und zwar ist er der realen Art den beiden Materien gemeinsam, so daß ihr Stammbaum folgender sein wird:

[Leibniz beharrt auf der Realitätsfähigkeit und objektiven Wahrheit seiner kategorialen Unterscheidungen, die somit auch objektiv, - teils empirisch, teils (material)logisch falsifizierbar wären. Wobei jedoch die nichtempirische Prämisse, daß alle überempirischen Kategorien nicht empirisch falsifizierbar sind, als erkannt und anerkannt vorausgesetzt bleibt: Poppers Falsifikationstheorie kann sich nicht selbst als allumfassende Vernunfttheorie begründen.]

Eine lediglich logische Art von Kategorie, die nirgendwo anders als im Denken des Logikers „real“ wäre, wäre offenbar dessen Konstruktionslogik, die ihre eigene Realität wäre. Dieser Logiker rechnet beispielsweise mit  $1+1=0$  oder  $2+2=3$ , obwohl oder weil er weiß, daß die übrige Menschheit seiner Logik nicht folgt. Woraus folgt, daß die allermeisten Konstruktionslogiken auch außerhalb der Logiker-Stube real werden und Realität sind, mit einem Wort: wirklich, weil materiell verwirklicht werden. Heute zumeist auf den Festplatten unserer Computer.

Aber die Zweideutigkeit von „materiell“ sollte man dabei nicht übersehen: denn nicht nur dinglich-materiell läßt sich ein logisches Konzept verwirklichen, auch psychisch-materiell läßt sich dies bewerkstelligen, ohne daß man dabei die Aktivitäten des Gehirns als materielle Basis des Psychischen bzw. als Ziel und Inhalt des „psychisch-materiellen“ Verwirklichens voraussetzen muß.

Denn eine sich selbst genügende (absurde) Logik läßt sich sehr wohl in einem Club der auserwählten Denker praktizieren. In diesem Fall ist etwas Realität geworden, das von der übrigen, möglicherweise mehrheitlichen

Menschheit niemals anerkannt und praktiziert werden wird und dennoch bereits jetzt irgendwo gedeiht und sich entwickelt. - Ob Europa oder nur Deutschland ein solcher Ort ganz spezieller Auserwählung ist oder werden wird, wird sich zeigen. Die Freiheit, sein Geschlecht nach Belieben zu wechseln wurde vorerst nur im Ampel-Deutschland von 2024 Recht und Gesetz.

Leibniz Unterscheidungen haben noch nicht das spätere philosophische Unterscheidungs-niveau der Epoche von Kant und Hegel erreicht, - wie könnten sie auch, da sie noch nicht einmal deren transzendentes und dialektisches Voraussetzungsparadigma erreicht hatten? Von „allgemeinen Materien“ sprechen wir heute noch, nicht mehr von „metaphysischen Materien“. Daher auch nicht mehr von „metaphysisch gleichen“ Teilen der Zeit oder des Raumes.

Wenn aber alle von Leibniz erwogenen Kategorien und deren Begriffe einen gemeinsamen Stammbaum besitzen, wie er behauptet, müssen sie diesem als ihrem zureichendem Grund entstammen: Ein Ausblick auf die seit 1781 unternommenen Versuche, ein System verbindlicher Vernunftkategorien zu erkennen: Nicht zu konstruieren, sondern „organisch“ durch das Denken in und mit Kategorien „entstammen“ zu lassen.]

## Art

- nur logische, nach einfachen Unterschieden vermännigfaltigt
  
- reale, deren Unterschiede Modifikationen sind nämlich Materie
  
- - bloß metaphysische, wo Homogenität stattfindet
  
- - physische, wo sich eine solide homogene Masse findet.

[Diese tabellarische Definition ist so wertvoll und wertlos wie alle formallogischen Reduktionen der Welt des Denkens und der Welt des Empirischen (Natur und Geist) sein müssen. Eine Aufzählung von Begriffen, in der das direkte „Untereinanderstehen“ die Vermittlung der Aufgezählten ersetzt, ist der Embryo von „Power Point“: der „kraftvolle Punkt“, dem alle Linien, sichtbare und unsichtbare entspringen. Ein Absud von Spinozas „more geometrico“.]

Den zweiten Brief des Verfassers an den Bischof habe ich nicht gesehen. Die von dem Prälaten darauf gegebene Antwort berührt den Punkt nicht, der sich auf das Denken der Materie bezieht. Aber die Entgegnung unseres Autors auf diese zweite Antwort kehrt dazu zurück. »Gott (sagt er p. 397 ungefähr in diesen Ausdrücken) legt dem Wesen der Materie die Eigenschaften und Vollkommenheiten nach seinem Wohlgefallen nach einigen Teilen die bloße Bewegung, den Pflanzen aber die Vegetation und den Tieren die Empfindung [zu]. Diejenigen, welche[23] soweit damit übereinstimmen, sträuben sich sofort, wenn man noch einen Schritt weitergeht, um zu sagen, daß Gott der Materie Denken, Vernunft, Willen geben kann, wie wenn dies das Wesen der Materie zerstörte. Aber um dies zu beweisen, berufen sie sich darauf, daß das Denken oder die Vernunft nicht im Wesen der Materie liege, was doch nichts ausmacht, da die Bewegung und das Leben ebensowenig darin liegen.

[Die Formel eines „Darinliegens“ ist extrem mißverständlich. Da sie vermutlich ein Grund-Folge-Verhältnis für das Darinliegende behauptet: es liegt in A, daß aus ihm ein B folgt. Oder daß aus einem „a“ im Inneren des A mehrere Faktoren („b“ usf. ) folgen. Also entscheidet das Darinliegende (das Ansichsein oder die Potentialität von Etwas, es sei Substanz oder Eigenschaft einer Substanz) über die Realität und Totalität der Wirklichkeit des Etwas.

Es ist die Formel eines Denkens, das auf Spinoza zurückgehen dürfte: Die ewige Substanz als Causa sui enthält alles, was sich später als Welt zeigen wird. Doch damit wäre die Zeit (das „Später“) nicht in der Substanz enthalten. Was Spinoza wohl bestritten hätte. Doch kann er damit nicht darüber hinwegtäuschen, daß sich in den Substanzphilosophien der frühen Neuzeit ein Begriff vernünftiger (Welt) Entwicklung nur schwerlich begründen läßt.

Noch der Emanationsbegriff Hegels laborierte an diesem Manko: Nur dem Geist kommt Vernunft und Entwicklung wirklich zu, noch nicht der Natur, den ihr Darinliegendes sei doch nur das Ansichsein des Geistes.

Liegt es nun in Gott, was er den Substanzen von Natur und Geist zuteilt, kommt ihnen das Zugeteilte entweder sofort (durch das zeitlos ewige Wort „Es werde“) zu oder doch erst nach einer gewissen Entwicklung in dieser Welt aller Substanzen. Das Zweideutige „Es werde“ scheint beides zuzulassen, entweder ein „Sofort“ oder ein „Erst später.“ Und je nachdem, wo es gesprochen wurde oder wird: im Himmel oder auf Erden (für und in Menschen) wird biblisch entschieden.

Weshalb bereits die frühe Theologie des Christentums mit zwei entgegengesetzten Theophanien operierte, - auch der biblische

Begründungszirkel mußte mit einer sich entwickelnden Welt hadern. Die neuzeitlichen Philosophie erbte zwiespältig: einmal das biblische „Es werde“, dann aber und zugleich: das „Es ist geworden“ der Wissenschaften: durch dieses oder jenes Darinliegende, dem sich die Substanzen nicht erwehren konnten.

Wie konnte nun Leibniz erfolgreich versuchen, Philosophien oder Theologien als unvernünftig zurückzuweisen, die versuchten, auch der vormenschlichen Materie Denken und Vernunft, Willen und Freiheit zuzusprechen, weil sonst die Allmacht des zusprechenden Gottes aufgehoben wäre?

Bekanntlich kehrt das Problem auch in Hegels Lehre wieder: ob die Natur schon als Natur Geist habe oder nicht, ließ sich kaum eindeutig begründen.]

Sie berufen sich ferner darauf, man könne nicht begreifen, daß die Materie denke. Aber unser Begreifen ist nicht das der Macht Gottes.« Darauf zieht er (p. 99) das Beispiel der Anziehungskraft der Materie herbei; aber besonders p. 408, wo er von der Gravitation der einen Materie gegen die andere, die Newton entdeckt haben soll, in den von mir oben schon erwähnten Ausdrücken spricht, indem er zugibt, daß man davon das Wie niemals begreifen kann. Das heißt doch in der Tat zu den verborgenen oder, was mehr sagen will, unerklärlichen Eigenschaften zurückkehren.

[Leibniz scheint für diesen Moment einen voluntaristischen Gott anzunehmen, dessen unbekannter Macht auch zuzutrauen sei, daß er die Materie (wohl die anorganische im Zeitalter der mechanistisch und mathematisch denkenden Naturwissenschaften) *als Materie* denken lasse. Auch seine Vorstellung von sich selbst organisierenden Monaden, die sogar fähig seien, das ganze Universum zu repräsentieren, läßt sich mit einer denkenden Materie vereinbaren. Als Monaden sind die Dinge ohnehin sich selbst vorstellende Dinge, also wesentlich mehr und wesentlich anderes als das, was wir heute mit den Worten Ding und Materie verbinden.

Stutzig macht uns natürlich, daß er eine unerkennbare Gravitation („Anziehungskraft der Materie“) der Dinge als Beispiel der (unbekannt wie) denkenden Materie deutet. Für uns hat die Gravitation (jedenfalls vor Einstein, der sie in seinen relativistischen Quantitätsbegriffen verschwinden und als Gravitationswellen wieder „auferstehen“ läßt) etwas durchaus Vernünftiges und ist auch als primäre Vernunfteseigenschaft aller schweren Materie unverzichtbar. –

Auch hat sich Leibniz' Prophezeiung, nie werde die Menschheit das Wesen der gravitierenden Kraft erkennen, zweifellos nicht erfüllt. Woraus man gewiß nicht vorschnell den Schluß ziehen sollte, daß es für unsere Vernunft

keine „unerklärlichen Eigenschaften“ der Materie und der Dinge dieser Welt geben könne. In diesem Fall wäre das „Darinliegende“ unserer Vernunft mit dem zureichenden Grund der Welt mehr oder weniger identisch. Eine Identität, die für das Ganze von Welt und Menschheit, obgleich erst in ferner Zukunft verwirklicht, dennoch nicht ausgeschlossen ist, womit natürlich auch eine vollkommene (!) Übereinstimmung unseres und des Denken Gottes nicht ausschließbar ist. (Nichts hindert uns anzunehmen, daß wir uns gleichsam noch immer in den Anfängen einer wirklichen (Vernunft-)Menschheit befinden, schon weil die Infantilisierungsanfälligkeit der modernen Menschheit als extrem hoch einzuschätzen ist.)]

Er fügt p. 401 hinzu, daß nichts geeigneter ist, die Denkweise der Skeptiker zu begünstigen, als das, was man nicht versteht, zu leugnen; und p. 402 daß man sogar nicht begreift, wie die Seele denkt, Pap. 403 behauptet er, daß da die beiden Substanzen, die materielle und die immaterielle, in ihrem reinen Wesen ohne irgend eine Tätigkeit begriffen werden können, es von Gott abhängt, der einen und der anderen das Vermögen des Denkens zu geben, und will sich dabei das Zugeständnis seines Gegners zunutze machen, welcher den Tieren zwar die sinnliche Empfindung zugestanden hatte, aber keine immaterielle Substanz zugestehen wollte.

[Ungesagt und ungefragt bleibt: von welchem Gott soll es abhängen, ob das Vermögen des Denkens allem oder nur dem bewußtseienden Seienden zukommen soll? Man könnte von experimenteller Theologie sprechen, die nach dem Ende der mittelalterlichen Theologie, die nach und nach ihre Erklärungspfunde aufgeben mußte, den Geist auch der Philosophen zu beherrschen begann. Die richtige Zeit für das freischaffende Denken eines Leibniz, der sich als neuer Aristoteles zu behaupten versuchte.]

Er behauptet, daß die Freiheit, das Bewußtsein (p. 408) und das Vermögen des Abstrahierens (p. 409) der Materie verliehen werden können, aber nicht als der Materie, sondern sofern sie durch eine himmlische Macht bereichert sei. Endlich bringt er p. 434 die Bemerkung eines so ansehnlichen, scharfsinnigen Reisenden, wie Herrn de la Loubère, bei, daß [man] im Orient die Unsterblichkeit der Seele erkenne, ohne deren Immaterialität begreifen zu können.

[Auch dies sind kaum mehr als Wortspielereien, noch dazu mit den Berichten „scharfsinniger Reisenden“ garniert. Man hat den Eindruck: Leibniz sieht sich allein auf weiter Flur und hält Ausschau nach artverwandten Denkern und Forschern.]

Über dies alles will ich, ehe ich zur Darlegung[24] meiner Meinung komme, bemerken, daß die Materie sicherlich ebenso wenig auf mechanischem Wege Empfindung hervorzubringen fähig ist, als Vernunft, wie unser Autor auch zugesteht; daß ich der Wahrheit gemäß anerkenne, man dürfe nicht leugnen, was man nicht versteht, aber hinzufüge, daß man gern wenigstens in der natürlichen Ordnung das, was schlechthin unverständlich und unerklärlich ist, zu leugnen das Recht hat.

[Diplomatische Formulierungen, die den Geist möglicher gleichgesinnter Autoren nicht vergraulen möchten. Es ist in der vernünftigen Ordnung der Dinge, daß ein Stein fällt, ohne dies zu empfinden, und ohne zu erkennen, daß er nichts empfindet. Diese und alle Vakanzen der Natur sind rational (aus dem erkannten Grund der Dinge) erklärbar, weil dieser selbst wohlbegründet ist,- nicht nur im „Darinnen“ unserer erkennenden Vernunft. Es ist lange her, daß wir Sonne und Mond als numinose Götter glaubten.]

Auch halte ich den Satz aufrecht, daß die Substanzen (materielle wie immaterielle) in ihrem reinen Wesen ohne Tätigkeit nicht begriffen werden können, daß die Tätigkeit das Wesen der Substanz überhaupt ist, und daß endlich die Begriffe der Geschöpfe nicht das Maß für die Macht Gottes sind, sondern daß ihre Konzeptivität oder Fassungskraft das Maß für die Macht der Natur ist, indem alles, was der Naturordnung gemäß ist, durch irgend ein Geschöpf begriffen und verstanden werden kann.

[Leibniz kehrt zur Sache zurück: welche innere Kausalität regiert die Substanzen, geistige wie körperliche, wer oder was hat sie begründet und gewährt ihnen welche Dauer von Existenzzeit? Offenbar ist seine Argumentation auch gegen Spinozas allzu passivisch und geometrisch konzipierten Substanzbegriff gedacht. Dieser war sogar hyperpassivisch und hypergeometrisch, weil eine und einzige Substanz alle anderen zu Attributen der einen und absoluten Substanz herabstufte, die überdies nur über Denken und Ausdehnung als absoluten Attributen (Modi) verfügte.

Wenn aber Leibniz schon die Vorstellung eines ruhenden Wesens der Substanzen als unhaltbar zurückweist, weil sie „in ihrem reinen Wesen ohne Tätigkeit nicht begriffen werden können“, hören oder lesen wir bereits auf Kants „Ich denke, das alle meine Vorstellungen muß begleiten können“ voraus.

Daß dieses „Ich denke“ nicht als rastloser real-empirischer Motor alles Erlebens kann gedacht werden, hat insbesondere auch Goethes poetischer Einwand offengelegt: „oft schon war ich und hab` an Nichts gedacht“. Dieser Einwand fokussiert sich erstens auf eine vergangene Zeit des Ichs und war,

als er selbst erlebt wurde eine selbstgenehmigte Auszeit von allem begleitenden Denken des nichts (mehr) denkenden Ichs. Als Philosoph hätte er den Status dieses Nichtdenkens im Kontinuum des Bewußtseinsstroms des Menschen bedenken müssen.

Aber Goethe unterläßt es poesiegemäß, diesen angeblich erinnerbaren Zustand seiner selbst nach seiner Ermöglichung und genauen Wirklichkeit zu befragen. Damit sollen sich die Philosophen herumschlagen, lautet sein Entschluß, ich habe etwas Besseres in meinem Denken vorzubereiten: das nächste Gedicht. Er mißdeutet eine philosophisch-transzendente Behauptung als poetisch-lebenszeitliche Behauptung eines und jedes lebensweltlichen Menschen. Schon beim Anhören Goethischer Gedichte sollen und müssen wir alles Denken fahren lassen, um in das mimetische Vorstellen der seiner Gedichte „hineinzukommen“.

Mehr noch können wir uns des bewußten Denkens entschlagen, wenn wir sich wiederholende Vorstellungen produzieren, die uns nicht auffordern, auch nur einen Tropfen Gedanken zu schlürfen.

Die Unterhaltungsmusik unserer infantilisierungsfähigen Unterhaltungskultur und ebenso eine Unzahl von Wettkämpfen einer Unzahl von Sportarten führen uns alle Tage unserer Spätkultur vor, wie man großen Massen mit dem vereinigenden Glück vollkommener Gedankenfreiheit versorgt. Die Umkehrung des Sinnes von „Gedankenfreiheit“, die der europäischen Menschheit einst wert war, Revolutionen zu unternehmen und zu erdulden, wird kaum noch wahrgenommen. Eine neue Menschheit wird geboren, von der man noch nicht weiß, ob und wie man deren Ertrag in die künftige Geschichte der Menschheit als erinnerungswürdigen Teil aufnehmen wird können. Das Gegenteil ist nicht ausgeschlossen: Vergessen wir, was uns eine „vollendet“ infantilisierte Kultur vererben wollte.

Was aber ist „Tätigkeit“ in ihrem „reinen Wesen“, wenn unsere Begriffe der Geschöpfe (und deren Tätigkeiten) und somit aller Substanzen, nicht die Begriffe Gottes sind und zugleich gilt: daß die Begriffe Gottes (im Weltbild Leibniz' jedenfalls) die allein wahren und wirklichen sind? Dann wäre doch die Annahme naheliegend, (notwendig oder doch möglich), daß unsere Substanzbegriffe aller Geschöpfe von den wahren und wirklichen (noch) sehr weit entfernt sein könnten. Und bereits das „Aussterben“ des Substanzbegriffes in unserer wissenschaftlichen Welt wäre dafür ein Indiz, wenn nicht sogar ein schlagender Beweis.

Und weil daher auch alle unsere Begriffe von Natur (als Totalität aller Wesen und Geschöpfe) nur relativ und vorläufig sein könnten, wäre eine weitere Erforschungsgeschichte aller tätigen Wesen (den Menschen eingeschlossen) erforderlich, um sich den göttlichen Begriffen wenigstens erfolgreich

anzunähern. Aber woher und worin hätten wir für diese Erforschung die Gewähr, daß ihr Fortschreiten und immer tieferes Erkennen aller Substanzen (oder anders zu nennender Geschöpfe und Gesamtzustände der Natur) die richtige und wahre Richtung eingeschlagen hat?

Diese Frage ist umso berechtigter, da zur Stunde eine neue (postmoderne und woke) Menschheit entsteht, die eine radikale Veränderung vieler Wesen (den Menschen eingeschlossen) nicht nur annimmt, sondern auch heftig herbeiwünscht und teilweise wirklich durchführt, - an der praktischen Hand der führenden „anthropologischen“ Wissenschaften, die diesmal als „weltverändernde“ zur kühnen Tat aufrufen?]

Wer mein System begreift, wird einsehen, daß ich mich nicht in allen Stücken dem einen oder dem anderen dieser beiden ausgezeichneten Autoren anschließen kann, deren Streit indessen sehr lehrreich ist. Um mich jedoch deutlich zu erklären, so muß man vor allen Dingen erwägen, daß die Modifikationen, welche auf natürliche Weise oder ohne Wunder dem nämlichen Subjekt zukommen können, von den Beschränkungen oder den Abwandlungen einer realen Art oder einer ursprünglichen stetigen und absoluten Wesenheit herkommen müssen; denn so unterscheidet man bei den Philosophen die Modi eines absoluten Wesens von diesem Wesen selbst, wie man weiß, daß die Größe, die Gestalt und die Bewegung offenbar die Beschränkungen und Abwandlungen der körperlichen Natur sind.

[Leibniz' theistische Argumente, die keiner der heutigen Philosophen nochmals teilen oder gar bestätigen würde, scheinen nur noch von historischem Interesse zu sein. Wobei, wie bekannt, Leibniz einen Theismus vertrat, der sich im Einklang mit der christlichen Religion zu befinden glaubte, oder doch einen Theismus für möglich erachtete, der sich mit einem (vernünftig verstandenen) Christentum vereinbaren ließe.

Die Eigenschaften der Dinge verdanken sich somit einer Gesamtnatur, die noch nichts von einer Darwin'schen Evolutionsnatur weiß und zugleich den wortgewaltigen und „frei schaffenden Gott“ der Bibel zu verabschieden beginnt. Die Gesamtnatur, vulgo Welt, müsse von Gott als der „ursprünglich stetigen und absoluten Wesenheit herkommen.“ Ein philosophischer Gottesbegriff mithin, der uns erlaube, gewisse Modi seines Denkens oder sogar seines Wesens auf die geschaffene Welt zu übertragen. Vereinfacht: gewisse Eigenschaften Gottes sind zugleich der zureichende Grund für alle Grundeigenschaften der natürlichen Welt. Die geistige Welt der Kultur und auch der Religion(en) bleibt zunächst noch im Talon der theistischen Philosophie.



Die bestimmte Größe, Gestalt und Bewegungsart der Dinge der Natur verdankt sich nach Darwin der Evolution derselben Dinge, die somit eine vollständige natürliche Genealogie aller Dinge impliziert, deren die evolutionären Wissenschaften entweder schon habhaft geworden sind oder demnächst habhaft geworden sein werden. („Evolution ist Tatsache“) - In der Perspektive des biblischen Gottes verdanken sich die genannten Eigenschaften dem Machtwort des biblisch offenbarten Gottes, und alle Fragen nach einer (ontologischen und sonstwie philosophischen) Begründung oder gar nach einer Antwort durch die wissenschaftliche Erforschung der natürlichen Genealogien der Dinge erübrigen sich und sind als latente Blasphemie erkennbar und zurückzuweisen.

Gleichwohl bemüht sich Leibniz ohne Unterlaß zwischen dem Gott der Bibel und dem der theistischen Vernunft mehr als nur eine Brücke zu schlagen. Unter anderem mit der Begründung: daß im ersten Grund der Welt keine doppelte, sondern nur eine einfache und absolute Wahrheit schaffens- und regierungsfähig sei und dies daher auch „im Anfang“ (aller Welten) gewesen sei.

Wobei der Wesens- oder Dingbegriff Leibniz bereits einen intrinsischen Evolutionsbegriff vorauszusetzen scheint: Sind alle Eigenschaften „Abwandlungen“ der jeweiligen Natur eines Körpers, ist diese die zugrundeliegende Totale seiner Eigenschaften. ]

Es ist klar, wie eine beschränkte Ausdehnung die Gestalten ergibt, und daß die dabei vor sich gehende Veränderung nichts als die Bewegung ist, und so oft man irgend eine Beschaffenheit an einem Subjekt findet, muß man glauben, daß wenn man die Natur dieses Subjekts und dieser Beschaffenheit kennte, man auch begreifen würde, wie diese Beschaffenheit sich daraus ergibt. So hängt es in der Ordnung der Natur (von den Wundern abgesehen) nicht von Gottes Willkür ab, den Substanzen diese oder jene Beschaffenheiten beliebig zu verleihen, und er wird ihnen niemals andere[25] verleihen, als die ihnen natürlich sind, d.h. solche, die aus ihrer Natur als erklärliche Modifikationen hergeleitet werden können.

[Abermals wird die Einheit von biblischem und vernünftig („rational“) schaffendem Gott beschworen: Wunder hängen an Gottes unerkennbarer Freiheit, alles andere hängt an einer Ordnung der Natur, die demselben Gott, (aber anderen Namens?) zuzuschreiben ist. Die „Natur der Substanzen“ qua Subjekte ist durch eine Selbstbeschränkung ihrer (grenzenlosen?) Möglichkeiten als Einheit wirklicher Substanzen möglich und wirklich.

Leibniz setzt ein „Modell“ von Bewegung voraus, das nur als zentrierte Selbstbewegung wirkliche Substanzen bilden kann. Eine ins Unendliche gehende Veränderung wäre hingegen „nichts als Bewegung“, aber keine substantielle, sie wäre nicht als sich beschränkende „Ausdehnung“ substantieller Gestalten möglich. Und daher auch nicht als akzidentelle, denn woher wäre der Unterschied von Substanz und Akzidenz in die Welt gelangt? Unzentrierte Bewegungen wären nur in einem atomistischen Weltbild konstituierbar, in diesem auch genau berechenbar und durch exakte Gleichungen darstellbar. (Das Fiktive bleibt in der Familie und deren Gedankenblase.)

Schon hier kommt eine nicht erörterte Differenz von Natur und Geist ins Spiel, weil zwar beispielsweise Kreis und Quadrat oder Punkt und Linie in der natürlichen Ordnung der Geometrie gegeneinander qualitativ begrenzt sind, nicht jedoch quantitativ. Es liegt nur an uns, immer noch größere Geraden zu ziehen, um beispielsweise Raketen zu bauen oder Unterwasserkabel durch die Ozeane zu legen. Es sind „Wunder der Technik“, - ein Ausdruck, der uns schon lange nicht mehr geniert.

Die Größe einer Schnecke, eines Elefanten, eines Ozeans hingegen folgen in der Tat dem Begriff und der Genealogie dieser Wesen und bedürfen keiner mirabilen Eingriffe eines transzendenten Gottes, - eine „theologische Arbeitsteilung“, die die theistische Gottheit bei Leibniz offensichtlich noch nicht vollständig erobert bzw. verdrängt hatte. Indem aber der voluntaristische Gott der Bibel in den Bezirk der Wunder zurückgedrängt wird, verkleinerte sich reziprok auch der Machtanspruch der Kirchen(n). Noch war die Frage möglich: Wer sollte Gott zwingen können, ein nicht-geozentrisches Planetensystem (also unseres) zu erschaffen?

Moderne, wissenschaftsverwöhnte Gemüter wenden ein: einen Gott, der das ohnehin Naturgemäße (nach)schafft, brauchen wir nicht mehr, wir haben sein religiös konstruiertes Lückenbüßerdasein erkannt und verabschiedet. Bleibt noch der Religions-Glauben an einen Willkür-Gott der Wunder, zu deren Verwaltung die Behörden der Kirchen, Synagogen, Moscheen und vieler anderer Religionsgemeinschaften berufen und beauftragt sind.

Wenn aber Gott eine in sich stabile Natur in die Welt setzt, erhebt sich in der Neuzeit (kein zufälliger Name), der Leibniz bereits anzugehören beginnt, seit dem 19. Jahrhundert die unvermeidliche Frage, ob diese stabile Natur mit oder gegen die mittlerweile erkannte Evolution der Natur in die Welt gesetzt wurde und wird. Auf der Ebene der Mittel scheint ein „Gegen“ unmöglich, auf der Ebene der Zwecke jedoch notwendig: Ohne die

Mittel der Evolution können neue Arten nicht generieren, aber als neue Arten sind sie Substanzen und für sich (intrinsisch) vollendete Evolutionen.]

So muß man annehmen, daß die Materie nicht von Natur die oben erwähnte Anziehung haben und nicht von selbst in krummer Linie sich bewegen wird, weil es nicht möglich ist zu begreifen, wie das geschehen sollte, d.h. es auf mechanischem Wege zu erklären, während das, was natürlich ist, sich deutlich muß begreifen lassen können, wenn man in die verborgenen Tiefen der Dinge Zugang erhielte.

[Die Bewegung einer gravitierenden Materie wird als „in krummer Linie“ sich bewegend vorgestellt, und dies zurecht, weil sie sonst nicht anziehend sein könnte. Sie scheint sich jedoch als Zweck ihrer selbst, sie scheint sich als Selbstzweck zu setzen. Und diesen irreführenden Schein zu erkennen, sollte Leibniz noch verwehrt gewesen sein?

Daß die Gravitation im Ganzen der (Planetensystem) doch wieder als Mittel gesetzt wird, und nicht als Zweck, um womöglich die Sonne als Sinn oder Endzweck des ganzen Systems gleichsam „anzubeten“, gewährt uns eine Erklärung auf „mechanischem Weg“, ohne den teleologischen Weg auszuschließen. Das teleologische Moment kann nicht durch mechanische Prozeduren entstanden sein, obwohl beide Faktoren in jedem Moment existierender Systeme untrennbar zusammenbestehen. Alle Körper bewegen sich mechanisch und doch zugleich zentriert um ein Zentrum, das sie dazu zwingt, ihrem doppelten Gehorsam gehorsam zu bleiben: Sie kreisen um sich, indem sie das Zentrum umkreisen, und sie umkreisen das Zentrum, indem sie zugleich selbst als Teilzentren umkreisen.

Diese Vereinigung von Mechanik und Telos läßt sich „natürlich und deutlich“ begreifen. Wurde sie von Leibniz skeptisch betrachtet, weil sie ein glaubhafter Konkurrent seiner prästabilierten Weltharmonie zu sein schien? (Kants Kosmologie hatte keine Probleme mehr, materielle Gravitationssysteme für eine Welt, die als „Kosmos“ sollte möglich sein, als als zureichenden Grund anzuerkennen.)]

Diese Unterscheidung zwischen dem, was natürlich und erklärlich, und dem, was unerklärlich und wunderbar ist, hebt alle Schwierigkeiten. Weist man sie zurück, so würde man etwas Schlimmeres, als die verborgenen Beschaffenheiten behaupten und insofern der Philosophie und Vernunft absagen müssen, indem man der Unwissenheit und Trägheit durch ein dunkles System eine Freistätte eröffnete, welches nicht nur das Vorhandensein von unverständlichen Beschaffenheiten zuläßt, deren es darin nur zu viele gibt, sondern auch derartige Beschaffenheiten, daß der größte Geiste, wenn ihm Gott alle mögliche Erleuchtung gäbe, sie nicht begreifen könnte, d.h. die entweder wunderbar oder ungereimt sein

würden. Und selbst das wäre ungereimt, daß Gott für gewöhnlich Wunder tut. Somit würde diese faule Hypothese in gleicher Weise unsere Philosophie, welche die Gründe aufsucht, wie die göttliche Weisheit, welche sie ins Leben ruft, zerstören.

[Wenn „Gott für gewöhnlich Wunder tut“, ist das Natürliche erklärlich und das Unerklärliche wunderbar: Leibniz macht eine Voraussetzung, die seine (biblische) Glaubenskraft ehrt, aber seine Vernunft nicht gegen vernunftwidrige Prämissen sichert.]

Was jetzt das Denken anbetrifft, so ist es sicher, und der Verfasser erkennt es mehr als einmal an, daß es keine begreifliche Modifikation der Materie sein kann, d.h. daß das empfindende oder denkende Wesen nicht eine Maschine wie eine Uhr oder eine Mühle ist, so daß man die Größen, Gestalten und Bewegungen begreifen könnte, deren mechanische Verknüpfung etwas Denkendes und selbst nur Empfindendes in einem Stoffe hervorbrächte, in dem sonst nichts der Art wäre, und was denn auch von selbst durch die Unordnung dieser Maschine aufhören würde.

[Jahrhunderte überspringend nimmt Leibniz die moderne Gehirnforschung ins Gewissen: Kann es in der Macht und Ordnung unseres Gehirns liegen, daß wir Gedanken und Empfindungen haben und äußern? Aus der Bewegung der Neuronen, ihrer Größen und qualitativen Eigenschaften ließen sich Gedanken und Empfindungen, deren Intensität und Bewegung „erschließen“? Aber beweisen die modernen „bildgebenden Verfahren“ nicht genau diesen Tatbestand? Leibniz konnte noch nicht ahnen, wie umfassend und durchdringend der wissenschaftliche Aberglauben in den kommenden Jahrhunderten geschichtsmächtig werden sollte. ]

Es ist also der Materie nicht natürlich zu fühlen und zu denken, und es könnte dies bei ihr nur auf zwei Arten geschehen, davon die eine ist, daß Gott eine Substanz damit verbindet, der zu denken natürlich ist, und die andere, daß Gott das Denken durch ein Wunder<sup>[26]</sup> hineinlegt. In diesem Punkte bin ich also gänzlich der Ansicht der Kartesianer, ausgenommen, daß ich es bis auf die Tiere ausdehne und glaube, auch sie haben Empfindung und immaterielle (um eigentlich zu sprechen) und ebensowenig vergängliche Seelen, als die Atome bei Demokrit oder Gassendi vergänglich sind.

[Leibniz nennt zwei Verursachungen, durch die Gott das Denken in die Materie „hineinbringen“ könne: Entweder fügt er der materiellen Substanz eine denkende Substanz hinzu, oder er läßt ein Wunder geschehen. Da letzteres als Dauerwunder jedoch mit der ersten Art der Verursachung

zusammenfielen, denn ein Einzelwunder wäre als permanent sich wiederholendes kein Einzelwunder mehr, bleibt eigentlich doch nur die erstgenannte Verursachung übrig.

Und diese war für ihn, schon weil „Gott für gewöhnlich Wunder tut“ auf ein machtsprechendes Wort Gottes rückführbar, ohne daß diese Rückführung noch im Einzelnen gefunden und ausgesprochen werden mußte.

Nicht lange suchend, mußte man in der Schöpfungsgeschichte der Bibel nur zur Kenntnis nehmen, daß allen Lebewesen durch Machtwort zugesprochen worden war, als sensitive Wesen zu leben, und im Fall des Menschen auch als denkende Wesen.

Leibniz scheint das Problematische dieser stillschweigenden Rückführung nicht geahnt zu haben. Letztlich aus einem Grund, der auch wirklich noch nicht erahnbar war: lange Zeitalter ohne Menschen, aber erfüllt mit unübersehbar vielen tierischen Arten sollten ab dem 18. und 19. Jahrhundert entdeckt werden. Erstmals in der Geschichte der Menschheit stellte sich die Frage der Hominisation des Menschen aus dem Reich der Tiere, eine Frage, die den Horizont der Bibel und aller anderen religiösen Schöpfungsmythen nicht erreichen, nicht einmal nicht berühren konnte.

Und in Übereinstimmung mit den Cartesianern ist Leibniz überzeugt: nicht durch Wunder (weder eines noch vieler), sondern durch eine naturgesetzlich konforme Schöpfung der Natur gewährt Gott allen Lebewesen (mit natürlich lebendiger Substanz) gewisse immaterielle Begleitsubstanzen, die auch den Tieren zukommen. Deren individuelle Unsterblichkeit sei so gewiß, wie jene, die den Menschen, laut Leibniz rational operierender Schöpfung der Bibel, gleichfalls zukommt. Unsterbliche Seelen in unsterblichen Leibern, - für Tier und Mensch nicht nur gleicherweise erreichbar, sondern immer schon erreicht und gewährt.

Daß sich Leibniz auf die verschiedenen Arten dieser Unsterblichkeit durch unsterbliche Substanzen nicht näher einläßt, rächt sich sogleich: Seine Monadologie, die die Unsterblichkeit formaler Atome über alle realen Atome der antiken und modernen Atomisten setzt - , ob und wie diese „begleitend“, bleibt zunächst ungeklärt - , nimmt auch die Atome der anorganischen Materie in den Kreis der Unsterblichen auf. Begründet und dirigiert das formale Atom das Denken aller realen Atome, um diese zu größtmöglicher Einheit und Geschlossenheit zu zwingen? In ihren anorganischen Verhältnissen und Prozessen regieren jedenfalls Regeln ohne Ausnahme, nicht einmal ein System von Krankheiten ist ihnen zugänglich.

Der Irrtum der Cartesianer, Tiere als empfindungslose Maschinen zu dequalifizieren, läßt bereits tief in den Geist der nachkommenden

Wissenschaften blicken, denen Naturbeherrschung durch totale Naturveränderung eine Selbstverständlichkeit werden sollte.]

Die Kartesianer dagegen, ohne Grund über die Seelen der Tiere in Verlegenheit und ungewiß, was sie bei deren Fortdauer daraus machen sollen (da sie an die Erhaltung des ins Kleine zurückgebrachten Tieres nicht denken) sind gezwungen gewesen, den Tieren selbst die Empfindung gegen allen Anschein und das allgemeine Urteil der Menschen abzusprechen.

[Leibniz teilt nicht mit, worüber die Cartesianer „in Verlegenheit“ gerieten, als sie über die Existenzweise der Tiere entschieden. Über deren Fortdauer wären sie nicht unsicher gewesen, lautet seine These, wenn sie seinen Weg der Erhaltung der Tiere über deren Tod hinaus bedacht hätten: Sie werden „ins Kleine zurückgebracht“, aus dem sei hergekommen sind.

Wie Leibniz dieses Konzept, einer Zusammensetzung natürlicher Substanzen aus deren kleinsten Teilen mit den Schöpfungsprüchen der Bibel zu vermitteln gedachte, ist vermutlich sein Geheimnis geblieben. Ist das „Kleine“ und dessen Kleinstes (mikroskopische Perzeptionen, die nicht einmal Menschen zugänglich sind), das er grundlos sowohl erkenntnistheoretisch wie auch ontologisch als Grundelemente der Wirklichkeit festhält, unhaltbar, kann dieser Irrtum auch nicht den Irrtum der Cartesianer, Tiere als Maschinen zu definieren, widerlegen und überwinden. Leibniz unterschlägt, daß sich „das allgemeine Urteil der Menschen“ auch gegen seine Mikroskopen-Ontologie ablehnend verhalten hätte, wenn diese Lehre öffentlich geworden wäre oder auch nur versucht hätte, Gemeingut (commen sense) zu werden.]

Wie würde Leibniz heute staunen über Dinosauriereier oder Skelette von „Dinosaurierbabys“, an denen natürliche Substanzen von kolossaler Größe ins Kleine und Kleinste zurückgebracht worden sind und die niemand mehr nach dem Ort befragt, an dem sich ihr unsterbliches Anteils-Teil verstecken könnte.]

Wenn aber jemand entgegnete, daß Gott einer dazu vorbereiteten Maschine das Denkvermögen beilegen wenigstens könnte, so würde ich antworten, daß wenn dies geschähe und Gott der Maschine dieses Vermögen beilegte, ohne zugleich eine Substanz ihr einzufügen, welche Subjekt und Träger eben dieses Vermögens wäre, wie ich es verstehe, d.h. ohne ihr eine immaterielle Seele beizufügen, die Materie, um eine Kraft, deren sie von Natur nicht fähig ist, zu empfangen, durch ein Wunder erhöht werden müßte, einige Scholastiker haben etwas dem sich Annäherndes behauptet, daß nämlich Gott das Feuer so weit erhöhe, um ihm die Kraft zu geben,

unmittelbar die von den Körpern geschiedenen Geister zu brennen, was doch ein ganz reines Wunder sein würde.

[Überraschend aktuell wurden Leibniz' Gedanken über *Maschinen mit Denkvermögen* in unseren Tagen durch die Einführung von K.I. (Künstliche Intelligenz). Da ein Computerprogramm (K.I.) weder eine natürliche, noch eine geistige Substanz ist, scheint noch eine dritte Substanz möglich geworden: die künstliche einer (raffiniert rechnenden und das Denken berechenbar machenden) Maschine: Eine technologische oder digitale Maschine, deren rechnende Algorithmen in Normalsprachen übersetzbar sind, und deren reale Möglichkeit dem Mathematiker und Universalgelehrten Leibniz als künftiges Mittel der Weltbeherrschung nicht verborgen geblieben sein kann.

Daß er diese Maschine und deren Wirkungen nicht als unsterbliche Substanz angenommen hätte, ist gewiß, weil er ohne wohlfundierte Ontologie keinem Seienden Wirklichkeit zusprach und davon nur eine Ausnahme machte: Die Worte der Bibel, da Worte Gottes, stünden mit den Wahrheiten der Vernunft in gleichem Rang.

Nur ein Wunder Gottes, so Leibniz rationale, aber negative (resultatlose) Deutung des Substanz-Problems einer „künstlichen Intelligenz“, könne aus dem künstlichen Produkt und dessen künstlichen Verfahren eine tragende Substanz im Sinne einer immateriellen Seele (um)schaffen. Und dies angesichts der Tatsache, daß die algorithmische Denkkraft der neuen Maschine das menschliche Denken in vielen Fällen geradezu übermenschlich zu überbieten vermag, (Mit den elektronischen Lagerverwaltern bei IKEA kann der beste Zauberer aller Menschen nicht mithalten.)

Wie vermessen und sich überstrapazierend das Wunder wäre, das Gott vollbringen müßte, um einem Rechenprogramm eine unsterbliche Seele einzuhauchen, läßt sich an den von Leibniz ironisch erwähnten Wundern „einiger Scholastiker“ erahnen: Ein Feuer wäre erschaffbar daß die von ihren Körpern glücklich gelösten Seelen „brennen“ (tätowieren?) könnte.]

Ebensowenig kann man behaupten, daß die Materie denkt, ohne eine unvergängliche Seele oder doch ein Wunder hinzuzutun, und somit folgt die Immaterialität unserer Seelen aus dem, was natürlich ist, weil man deren Untergang nur durch ein Wunder aufrecht erhalten kann, sei es durch Erhöhung der Materie, sei es durch Vernichtung der Seele; denn wir wissen wohl, daß die Macht Gottes unsere Seelen sterblich machen kann, so immateriell (oder durch die Natur allein unsterblich) sie immer sein mögen, weil er sie vernichten kann.

[Auch hier erlaubt es Leibniz' bruchloses Kontinuum zwischen Natur und Geist, - zwischen natürlichen und geistigen Substanzen und daher zwischen Tier und Mensch, *keinen* Widerspruch an immateriellen Seelen zu erkennen, die „aus dem, was natürlich ist“, entsprungen sein sollen.

Daraus folgt Leibniz' zweiter Irrtum, wonach die natürlich entstandenen Unsterblichen, nur durch ein Wunder Gottes (entweder durch eine Erhöhung ihres materiellen Anteils oder sogar durch eine Vernichtung des unsterblichen Anteils ) sterben könnten.

Leibniz vindiziert Gott eine unnötige und falsche Allmacht, denn die Sterblichkeit ist den natürlich Entstandenen durch ihren natürlichen Ursprung (naturgesetzlich) in die Wiege gelegt. Ein Gott, in dessen Macht es steht, nach freier Willkür sterblich oder unsterblich zu machen, kann auch nicht als Zentralmonade aller Monaden existent und tätig sein. (Letztlich kommt Leibniz nicht sowohl sein Kontinuumsbegriff, sondern auch eine Überstrapazierung biblischer Wort-Begriffe in die Quere, die sich nicht ungestraft zu Vernunftbegriffen erhöhen lassen.)]

Nun ist diese Wahrheit von der Immaterialität der Seele ohne Zweifel von Wichtigkeit. Denn es ist zumal in der Zeit, wo wir leben, für die Religion und Moral unendlich viel vorteilhafter zu zeigen, daß die Seelen von Natur unsterblich sind, und daß es ein Wunder sein würde, wenn sie es nicht wären, als zu behaupten, daß[27] unsere Seelen von Natur sterben müssen, aber kraft einer wunderbaren, allein auf die Verheißung Gottes gegründeten Gnade nicht sterben.

[Wie das Ding seinen Schatten, scheint Leibniz' „Ohne-Zweifel-Satz“ über die Immaterialität der Seele einen gewissen Zweifel doch nicht losgeworden zu sein.

Leibniz verläßt das philosophische Geleise, um unverhüllt religionspolitisch-ideologisch zu argumentieren. Weil es nützlicher sei (für die Macht der Kirchen und der Staaten), wenn Glaubende und gute moralische Menschen an die Unsterblichkeit ihrer Seelen glauben, daher sei es auch wahr(er), daß sie dies tun und daß sie wirklich unsterblich sind. Wären sie nämlich nur sterblich, wäre dies ein (negatives, zerstörendes) Wunder Gottes. Mit einem Wort: Leibniz sitzt in der Falle seines „freischaffenden“ Wunderbegriffes: Alle beide: Sterbenmüssen und Unsterblichsein sind ein Wunder Gottes. Die vorhin genannte Entstehung der Substanz Mensch aus natürlichen Ursachen ist vergessen oder verdrängt.]

Auch weiß man längst, daß diejenigen, welche die natürliche Religion zerstören und alles auf die geoffenbarte zurückführen wollten, wie wenn die Vernunft uns darüber nichts lehrte, als verdächtig gegolten haben, und dies



nicht immer ohne Grund. Aber unser Autor gehört nicht zu ihnen. Er hält den Beweis für das Dasein Gottes aufrecht und erkennt der Immaterialität der Seele den höchsten Grad von Wahrscheinlichkeit zu, der folglich als eine moralische Gewißheit gelten darf, daher ich glaube, daß er bei seiner ebenso großen Aufrichtigkeit wie Scharfsinnigkeit sich mit der von mir soeben auseinandergesetzten Lehre wohl einverstanden erklären könnte, die für die gesamte Vernunftwissenschaft grundlegend ist.

[Ein plötzlicher Schwenk zugunsten der Vernunftreligion und zuungunsten der geoffenbarten Kirchenreligion? Ein erstaunlicher Moment in Leibniz Argumentation. Er muß den Riss doch gespürt haben, trotz aller harmonisierenden Vermittlungen zwischen Vernunft und Religion, zwischen Philosophie und Kirchen.

Man stelle sich vor, ein heutiger Philosoph würde, vielleicht im Namen eines „objektiven Idealismus“, versuchen, das Unsterblichkeitspostulat - vielleicht sogar über Kant hinausgehend -, zu „reformulieren“... Warum und wem die Vertreter der Vernunftreligion als „verdächtig gegolten haben“, bleibt ungeklärt. Aber es läßt sich aus Leibniz' eigener Verhaltens-Maxime vermuten: Vernunft ja, aber niemals gegen Kirche und Offenbarungsglauben. Kurz: er distanziert sich von allen atheistischen und agnostischen Philosophen unter seinen Zeitgenossen.

Doch nimmt er Hobbes vom genannten Verdacht ausdrücklich aus: „unser Autor gehört nicht zu ihnen.“

Das Dasein Gottes sei (gegen Kant) beweisbar, und der Immaterialität der Seele komme immerhin der „höchste Grad an Wahrscheinlichkeit zu.“ Die Immaterialität führe eine moralische Gewißheit mit sich, keine ontologische wie der ontologische Gottesbeweis. (Aus einer Immaterialität folge noch keine Immortalität.)

Ganz wie Hegel, erklärt Leibniz den ontologischen Gottesbeweis als Grundlage für jede Philosophie und Theologie, die als Vernunftwissenschaft soll möglich sein. (Kants Philosophie muß sich demnach mit dem Rang einer Kritischen Philosophie begnügen.)

Sonst sehe ich nicht, wie man sich davor schützen wollte, entweder der Lehre der Schwärmer zu verfallen, wie etwa der mosaischen Philosophie Fludds, der alle Erscheinungen Gott unmittelbar und als Wunder zuschreibt, um sie aufrechtzuerhalten, oder der barbarischen Philosophie, wie die gewisser Philosophen und Ärzte der Vergangenheit war, die noch nach der Barbarei ihres Jahrhunderts schmeckte, heutzutage aber mit Recht verachtet ist – die Lehre derer, welche, um die Erscheinungen zu retten, geheime Beschaffenheiten oder Vermögen besonders ersannen, welche sie

sich in der Phantasie kleinen Dämonen oder Kobolden, die ohne weiteres alles Verlangte zu tun imstande wären, ähnlich dachten. Letzteres klingt so, wie wenn die Taschenuhren die Stunde durch ein stundenzeigendes Vermögen angeben, ohne Räder nötig zu haben, oder wie wenn die Kühe das Korn durch ein »Mahlvermögen« klein machten, ohne etwas, was einem Mühlstein gleicht, zu brauchen.

[Eine Welt der Erscheinungen, die als Wunder existieren sollten, gehört noch in die magische Denkerszene der Zeit vor Leibniz. Bei Fludd findet sich übrigens die Lehre von einem Makrokosmos, der sich im Mikrokosmos Mensch abbilde, eine teils noch kabbalistische Lehre, die vielleicht Leibniz zu seinem Weltsystem vorstellender Monaden angeregt hat.

Über die Barbarei des vorigen Jahrhunderts, über die Dämonen und Kobolde „gewisser Philosophen und Ärzte“ weiß sich Leibniz weit hinaus. Daß die digitalen Uhren von heute ganz ohne Räder als reale Uhren möglich sind, hätte ihn wohl nicht von der Existenz digitaler Kobolde überzeugt.- Seine Kritik an „Vermögen“ für alles und nichts führt zu einer Kritik an Potenzen, die ohne Substanzen Potenzen sein können sollen.

Das Vermögen zu verdauen ist ein reales Vermögen, es verdankt sich keinem „Sondervermögen“.... An jede Substanz läßt sich ein geheimnisvolles Vermögen anhängen, um dann zu warten, ob es die Substanz überholen und erzeugen wird,- wie die die Vermögen der erfindungsreichen Gehirnforschung unserer Zeit beweisen.]

Was die Schwierigkeit mancher Völker im Begreifen einer immateriellen Substanz anbetrifft, so wird diese, wenigstens zu einem großen Teil, aufhören, wenn man nicht Substanzen verlangen wird, die von der Materie getrennt sind, wie ich denn in der Tat glaube, daß es deren von Natur unter den geschaffenen Wesen niemals gibt.[28]

[Auf das Problem dieser These wurde bereits näher eingegangen: Wenn „geschaffene Wesen“ zugleich natürlich geschaffene sein müssen, können immaterielle Substanzen *in diesen* Wesen aus den natürlichen Substanzen desselben Wesens hervorgehen, *wenn* Menschen existieren und existieren sollen, deren *Einheit von Leib und Seele* nicht nur natürlich geschaffen sein kann. Wie der Hergang des Geistigen aus dem Natürlichen beim Menschen möglich ist, dies zu erörtern, war nicht Leibniz' Sorge, weil er von der Annahme einer vorausbestimmten Prästabilität von Leib und Seele ausging.]

Erstes Buch.

## Von den angeborenen Vorstellungen

I. Ob es im menschlichen Geiste angeborene Vorstellungen gibt

II. Dass es keine angeborenen praktischen Grundsätze gibt

III. Fernere Betrachtungen über die angeborenen Grundsätze, sowohl die, welche die Theorie betreffen, als die welche der Praxis angehören

...

### Kapitel I.

Ob es im menschlichen Geiste angeborene Vorstellungen gibt

[29] Philalethes. Nach Beendigung meiner Geschäfts in England und Rückkehr von dort habe ich gleich daran gedacht, Sie, mein Herr, zu besuchen, um unsere alte Freundschaft fortzusetzen und uns über die Dinge zu unterhalten, welche uns beiden so sehr am Herzen liegen und über die ich während meines Aufenthaltes in London neue Aufschlüsse erlangt zu haben glaube. Als wir einst zu Amsterdam ganz nahe beieinander wohnten, machte es uns allen beiden viel Vergnügen, Untersuchungen über die Grundsätze und Mittel anzustellen, um in das Wesen der Dinge einzudringen. Waren unsere Ansichten auch oft verschieden, so vermehrte diese Verschiedenheit eben nur unsere Befriedigung, wenn wir miteinander verhandelten, ohne daß der Gegensatz, der sich mitunter zeigte, etwas Unangenehmes einmischte.

**61** [asdf

Sie waren für Descartes und für die Meinungen des berühmten Verfassers der »Erforschung der Wahrheit«, und ich für meinen Teil fand die durch Bernier erläuterten Ansichten Gassendis leichter faßlich und natürlicher. Gegenwärtig fühle ich mich durch das ausgezeichnete Werk ganz besonders bestärkt, welches ein berühmter Engländer, den ich persönlich zu kennen die Ehre habe, seitdem veröffentlicht hat, und welches mehrmals in England unter dem bescheidenen Titel der »Abhandlung über den menschlichen Verstand« wieder gedruckt worden ist. Man versichert[29] sogar, daß es binnen kurzem in Latein und Französisch erscheint, worüber ich mich sehr freue, denn es kann so von ausgebreiteterem Nutzen sein. [asdf

Ich habe aus der Lektüre dieses Werkes und selbst aus der Unterhaltung mit dem Verfasser großen Nutzen gezogen oft bin ich mit ihm zu London und mitunter zu Oates bei Mylady Masham zusammengetroffen, der würdigen Tochter des berühmten Cudworth, eines großen englischen Philosophen und Theologen und Verfassers des Intellektualsystems dessen spekulativen Geist und dessen Liebe zu höherer Erkenntnis sie geerbt hat, welche besonders in der mit dem Verfasser der besagten Abhandlung unterhaltenen Freundschaft erscheint – und als er von einigen verdienstvollen Gelehrten angegriffen worden ist, habe ich auch mit Vergnügen die Verteidigungsschrift gelesen, welche eine sehr geschulte und geistreiche Dame für ihn verfaßt hat, außer denen, welche er selbst verfaßt hat. Im ganzen folgt er dem System Gassendis, welches im Grunde das des Demokrit ist. [asdf]

Er ist für den leeren Raum und für die Atome; er glaubt, daß die Materie lenken könne; daß es keine angeborenen Vorstellungen gebe daß unser Geist eine Tabula rasa sei, und daß er nicht beständig denke; auch bezeigt er sogar Lust, die Einwürfe, welche Gassendi gegen Descartes erhoben, größtenteils zu billigen. Er hat dies System mit zahlreichen vortrefflichen Bemerkungen bereichert und verstärkt, und ich zweifele nicht, daß gegenwärtig unsere Partei über ihre Gegner, die Peripatetiker und Kartesianer, den entschiedenen Sieg davontrage. Dies ist der Grund, warum ich Sie, wenn Sie dieses Buch noch nicht gelesen haben, dazu auffordere, und wenn Sie es gelesen haben, mir Ihre Ansicht darüber zu sagen inständig bitte. [asdf]

Theophilus. Ich freue mich, Sie nach langer Abwesenheit wieder zurückgekehrt zu sehen, nach glücklichem Ablauf Ihres wichtigen Geschäftes, gesund, in Ihrer Freundschaft für mich beständig und immer mit gleichem Eifer auf die Erforschung der wichtigsten Wahrheiten gerichtet. Ich habe mein Nachdenken nicht minder in demselben Geiste fortgesetzt, und glaube (ohne mir zu schmeicheln), ebensoweit und vielleicht weiter als Sie gekommen zu sein. Es war auch für mich nötiger als für Sie, denn Sie waren mir voraus. Sie hatten[30] mehr Umgang mit den spekulativen Philosophen und ich mehr Neigung zur Moral. Aber ich habe mehr und mehr gelernt, wieviel Stärke die Moral aus den wohlbefestigten Grundsätzen der wahren Philosophie empfängt Darum habe ich sie seitdem mit größerem Eifer studiert und bin auf ganz neue Gedanken gekommen. Es wird uns also ein gegenseitiges und langdauerndes Vergnügen machen, wenn wir uns einander die erhaltenen Aufklärungen mitteilen. Ich muß Ihnen aber als etwas Neues mitteilen, daß ich nicht mehr Kartesianer bin und gleichwohl mehr als jemals von Ihrem Gassendi mich entfernt habe, dessen Wissen

und Verdienst ich übrigens anerkenne. Ich bin auf ein neues System gestoßen, wovon ich etwas in den gelehrten Zeitschriften von Paris, Leipzig und Holland und in dem bewundernswürdigen Wörterbuch Bayles art. Rorarius gelesen habe. Seitdem glaube ich einen neuen Anblick des inneren Wesens der Dinge gewonnen zu haben. Dies System scheint Plato mit Demokritus, Aristoteles mit Descartes, die Scholastiker mit den Neueren, die Theologie und Moral mit der Vernunft zu versöhnen. Von allen Seiten scheint es das Beste zu nehmen und dann weiterzukommen, als man jemals gekommen ist. Ich habe darin eine verständliche Erklärung der Einheit von Seele und Leib gefunden, etwas, an dem ich bisher verzweifelt war. Die wahren Gründe der Dinge finde ich in der von diesem System eingeführten Einheit der Substanzen und in deren durch die Ursubstanz vorherbestimmter Harmonie. Ich habe darin eine so erstaunliche Einfachheit und Übereinstimmung gefunden, daß man sagen kann, es sei alles und immer nach verschiedenen Graden der Vollkommenheit dasselbe, jetzt begreife ich, was Plato darunter verstand, wenn er die Materie für ein unvollkommenes und wandelbares Wesen nahm, was Aristoteles durch seine Entelechie sagen wollte, was jenes Versprechen eines anderen Lebens sagen will, das nach Plinius selbst Demokritus machte, wieweit die Skeptiker recht hatten, wenn sie sich gegen die Sinne aussprachen, wie die Tiere nach Descartes Automaten sind, und wie sie nach der allgemeinen Meinung der Menschen doch Seelen und Empfindung haben, wie man diejenigen, welche allen Dingen Leben und Wahrnehmung[31] verliehen haben, vernunftgemäß erklären kann, wie Cardan, Campanella und besser als sie die verstorbene Gräfin von Connaway, eine Anhängerin Platos, und unser verstorbener Freund Franz Mercurius van Helmont, der übrigens freilich durch viele unverständliche und paradoxe Meinungen dunkel bleibt, mit seinem verstorbenen Freund Heinrich Morus, wie die Gesetze der Natur, wovon man vor dem Auftreten dieses Systems einen guten Teil nicht kannte, ihrem Ursprung nach aus Grundsätzen hergeleitet werden müssen, welche über das Materielle hinausgehen, wenn sich gleich im Materiellen alles auf mechanische Weise vollzieht. Im letzteren Punkte haben die spiritualisierenden Schriftsteller, die ich eben genannt habe, mit ihren »Archeen« und selbst mit den Kartesianern gefehlt, indem sie glaubten, daß die immateriellen Substanzen, wo nicht die Kraft, so doch wenigstens die Richtung oder Bestimmung der Bewegung der Körper änderten, während nach dem neuen System die Seele und der Körper ihre Gesetze, jedes von beiden die seinigen, vollkommen einhalten und nichtsdestoweniger doch, soviel es nötig ist, einander folgen. Endlich hat mich das Nachdenken über dies System aufzufinden veranlaßt, wie die Annahme von Seelen und sinnlichen Empfindungen bei den Tieren gegen die Unsterblichkeit der menschlichen Seele nicht spricht, oder vielmehr, wie nichts geeigneter ist,

unsere natürliche Unsterblichkeit zu sichern, als die Annahme, daß alle Seelen unvergänglich sind (*morte carent animae*), ohne daß wir deshalb doch die Seelenwanderungen zu fürchten hätten, da nicht allein die Seelen, sondern auch die Tiere lebend, empfindend, handelnd bleiben und bleiben werden. Es ist überall wie hier, und immer und überall, wie bei uns, gemäß dem, was ich Ihnen schon gesagt habe nur daß die Zustände der Tiere mehr oder weniger vollkommen und entwickelt sind ohne daß man je ganz und gar vom Körper getrennte Seelen anzunehmen braucht, während wir nichtsdestoweniger immer eine soviel wie möglich reine Geistigkeit haben, unbeschadet unserer Organe, die durch ihren Einfluß nie die Gesetze unserer Spontaneität stören können. Ich finde den leeren Raum und die Atome ganz anders, als durch den Trugschluß der Kartesianer, ausgeschlossen, welcher sich auf die angebliche Gleichbedeutung[32] der Vorstellung des Körpers und der Ausdehnung gründet Ich erblicke alles in Ordnung und Harmonie, mehr als man es bis jetzt jemals begriffen hat überall organische Materie, nichts Leeres, Unfruchtbares und Vernachlässigtes, nichts zu Einförmiges, alles mannigfaltig, aber in Ordnung, und, was über die Phantasie hinausgeht, das ganze Weltall im kleinen, jedoch von einem ganz verschiedenen Anblick in jedem seiner Teile und selbst in jeder seiner substantiellen Einheiten. Außer dieser neuen Analyse der Dinge habe ich die der Begriffe oder Vorstellungen und der Wahrheiten besser begriffen. Ich verstehe, was eine wahre, klare, bestimmte und, wenn ich dies Wort gebrauchen darf adäquate Vorstellung ist. Ich verstehe, welches die ursprünglichen Wahrheiten und die wahren Grundsätze sind, die Unterscheidung der notwendigen und der tatsächlichen Wahrheiten, des Vernunftgebrauchs der Menschen und der Folgerungen der Tiere, die nur ein Schatten von jenem sind. Kurz, Sie werden erstaunt sein, alles zu hören, was ich Ihnen zu sagen habe, und vor allen Dingen zu erkennen, wie die Erkenntnis der Größe und der Vollkommenheit Gottes dadurch erhöht wird. Denn ich kann Ihnen nicht verhehlen, da ich vor Ihnen kein Geheimnis habe, wie ich gegenwärtig von Bewunderung und (wenn wir uns dieses Ausdruckes zu bedienen wagen) von Liebe für diese oberste Quelle aller Dinge und Schönheiten durchdrungen bin, nachdem ich gefunden habe, daß diejenigen Vollkommenheiten Gottes, welche dieses System enthüllt, alles übertreffen, was man bis jetzt davon begriffen hat. Sie wissen, daß ich ehemals ein wenig zu weit gegangen bin und mich auf die Seite der Spinozisten zu schlagen anfing die Gott nur eine unendliche Macht beilegen, ohne Vollkommenheiten und Weisheit bei ihm anzuerkennen und, indem sie die Erforschung der Zweckursachen vernachlässigen, alles von einer blinden Notwendigkeit ableiten. Aber diese neue Aufklärung hat mich davon geheilt, und seitdem nehme ich mitunter den Namen Theophilus an. Ich habe das Buch jenes berühmten Engländer

gelesen, wovon Sie eben gesprochen haben. Ich schätze es sehr und habe Vortreffliches darin gefunden; man muß aber weitergehen und sich sogar seiner Ansichten entschlagen, weil er oft solche angenommen hat, welche uns mehr[33] als nötig beschränken und nicht allein die Stellung des Menschen, sondern auch die des Weltalls ein wenig zu sehr herabsetzen.

Philalethes. Sie setzen mich in der Tat durch alle die Wunder in Erstaunen, von denen Sie mir Bericht abstaten; er klingt etwas zu günstig, als daß ich so leicht daran glauben könnte. Indessen will ich hoffen, daß unter so viel Neuem, von dem Sie mich unterrichten wollen, etwas haltbares sein wird. In diesem Falle werden Sie mich ganz gelehrig finden. Sie wissen, daß es immer meine Neigung war, mich an die Vernunft zu halten, und ich mir mitunter den Namen Philalethes gab. Deswegen wollen wir uns jetzt, wenn es Ihnen recht ist, dieser beiden Namen, die so viel Beziehung haben, bedienen. Um zum Ziele zu gelangen, schlage ich Ihnen ein Mittel vor. Da Sie das Buch des berühmten Engländers gelesen haben, welches mir so viel Befriedigung gewährt, und er darin die Gegenstände, wovon wir eben gesprochen haben, größtenteils behandelt, und vor allem die Analyse unserer Vorstellungen und Erkenntnisse, so wird es das kürzeste sein, dem Faden desselben zu folgen und zuzusehen, was Sie zu bemerken haben.

Theophilus. Ich billige Ihren Vorschlag. Hier ist das Buch.

§ 1. Philalethes. Ich habe es so oft gelesen, daß ich es bis auf die Ausdrücke im Gedächtnisse habe, denen ich sorgfältig folgen werde. Ich werde also nur nötig haben, bei gewissen Streitfragen, wo wir es für notwendig erachten werden, nachzuschlagen. Zuerst wollen wir von dem Ursprung der Vorstellungen oder Begriffe reden (erstes Buch); darauf von den verschiedenen Arten der Vorstellungen (zweites Buch), und der Worte, deren wir uns, um sie auszudrücken, bedienen (drittes Buch) endlich von den Erkenntnissen und Wahrheiten, die daraus folgen (viertes Buch) und zwar wird dieses letzte Buch uns am meisten beschäftigen.

Was den Ursprung der Vorstellungen betrifft, so glaube ich mit diesem Schriftsteller und vielen andern Gelehrten, daß es ebensowenig angeborene Vorstellungen als angeborene Grundsätze gibt. Und um den Irrtum derjenigen, welche solche annehmen, zu widerlegen, genügt es, wie in der Folge sich zeigen wird, nachzuweisen, daß[34] man derselben gar nicht

bedarf, und daß die Menschen alle ihre Erkenntnisse ohne die Hilfe irgend eines angeborenen Eindruckes erlangen können.

Theophilus. Sie wissen, Philalethes, daß ich seit langer Zeit anderer Meinung bin, daß ich beständig, wie auch jetzt noch für die angeborene Vorstellung Gottes bin, wie sie Descartes aufrechterhalten hat, und folglich auch für andere angeborene Vorstellungen, die von den Sinnen nicht stammen können. Gegenwärtig gehe ich im Anschluß an das neue System noch viel weiter und glaube sogar, daß alle Gedanken und Tätigkeiten unserer Seele aus ihrem eigenen Innern stammen, da sie ihr, wie Sie in der Folge sehen werden, nicht durch die Sinne gegeben werden können. Gegenwärtig jedoch will ich diese Untersuchung beiseite setzen und mich den einmal angenommenen Ausdrücken anbequemen, da sie in der Tat gut und haltbar sind, und man in einem gewissen Sinne sagen kann, daß die äußeren Sinne zum Teil Ursache unserer Gedanken sind, – um zu prüfen, wie man meiner Ansicht nach auch bei dem gewöhnlichen System (indem man von der Tätigkeit der Körper auf die Seele redet, wie die Anhänger des Copernicus mit den übrigen Menschen von der Bewegung der Sonne, und zwar mit Grund, reden) sagen muß, daß es Vorstellungen und Grundsätze gibt, die nicht von den Sinnen stammen und welche wir in uns, ohne sie zu bilden, verwenden, wenngleich die Sinne uns Gelegenheit geben, uns derselben bewußt zu werden. Wie ich mir denke, hat unser gelehrter Schriftsteller die Bemerkung gemacht, daß man unter dem Namen angeborener Grundsätze häufig seine Vorurteile festhält und sich damit der Mühe der Untersuchungen überheben will und dieser Mißbrauch wird seinen Eifer gegen jene Voraussetzung entzündet haben. Er wird die Trägheit und oberflächliche Denkungsart derer haben bekämpfen wollen, die unter dem gleitenden Vorwand angeborener Vorstellungen und dem Geiste von Natur eingepprägter Wahrheiten, denen wir ohne Schwierigkeit beistimmen, sich nicht die Mühe nehmen, die Quellen, Verbindungen und die Gewißheit dieser Kenntnisse zu erforschen und zu untersuchen. Darin bin ich ganz seiner Ansicht und gehe sogar noch weiter. Ich wünschte, daß man unsere Analyse gar nicht<sup>[35]</sup> beschränkte, von allen Bezeichnungen, die dessen fähig sind, die Begriffsbestimmungen gäbe, und alle Grundsätze, die nicht fundamental sind, bewiese oder zu beweisen Anstalt machte, ohne auf die Meinung der Menschen darüber zu sehen und sich darum zu bekümmern, ob sie damit übereinstimmen oder nicht. Damit würde mehr Nutzen verbunden sein, als man denkt, Mir scheint aber, daß der Verfasser durch seinen sonst sehr löblichen Eifer zu weit nach der anderen Seite geführt worden ist. Er hat meiner Ansicht nach den Ursprung der notwendigen Wahrheiten, deren Quelle im Verstande ist, nicht genug von den tatsächlichen unterschieden,



die man aus den Erfahrungen der Sinne und selbst aus den in uns vorhandenen verworrenen Wahrnehmungen gewinnt. Sie sehen also ich gebe nicht zu, was Sie als Tatsache hinstellen, daß wir alle unsere Erkenntnisse, ohne angeborene Eindrücke nötig zu haben, erlangen können und die Folge wird zeigen, wer von uns recht hat.

§ 2. Philalethes. Das werden wir in der Tat sehen. Ich gebe Ihnen zu, lieber Theophil, daß es keine allgemeiner angenommene Meinung gibt als die, wonach gewisse Grundsätze der Wahrheit vorhanden sind, über welche die Menschen allgemein übereinkommen; darum werden sie Gemeinbegriffe (koinai ennoiai) genannt man schließt daraus, daß diese Grundsätze ebensoviel Eindrücke seien, welche unsere Seelen mit dem Dasein empfangen.

§ 3. Aber falls die Tatsache sicher wäre, daß es von dem ganzen Menschengeschlecht angenommene Grundsätze gibt, so würde diese allgemeine Übereinstimmung doch nicht beweisen, daß sie angeboren sind, wenn man, wie ich glaube einen anderen Weg zeigen kann, auf dem die Menschen zu dieser Übereinstimmung in ihrer Ansicht haben gelangen können.

§ 4. Was aber noch viel schlimmer ist, diese allgemeine Übereinstimmung endet gar nicht statt, selbst nicht in bezug auf jene beiden berühmten Grundsätze der Spekulation (denn von denen der Praxis werden wir nachher sprechen), daß alles, was ist, ist, und daß etwas zur selben Zeit unmöglich sein und nicht sein kann; denn einem großen Teil des Menschengeschlechts sind diese beiden Grundsätze, die Ihnen ohne[36] Zweifel als notwendige Wahrheiten und Grundsätze gelten, nicht einmal bekannt.

Theophilus. Ich gründe die Gewißheit der angeborenen Grundsätze nicht auf die allgemeine Übereinstimmung, denn ich habe Ihnen schon gesagt, Philalethes, daß man meiner Meinung nach darauf hinarbeiten müsse, alle Grundsätze, die nicht fundamentale sind, beweisen zu können. Auch gebe ich Ihnen zu, daß eine sehr allgemeine Übereinstimmung, die aber nicht ganz durchgängig ist, aus einer über das ganze Menschengeschlecht verbreiteten Überlieferung stammen könne, wie die Sitte des Tabakrauchens von fast allen Völkern in weniger als einem Jahrhundert angenommen worden ist, obgleich man einige Inselbewohner gefunden hat,

die, da sie nicht einmal das Feuer kannten, auch nicht rauchen konnten. So haben einige Gelehrte selbst unter den Theologen, jedoch von der Sekte des Arminius, geglaubt, daß die Gotteserkenntnis aus einer sehr alten und sehr allgemeinen Überlieferung stammte, und ich bin in der Tat zu glauben geneigt, daß der Unterricht diese Erkenntnis befestigt und berichtigt hat. Gleichwohl scheint es, daß die Natur auch ohne Lehre dazu anleite; die Wunder des Weltalls sind die Ursache gewesen, an eine höhere Macht zu denken. Man hat ein taubstumm geborenes Kind dem Vollmond seine Anbetung bezeugen sehen und Völker gefunden, die nichts anderes kannten, und wieder andere Völker, welche sich vor unsichtbaren rächten fürchteten. Ich gebe Ihnen zu, lieber Philalethes, daß dies noch nicht die Idee Gottes sei, wie wir sie haben und fordern diese Idee ist jedoch nichtsdestoweniger im Grunde unserer Seele, ohne, wie wir sehen werden, hineingebracht zu sein. Auch die ewigen Gesetze Gottes sind zum Teil auf eine noch lesbarere Art und durch eine Art von Instinkt derselben eingepägt. Aber dies sind Grundsätze des Handelns, von denen wir noch zu reden Gelegenheit haben werden. Man muß indessen gestehen, daß unsere Neigung zur Anerkennung der Idee Gottes in der menschlichen Natur liegt. Und wenn wir den ersten Unterricht darin auch der Offenbarung zuschreiben wollten, so kommt doch immer die Leichtigkeit, welche die Menschen in der Annahme dieser Lehre gezeigt haben, aus der Naturanlage ihrer Seele. Aber wir werden in der Folge zu[37] dem Urteil gelangen, daß die äußere Lehre dabei das, was in uns ist, hier nur erwecke. Ich schließe also, daß eine allgemeine Übereinstimmung unter den Menschen ein Zeichen und nicht ein Beweis für einen angeborenen Grundsatz ist, der strikte und entscheidende Beweis dieser Grundsätze aber darin besteht, aufzuzeigen, daß deren Gewißheit nur von dem uns Innewohnenden stammt. Um noch auf das zu antworten, was Sie gegen die allgemeine Zustimmung zu den beiden großen Grundsätzen der Spekulation geltend machen, die doch aufs beste festgestellt sind, so kann ich Ihnen sagen, daß sie, seihst wenn sie nicht bekannt wären, doch angeboren wären, weil man sie anerkennt, sobald man sie vernommen hat. Aber ich will noch hinzufügen, daß im Grunde genommen jedermann sie kennt, und man sich z.B. jeden Augenblick des Grundsatzes des Widerspruchs, ohne besonders darauf acht zu haben, bedient. Kein Mensch ist so roh, daß er nicht in einer ernstern Sache von dem Betragen eines Lügners, der sich selbst widerspricht, verletzt werden sollte. So wendet man diese Grundsätze an, ohne sie ausdrücklich ins Auge zu fassen, und das ist ungefähr, wie wenn man in den Enthymemen die nicht ausgedrückten Vordersätze nur der Möglichkeit nach im Geiste hat, indem man sie nicht nur im Ausdruck, sondern selbst im Denken beiseite läßt.

§ 5. Philaethes. Was Sie von diesen möglichen Kenntnissen und dem inneren Unterdrücken derselben sagen, überrascht mich; denn zu behaupten, daß es in die Seele eingeprägte Wahrheiten gibt, deren sie sich nicht bewußt ist, das scheint mir wahrlich ein Widerspruch.

Theophilus. Wenn Sie in diesem Vorurteil befangen sind, so wundere ich mich nicht, daß Sie die angeborenen Erkenntnisse verwerfen. Aber ich bin erstaunt, wie es Ihnen noch nicht eingefallen ist, daß wir unendlich viele Erkenntnisse haben, deren wir uns nicht immer bewußt sind, selbst nicht, wenn wir sie brauchen; das Gedächtnis muß sie aufbewahren und die Wiedererinnerung sie uns darbieten, wie nach Bedürfnis oft, aber nicht immer geschieht. Man nennt dies sehr gut »beikommen«, denn die Wiedererinnerung verlangt Beistand. Und sicherlich müssen wir bei dieser Menge unserer Erkenntnisse durch etwas bestimmt werden, eine davon eher als die[38] andere wieder zu erwecken, weil es unmöglich ist, an alles, was wir wissen, ganz zu derselben Zeit deutlich zu denken.

Philaethes. Darin, glaube ich, haben Sie recht, und diese zu allgemeine Vorstellung, daß wir uns immer aller Wahrheiten, die in unserer Seele sind, bewußt seien, ist mir entgangen, ohne daß ich hinlänglich Aufmerksamkeit darauf gehabt habe. Aber Sie werden etwas mehr Mühe haben, auf das, was ich Ihnen jetzt vorlegen will, zu erwidern. Wenn man nämlich von einem einzelnen Satz sagen kann, daß er angeboren ist, so wird man mit demselben Grunde behaupten können, daß alle Sätze, welche vernunftgemäß sind und die der Geist jemals als solche wird betrachten können, der Seele bereits eingeprägt sind.

Theophilus. Ich gebe Ihnen dies hinsichtlich der reinen Vorstellungen zu, die ich den phantastischen Erscheinungen der Sinne entgegensetze, sowie in betreff der notwendigen oder Vernunftwahrheiten, welche ich den tatsächlichen Wahrheiten entgegensetze. In diesem Sinne muß man sagen, daß die ganze Arithmetik und die ganze Geometrie angeboren und auf eine potentielle Weise in uns sind, dergestalt, daß man sie, wenn man aufmerksam das im Geiste schon Vorhandene betrachtet und ordnet, darin auffinden kann, ohne sich irgend einer durch die Erfahrung oder Überlieferung von einem anderen lernten Wahrheit zu bedienen, wie Plato dies in einem Gespräch gezeigt hat, wo er den Sokrates ein Kind durch bloße Fragen, ohne es etwas zu lehren, zu fernliegenden Wahrheiten führen läßt.

Man kann also diese Wissenschaften in seinem Zimmer und sogar mit geschlossenen Augen sich bilden, ohne durch das Gesicht oder selbst das Gefühl die nötigen Wahrheiten zu lernen, obgleich man allerdings die Vorstellungen, um die es sich handelt, nicht gewahr werden würde, wenn man niemals etwas gesehen oder berührt hätte. Denn durch eine bewunderungswürdige Einrichtung der Natur geschieht es, daß wir niemals abstrakte Gedanken haben können, ohne dazu etwas Sinnliches zu bedürfen, wären es auch nur solche reichen, wie die Gestalten der Buchstaben oder die Töne sind, wenngleich zwischen solchen willkürlichen Zeichen und jenen Gedanken keine notwendige Verknüpfung besteht.[39] Und wenn die sinnlichen Spuren nicht erforderlich wären, so würde die vorherbestimmte Harmonie zwischen der Seele und dem Körper, womit ich Sie noch ausführlicher zu unterhalten Gelegenheit haben werde, nicht stattfinden. Dies hindert aber keineswegs, daß der Geist die notwendigen Wahrheiten aus sich selbst schöpfe. Auch sieht man mitunter, wie weit er ohne irgend eine Hilfe durch eine rein natürliche Logik und Arithmetik kommen kann, wie jener schwedische Knabe durch Ausbildung der seinigen bis zu großen Rechnungen, die er sofort im Kopfe macht, gekommen ist, ohne die gewöhnliche Rechenkunst, noch selbst lesen und schreiben gelernt zu haben, wenn ich mich dessen, was man mir davon erzählt hat, recht erinnere. Allerdings könnte er nicht mit der Auflösung so schwieriger Probleme fertig werden, welche das Ausziehen der Wurzeln erfordern. Aber das hindert nicht, daß er sie nicht durch irgend einen neuen Kunstgriff des Geistes aus sich selbst hätte lösen können. Also beweist das nur, daß es in der Schwierigkeit, sich dessen, was in uns ist, bewußt zu werden, verschiedene Grade gibt. Es gibt angeborene Grundsätze, die allen bekannt und sehr leicht faßlich sind es gibt Lehrsätze, die man auch gleich entdeckt, und aus denen die natürlichen Wissenschaften bestehen, welche bei dem einen ausgebreiteter sind als bei dem anderen. Endlich können in einem noch weiteten Sinne, den anzuwenden gut ist, um umfassendere und bestimmtere Begriffe zu haben, alle diejenigen Wahrheiten angeborene genannt werden, die man aus den ursprünglichen angeborenen Erkenntnissen ziehen kann, weil der Geist sie aus seinem eigenen Innern zu schöpfen vermag, was freilich oft keine leichte Sache ist. Wenn aber jemand den Ausdrücken einen anderen Sinn beilegt, so will ich nicht mit ihm über Worte streiten.

Philalethes. Ich habe Ihnen zugegeben, daß man in der Seele manches, dessen man sich nicht bewußt ist, haben kann, denn man erinnert sich nicht immer, wenn es gerade ein muß, alles dessen, was man weiß. Aber man muß es doch einmal gelernt und vordem ausdrücklich gekannt haben. Wenn

man also sagen kann, daß etwas in der Seele ist, obgleich diese es noch nicht gekannt hat, so kann dies nur dadurch sein, daß sie die Fähigkeit oder das Vermögen, es zu erkennen, besitzt.

[40] Theophilus. Warum könnte dies nicht noch eine andere Ursache haben, nämlich die, daß die Seele etwas in sich haben kann, ohne daß man sich desselben bewußt wäre? Denn da eine erworbene Erkenntnismittels des Gedächtnisses darin verborgen sein kann, wie Sie es zugeben, warum sollte nicht auch die Natur eine ursprüngliche Erkenntnis darin haben verbergen können muß denn alles, was einer sich erkennenden Substanz natürlich ist, sogleich wirklich von ihr erkannt werden? Kann und muß nicht eine Substanz, wie unsere Seele, verschiedener Eigenschaften und Regungen haben, welche alle sofort und alle gleich gewahr zu werden unmöglich ist? Die Platoniker meinten, daß alle unsere Erkenntnisse aus der Erinnerung und zwar so herrühren, daß die Wahrheiten, welche die Seele mit der Geburt des Menschen auf die Welt gebracht hat und die man angeborene nennt, Reste einer ausdrücklichen vorhergegangenen Erkenntnis sein müssen. Aber diese Meinung ist ohne Grund, und es ist leicht einzusehen, daß die Seele schon in dem vorhergegangenen Zustand (wenn die Präexistenz stattfand), so entfernt er auch sein mochte, ganz wie hier bereits angeborene Erkenntnisse haben mußte diese müßten sich also auch aus einem vorhergegangenen Zustand herschreiben, wo sie am Ende angeboren oder wenigstens mit anerschaffen sein würden; oder aber man müßte bis ins Unendliche gehen und die Seele als von Ewigkeit herannehmen, in welchem Falle diese Kenntnisse in der Tat angeboren sein würden, weil sie dann in der Seele niemals einen Anfang gehabt haben würden. Wollte jemand noch behaupten, daß jeder frühere Zustand etwas von einem noch früheren gehabt habe, was er den folgenden nicht zurückgelassen hat, so würde man ihm antworten, daß offenbar gewisse evidente Wahrheiten allen diesen Zuständen hätten zukommen müssen, und daß, wie man die Sache auch nehme, in allen Zuständen der Seele die notwendigen Wahrheiten ganz gewiß angeboren seien und aus dem Inneren bewiesen werden, da sie durch Erfahrungen, wie man durch solche die tatsächlichen Wahrheiten begründet, nicht begründet werden konnten. Warum sollte mau denn auch in der Seele nichts besitzen können, wovon mau niemals Gebrauch gemacht hat? Ist es denn einerlei, etwas haben, ohne es zu gebrauchen, und nur[41] das Vermögen, es sich anzueignen, besitzen? Wäre dies der Fall, so würden wir immer nur das besitzen, was wir gebrauchen. Statt dessen weiß man, daß außer dem Vermögen und dem Gegenstande oft eine gewisse Anlage in der Fähigkeit oder in dem Gegenstande, oder in allen beiden nötig ist, damit die Fähigkeit sich auf den Gegenstand anwenden lasse.

Philalethes. Wenn man es auf diese Art nimmt, wird man behaupten können, es seien der Seele gewisse Wahrheiten eingepägt, welche sie gleichwohl niemals gekannt hat und sogar niemals erkennen würde, was mir befremdlich erscheint.

Theophilus. Ich sehe darin nichts Widersinniges, obgleich man auch nicht versichern kann, daß es solche Wahrheiten gibt. Denn es möchten sich dereinst noch erhabnere Dinge, als wir im gegenwärtigen Lebenslauf erkennen können, in unseren Seelen entwickeln, wenn sie in eisern anderen Zustände sein werden.

Philalethes. Gesetzt nun, es gebe Wahrheiten, welche dem Verstande ohne daß er sich ihrer bewußt ist, eingepägt sein können, so sehe ich nicht ein, wie sie hinsichtlich ihrer Entstehung von den Wahrheiten, welche zu erkennen er allein fähig ist, verschieden sein können.

Theophilus. Der Geist ist nicht allein fähig, sie zu erkennen, sondern auch, sie in sich aufzufinden, und hätte nur die bloße Fähigkeit, die Erkenntnisse in sich aufzunehmen oder die leidende Möglichkeit dazu, die so unbestimmt wäre, als die des Wachses, formen anzunehmen, und die der leeren Tafel, Buchstaben aufzunehmen, so würde er nicht die Quelle der notwendigen Wahrheiten sein, wie er sie doch nach meinem eben gelieferten Beweis ist, denn es ist unbestreitbar, daß die Sinne nicht ausreichen, um deren Notwendigkeit einzusehen, und daß also der Geist eine sowohl tätige als leidende Anlage hat, sie aus seinem eigenen Inneren selbst zu schöpfen, wenn auch die Sinne notwendig sein mögen, um ihm Gelegenheit dazu und Aufmerksamkeit dafür zu geben und ihn auf die einen eher als auf die anderen zu lenken. Sie sehen also, daß diejenigen sonst sehr gescheiten Leute, welche anderer Ansicht sind, nicht genug über die Tragweite des Unterschiedes nachgedacht zu haben scheinen, der, wie ich schon bemerkt habe, und wie unser ganzer[42] Streit zeigt, zwischen den notwendigen oder ewigen Wahrheiten und den Erfahrungs-Wahrheiten obwaltet. Der ursprüngliche Beweis der notwendigen Wahrheiten kommt allein vom Verstande, und die übrigen Wahrheiten stammen aus den Erfahrungen oder Beobachtungen der Sinne. Unser Geist ist fähig, die einen und die anderen zu erkennen, aber er ist die Quelle der ersteren, und so zahlreiche einzelne Erfahrungen man von einer allgemeinen Wahrheit haben mag, so kann man

sich doch derselben durch Induktion nicht für immer versichern, ohne ihre Notwendigkeit durch die Vernunft zu erkennen.

Philalethes. Wenn aber diese Worte im Verstande sein etwas Positives in sich schließen, müssen sie dann nicht so viel bedeuten, als daß der Verstand ihrer sich bewußt ist und sie begreift?

Theophilus. Sie bedeuten für uns etwas ganz anderes; es genügt, daß das, was im Verstande ist, auch darin gefunden werden könne, und daß die ursprünglichen beweisende der Wahrheiten, um die es sich handelt, nur im Verstande seien die Sinne können diese Wahrheiten anregen, rechtfertigen und bestätigen, aber nicht ihre unfehlbare und immerwährende Gewißheit beweisen.

Philalethes. Gleichwohl werden alle die, welche sich die Mühe geben, mit einiger Aufmerksamkeit auf das Verfahren des Verstandes zu achten, finden, daß diese vom Geiste ohne weiteres gewissen Wahrheiten erteilte Zustimmung von dem Vermögen des menschlichen Geistes abhängt.

Theophilus. Ganz rechte aber eben dieses besondere Verhältnis des menschlichen Geistes zu diesen Wahrheiten macht die Anwendung des Vermögens auf sie leicht und natürlich, und bewirkt, daß man sie angeborene nennt. Es ist also kein nacktes Vermögen, welches in der bloßen Möglichkeit, sie zu begreifen, besteht; es ist eine Anlage, eine Fertigkeit, eine Keimbildung, welche unsere Seele bestimmt und bewirkt, daß sie aus ihr gewonnen werden können. Ganz so, wie es zwischen den Gestalten, welche man dem Stein oder dem Marmor willkürlich gibt, und zwischen denen, welche seine Adern schon bezeichnen oder zu bezeichnen angelegt sind, wenn der Künstler davon Gebrauch machen will, einen Unterschied gibt.

[43] Philalethes. Ist es aber nicht wahr, daß die Wahrheiten den Vorstellungen, aus denen sie hervorgehen, nachfolgen? Es stammen also die Vorstellungen von den Sinnen ab.

Theophilus. Die intellektuellen Vorstellungen, welche die Quelle der notwendigen Wahrheiten sind, stammen nicht von den Sinnen ab, und Sie müssen anerkennen, daß es Vorstellungen gibt, welche der Reflexion des Geistes verdankt werden, wenn er über sich selbst nachdenkt. Es ist übrigens wahr, daß die deutliche Erkenntnis der Wahrheiten der deutlichen Erkenntnis der Vorstellungen (tempore vel natura, nach Zeit und Wesen) erst folgt, wie das Wesen der Wahrheiten von dem der Vorstellungen abhängt, ehe man die einen und die anderen deutlich bildet, und wie die Wahrheiten, zu denen die aus den Sinnen stammenden Vorstellungen mitwirken, wenigstens zum Teil von den Sinnen abhängen. Es sind aber die aus den Sinnen stammenden Vorstellungen verworren und die davon abhängigen Wahrheiten, zum Teil wenigstens, auch, während die intellektuellen Vorstellungen und die davon abhängigen Wahrheiten deutlich bestimmt sind und weder die einen, noch die anderen ihren Ursprung aus den Sinnen haben, obgleich wir allerdings ohne die Sinne niemals an sie denken würden.

Philalethes. Nach Ihrer Meinung sind jedoch die Zahlen intellektuelle Vorstellungen und dennoch hängt die dabei vorkommende Schwierigkeit von der deutlichen Bildung der Vorstellungen ab. Ein Erwachsener z.B. weiß, daß 18 und 19 zusammen gleich 37 sind, mit derselben Evidenz, wie er weiß, daß 1 und 2 zusammen 3 machen; gleichwohl erkennt aber ein Kind den ersteren Satz nicht so leicht als den zweiten, weil es die Vorstellungen nicht so schnell gebildet hat als die Worte.

Theophilus. Ich kann Ihnen zugeben, daß die Schwierigkeit in der deutlichen Bildung der Wahrheiten oft von der abhängt, welche man bei der deutlichen Bildung der Vorstellungen hat. Gleichwohl glaube ich, daß es in Ihrem Beispiel sich darum handelte schon gebildete Vorstellungen anzuwenden, denn die, welche bis 10 zu zählen und die Art, mittels einer gewissen Verdoppelung der Zehner weites zu gehen, gelernt haben verstehen ohne Mühe, daß  $18 \text{ und } 19 = 37$  nämlich ist, nämlich ein- zwei- oder[44] dreimal 10 mit 8 oder 9 oder 7 aber um daraus zu schließen, daß 18 und 19 37 macht, bedarf es mehr Aufmerksamkeit, als um zu wissen, daß 1 und 2 = 3 sind, was im Grunde nur die Definition von 3 ist.

§ 18. Philalethes. Es ist kein den von Ihnen intellektuell genannten Zahlen oder Vorstellungen anhaftendes Vorrecht, Sätze zu liefern, denen man, sobald man sie hört, unfehlbar beistimmt. Es gibt deren auch in der Physik



und in allen anderen Wissenschaften, und selbst die Sinne liefern uns solche. So z.B. ist der Satz: Zwei Körper können nicht zugleich an demselben Orte sein, eine Wahrheit, von der man auf keine andere Weise überzeugt ist, als von folgenden Grundsätzen: Unmöglich kann etwas zu der nämlichen Zeit sein und nicht sein; Weiß ist nicht Rot; ein Viereck ist kein Kreis die gelbe Farbe ist nicht die Süßigkeit.

Theophilus. Diese Sätze enthalten doch Unterschiede. Der erste, welcher die Unmöglichkeit der Durchdringlichkeit der Körper ausspricht, bedarf eines Beweises. In der Tat verwerfen ihn alle die, welche, wie die Peripatetiker und der verstorbene Ritter Digby, an wirkliche und im eigentlichen Sinn genommene Verdichtungen und Verdünnungen glauben, ohne von den Christen zu sprechen, welche meistens das Gegenteil glauben, daß nämlich die Durchdringung des Ausgedehnten für Gott möglich, die anderen Sätze aber sind identische oder doch beinahe, und die identischen oder unmittelbaren bedürfen keines Beweises. Was diejenigen betrifft, welche von den Sinnen geliefert werden, wie der, welcher aussagt, daß die gelbe Farbe nicht die Süßigkeit ist, so wenden diese nur den allgemeinen Identitätssatz auf besondere Fälle an.

Philalethes. Jeder aus zwei verschiedenen Vorstellungen gebildete Satz, deren eine die andere aufhebt, wie z.B. daß das Viereck kein Kreis ist, das Gelbsein nicht Süßsein ist, wird ebenso sicher als unzweifelhaft angenommen werden, sobald man die Ausdrücke darin versteht, wie jener allgemeine Grundsatz: »Unmöglich kann etwas zur nämlichen Zeit sein und nicht sein«.

Theophilus. Dies kommt daher, daß der eine (nämlich der allgemeine Grundsatz) und der andere (nämlich die[45] Aufhebung einer Vorstellung durch eine andere entgegengesetzte) davon die Anwendung ist.

Philalethes. Mir scheint vielmehr, daß der Grundsatz von jener Aufhebung, welche ihn begründet, abhängig ist, und daß er noch leichter zu verstehen ist als der Satz: Was dasselbe ist, ist nicht verschieden, oder der Grundsatz des zu vermeidenden Widerspruches. Auf diese Weise würde man ja eine zahllose Menge von Sätzen dieser Art, welche eine Vorstellung der anderen absprechen, ohne von den übrigen Wahrheiten zu reden, als angeborene Wahrheiten annehmen müssen. Dazu kommt, daß, weil kein Satz

angeboren sein kann. wenn nicht die ihn bildenden Vorstellungen angeboren sind, man voraussetzen müßte, daß alle Vorstellungen, welche wir von Farben, Tönen, Geschmücken, Gestalten usw. haben, angeboren sind.

Theophilus. Ich sehe gar nicht ein, wie der Satz: »Einerlei ist nicht verschieden« der Ursprung des Grundsatzes des Widerspruches und leichter begreiflich, als er, sein sollte; denn mir scheint, man nimmt sich mehr Freiheit, wenn man behauptet, daß A nicht B ist, als wenn man sagt, daß A nicht A ist. Der Grund, der A, B zu sein, hindert, ist, daß B nicht A in sich enthält. Übrigens ist nach dem Sinne, welchen wir diesem Ausdruck »angeborene Wahrheit« gegeben haben, der Satz: »Das Süße ist nicht das Bittere« nicht angeboren. Denn die Empfindungen des Süßen und des Bitteren stammen von den äußeren Sinnen. Also ist es ein gemischter Schluß (*hybrida conclusio*) wo der Grundsatz auf eine sinnliche Wahrheit angewendet worden ist. Was aber jenen Satz anbetrifft: »Das Viereck ist kein Kreis«, so kann man sagen, daß er angeboren ist; denn indem man ihn ins Auge faßt, macht man eine Subsumtion oder Anwendung des Grundsatzes des Widerspruches auf das, was der Verstand selbst liefert, sobald man sich bewußt ist, daß diese angeborenen Vorstellungen Begriffe in sich schließen, die miteinander unverträglich sind.

§ 19. Philalethes. Wenn Sie annehmen, daß diese besonderen und durch sich selbstevidenten Sätze, deren Wahrheit man erkennt, sobald man sie aussprechen hört, wie z.B. daß das Grüne nicht das Rote ist, als Folgerungen[46] jener anderen noch allgemeineren Sätze, welche man als ebenso viele angeborene Grundsätze betrachtet, angenommen werden, so scheinen Sie nicht in Erwägung zu ziehen, daß diese besonderen Sätze von denen, welche keine Erkenntnis jener allgemeineren Grundsätze haben, als unzweifelhafte Wahrheiten angenommen werden.

Theophilus. Darauf habe ich bereits vorhin geantwortet: man beruft sich auf diese allgemeinen Grundsätze, wie man sich auf die Obersätze beruft, welche man beim Schließen durch Enthymeme voraussetzte denn obgleich man gar häufig beim Schließen nicht deutlich an das, was man tut, denkt, ebensowenig wie an das, was man beim Gehen und beim Springen tut, so ist doch immer wahr, daß die Kraft des Schlusses zum Teil in dem besteht, was man unterdrückt, und was nirgends sonst her gewonnen werden kann, – wie man finden wird, wenn man ihn zu rechtfertigen sucht.

§ 20. Philalethes. Es scheint aber, daß die allgemeinen und abstrakten Vorstellungen unserem Geiste fremder sind als die besonderen Begriffe und Wahrheiten; also müssen diese besonderen Wahrheiten dem Geiste natürlicher sein als der Grundsatz des Widerspruchs, von dem sie Ihrer Meinung nach nur die Anwendung sein sollen.

Theophilus. Allerdings beginnen wir früher der besonderen Wahrheiten uns bewußt zu sein, sowie wir mit den zusammengesetzteren und gröberer Vorstellungen beginnen dies hindert aber nicht, daß die Ordnung der Natur mit dem Einfachsten beginne und die Begründung der besonderen Wahrheiten von den allgemeineren abhänge, wovon sie nur die Beispiele sind. Und wenn man in Betracht ziehen will, was in uns der Anlage nach und jedwedem Bewußtsein vorausliegt, so hat man Ursache, mit dem Einfachsten anzufangen. Denn die allgemeinen Grundsätze sind in unserem Denken enthalten und bilden deren Seele und Zusammenhalt. Sie sind so notwendig, wie die Muskeln und Sehnen zum Gehen sind, wenn man auch nicht daran denkt. Der Geist stützt sich jeden Augenblick auf diese Grundsätze; aber es gelingt ihm nicht so leicht, sie sich klar zu machen und sich deutlich und gesondert vorzustellen, weil dies eine große Aufmerksamkeit auf sein Tun erfordert, welche die meisten Menschen, zum Nachdenken wenig gewöhnt,[47] nicht besitzen. Haben nicht die Chinesen artikulierte Laute wie wir? Und dennoch sind sie bei ihrer Gewöhnung an eine andere Schreibweise noch nicht darauf gekommen, von diesen Lauten ein Alphabet zu machen. So haben wir vieles in unserem Besitz, ohne es zu wissen.

§. 21. Philalethes. Wenn der Geist gewissen Wahrheiten so schnell zustimmt, könnte das nicht eher von der Betrachtung der Natur der Dinge selbst herkommen, die ihm anders zu urteilen nicht erlaubt, als davon, daß diese Sätze von Natur unserem Geist eingepflanzt sind?

Theophilus. Eines und das andere ist richtig. Die Natur der Dinge und die Natur des Geistes tragen dazu bei. Und wenn Sie die Betrachtung der Sache dem Bewußtsein des unserm Geist eingepflanzten entgegensetzen, so zeigt dieser Einwand selbst, daß die, deren Partei Sie ergreifen, unter den angeborenen Wahrheiten nur das verstehen, was man von Natur wie durch Instinkt und sogar bei nur verworrener Erkenntnis gutheißen würde. Es gibt Wahrheiten von dieser Art, und wir werden davon zu sprechen noch Gelegenheit haben; was man jedoch das natürliche Licht nennt, setzt eine

deutliche Erkenntnis voraus, und sehr oft ist die Betrachtung des Wesens der Dinge nichts anderes, als die Betrachtung des Wesens unseres Geistes und jener angeborenen Vorstellungen, die man auswärts zu suchen nicht nötig hat. Also nenne ich diejenigen Wahrheiten angeboren, welche nur einer solchen Inbetrachtung bedürfen, um als wahr anerkannt zu werden. Auf den § 22 gemachten Einwurf habe ich schon im § 5 geantwortet. Dieser Einwurf besagt, daß, wenn man behauptet, die angeborenen Begriffe seien implicite im Geiste, dies nur bedeuten dürfe, er habe sie zu erkennen das Vermögen; ich habe dagegen die Bemerkung gemacht, daß er außerdem sie in sich zu finden das Vermögen; und, wenn er sie gehörig denkt, sie anzuerkennen die Neigung hat.

§ 23. Philalethes. Wie es scheint, nehmen Sie also an, daß diejenigen, welchen man jene allgemeinen Grundsätze zuerst vorträgt, nichts erfahren, was ihnen völlig neu ist. Es ist aber klar, daß sie zuerst die Bezeichnung darauf die Wahrheiten und selbst die Vorstellungen, von denen diese Wahrheiten abhängen, lernen.

[48] Theophilus. Es handelt sich hier nicht um die Bezeichnungen, welche gewissermaßen willkürlich sind, während die Vorstellungen und die Wahrheiten natürlich sind. Was aber diese Vorstellungen und Wahrheiten anbetrifft, so messen sie uns eine Lehre bei, von der wir weit entfernt sind; denn ich gebe zu, daß wir die angeborenen Vorstellungen und Wahrheiten, sei es durch Aufmerken auf ihre Quelle, sei es durch Bestätigung aus der Erfahrung, kennen lernen. Ich mache also gar nicht die von Ihnen erwähnte Voraussetzung, als ob wir in dem von Ihnen besprochenen Fall nichts Neues lernten, und würde auch den Satz: »Alles, was man lernt, ist nicht angeboren« nicht zugeben. Die arithmetischen Wahrheiten sind in uns, und dennoch lernt man sie, indem man sie entweder aus ihrer Quelle auf dem Wege demonstrativen Nachweises herleitet (was ihr Angeborenssein zeigt) oder durch Beispiele erhärtet, wie die gewöhnlichen Rechner es tun, die, weil sie die Gründe nicht wissen, ihre Regeln nur durch Überlieferung lernen und höchstens, ehe sie sie lehren, durch die Erfahrung rechtfertigen, welche sie so weit treiben, als sie für angemessen erachten. Und mitunter ist selbst ein sehr geschickter Mathematiker, wenn er die Quelle der Entdeckung eines anderen nicht kennt, gezwungen, sich zu ihrer Prüfung mit dieser Induktionsmethode zu begnügen. So verfuhr ein berühmter Schriftsteller zu Paris, als ich dort war der die Untersuchung meines arithmetischen Tetragonismus durch Vergleichung mit den Ludolphschen Zahlen in dem Glauben sehr weit trieb, einen Fehler darin zu finden und er hatte auch

Grund zu zweifeln, bis ihm der Beweis davon mitgeteilt wurde, der uns solcher Untersuchungen, die man immer fortsetzen könnte, ohne jemals vollkommen sicher zu sein, überhebt. Und selbst das letztere, nämlich die Unvollkommenheit der Induktionen, kann man noch durch die Beispiele aus der Erfahrung ausgleichen, denn es gibt Progressionen, in denen man sehr weit vorwärts gehen kann, ehe man die darin vorkommenden Veränderungen und Gesetze bemerkt.

Philalethes. Wäre es aber nicht möglich, daß nicht allein die Ausdrücke oder Worte, deren man sich bedient, sondern auch die Vorstellungen uns von außen kommen.

Theophilus. Dann müßten wir ja selbst außer uns[49] sein, da die intellektuellen oder Reflexions-Vorstellungen aus unserem Geiste hergeleitet werden; und ich möchte wohl wissen, wie wir die Vorstellung des Seins haben könnten, wenn wir nicht selbst Seiendes wären und so das Sein in uns fänden.

Philalethes. Was sagen Sie aber zu dieser Herausforderung eines meiner Freunde? Wenn jemand, so sagt er, einen Satz finden kann, worin die Vorstellungen angeborene sind, so nenne er ihn mir, er könnte mir keinen größeren Gefallen erweisen.

Theophilus. Ich würde ihm die Sätze der Arithmetik und Geometrie nennen, welche alle von dieser Art sind, und auf dem Gebiete der notwendigen Wahrheiten würde man gar keine anderen finden.

§ 25. Philalethes. Das wird vielen Leuten sonderbar vorkommen. Kann man sagen, daß die schwierigsten und tiefsten Wissenschaften angeboren sind.

Theophilus. Ihre wirkliche Erkenntnis ist es nicht, wohl aber das, was man die mögliche Erkenntnis nennen kann, wie die durch die Adern des Marmors vorgezeichnete Gestalt im Marmor ist, ehe man sie beim Arbeiten entdeckt.

Philalethes. Aber ist es möglich, daß die Kinder, wenn sie die ihnen von außen kommenden Begriffe empfangen und ihnen zustimmen, keine Erkenntnis von denjenigen haben, welche man als ihnen angeboren und gleichsam einen Teil ihres Geistes bildend voraussetzt, wo sie – so sagt man – in unauslöschlichen Zügen, um als Grundlage zu dienen, eingeprägt sind? Wäre das der Fall, so hätte sich die Natur unnütze Mühe gegeben oder wenigstens diese Züge schlecht eingeprägt, da sie von Augen, die anderes doch sehr gut sehen, nicht bemerkt werden können.

Theophilus. Das Bewußtsein dessen, was in uns liegt, hängt von einer bestimmten Aufmerksamkeit und Ordnung ab. Nun ist es nicht allein möglich, sondern selbst angemessen, daß die Kinder den gegriffen der Sinne mehr Aufmerksamkeit schenken, weil die Aufmerksamkeit durch das Bedürfnis geleitet wird. Indessen zeigt die Erfahrung in der Folge, daß die Natur sich nicht unnützlich die Mühe gegeben hat, uns angeborene Erkenntnisse einzuprägen, da es ohne diese kein Mittel geben würde, zur[50] wirklichen Erkenntnis der notwendigen Wahrheiten in den demonstrativen Wissenschaften und zu den Erkenntnisgründen der Tatsachen zu gelangen und wir würden nichts vor den Tieren voraushaben.

§ 26. Philalethes. Wenn es angeborene Wahrheiten gibt, muß es dann nicht auch angeborene Gedanken geben?

Theophilus. Durchaus nicht, denn die Gedanken sind Handlungen und die Erkenntnisse oder die Wahrheiten, sofern sie selbst dann in uns sind, wenn man nicht an sie denkt, sind nur Wertigkeiten oder Anlagen, und gar viele Dinge wissen wir, an die wir nicht denken.

Philalethes. Es ist schwer zu begreifen, daß im Geiste eine Wahrheit sei, wenn er an diese Wahrheit niemals gedacht hat.

Theophilus. Das ist ebenso, wie wenn jemand sagen wollte, es ist schwer zu begreifen, daß es im Marmor Adern gibt, bevor man sie entdeckt. Dieser Einwurf scheint sich auch einem Zirkelschluß allzusehr zu nähern. Alle diejenigen, welche angeborene Wahrheiten annehmen, ohne sie auf die Platonische Wiedererinnerung zu begründen, nehmen auch solche an, an die man noch nicht gedacht hat. Übrigens beweist dieser Schluß zu viel;

denn wenn die Wahrheiten Gedanken sind, so wird man nicht nur der Wahrheiten, an die man niemals gedacht hat, sondern auch deren beraubt werden, an die man gedacht hat und an die man gegenwärtig nicht mehr denkt, und wenn die Wahrheiten nicht Gedanken, sondern natürliche oder erworbene Fertigkeiten oder Geschicklichkeiten sind, so hindert nichts, daß solche in uns seien, an die man niemals gedacht hat, noch jemals denken wird.

§ 27 Philalethes. Wenn die allgemeinen Grundsätze angeboren wären, so müssten sie im Geiste gewisser Menschen mit größerer Helligkeit erscheinen, worin wir doch davon keine Spur sehen – ich meine der Kinder, Blödsinnigen und Wilden – denn von allen Menschen ist bei diesen der Geist am wenigsten durch die Gewohnheit und den Eindruck fremder Meinungen verfälscht und verderbt.

Theophilus. Man muß, glaube ich, hier ganz anders urteilen. Die angeborenen Grundsätze treten nur durch die Aufmerksamkeit, welche man ihnen schenkt, ans Licht, aber die haben jene Menschenklassen nicht, oder haben<sup>[51]</sup> sie nur für etwas ganz anderes. Sie denken fast nur an die körperlichen Bedürfnisse, und es ist vernunftgemäß, daß die reinen und übersinnlichen Gedanken der Preis edlerer Bemühungen seien. Allerdings ist in Kindern und Wilden der Geist durch die Gewohnheiten weniger verderbt, aber dafür auch durch die geistige Bildung, welche Aufmerksamkeit verleiht, weniger gehoben. Es würde sehr ungerecht sein, wenn die lebendigsten Erkenntnisse in denjenigen Geistern mehr glänzten, welche sie weniger verdienen und in dickeren Nebel gehüllt sind. Ich wünschte also nicht, daß man der Unwissenheit und Roheit so viel Ehre antäte, wenn man so gescheit ist wie Sie, Philaleth, und wie unser trefflicher Autor. Das würde die Gaben Gottes erniedrigen heißen. Sonst würde man sagen können: je unwissender einer ist, desto mehr nähert er sich dem Vorzug eines Marmorblockes oder eines Stückes Holz, die unfehlbar und sündlos sind. Aber unglücklicherweise nähert man sich auf diese Weise jenen Eigenschaften nicht und sündigt, insofern man der Erkenntnis fähig ist, dadurch, daß man sie zu erwerben vernachlässigt, und wird, je weniger man unterrichtet ist, es desto leichter darin fehlen lassen.<sup>[52]</sup>

...

Kapitel II

## Kapitel II.

Dass es keine angeborenen praktischen Grundsätze gibt

[53] Philalethes. Die Moral ist eine demonstrative Wissenschaft, hat aber dennoch keine angeborenen Grundsätze. Es würde sogar schwer sein, eine moralische Vorschrift von der Art aufzustellen, daß sie mit einer so allgemeinen und so schnellen Zustimmung, wie der Satz: Was da ist, ist, aufgenommen würde.

Theophilus. Es ist schlechthin unmöglich, daß es so evidente Vernunftwahrheiten, wie die identischen oder unmittelbaren, gebe. Und obgleich man in Wahrheit sagen kann, daß die Moral unerweisbare Grundsätze hat, und davon einer der ersten und der brauchbarsten der ist, daß man die Lust suchen und die Unlust fliehen solle, so muß man doch hinzufügen, daß dies keine durch die Vernunft allein erkannte Wahrheit ist, da sie sich auf die innere Erfahrung oder auf verworrene Erkenntnis gründet, denn was Lust und Unlust ist, läßt sich nicht empfinden.

Philalethes. Nur durch Vernunftbetrachtungen, Verhandlungen und eine gewisse Geistesanstrengung kann man sich der praktischen Wahrheiten versichern.

[53] Theophilus. Wenn dies der Fall wäre, so würden sie darum nicht weniger angeboren sein. Indessen scheint die Maxime, welche ich eben angezogen habe, von einer anderen Art zu sein, man kennt sie nicht durch die Vernunft, sondern, sozusagen, durch einen Instinkt. Es ist ein angeborener Grundsatz, aber er macht keinen Teil des natürlichen Lichtes aus, denn man kennt ihn nicht auf eine lichtvolle Art. Indes, wenn dieser Grundsatz einmal aufgestellt ist, so kann man wissenschaftliche Folgerungen daraus ziehen, und ich stimme dem, was Sie soeben von der Moral, als einer demonstrativen Wissenschaft, gesagt haben, durchaus bei. Wie wir denn auch sehen, lehrt sie so evidente Wahrheiten, daß Räuber, Piraten und Banditen sie unter sich zu beobachten gezwungen sind.

§ 2. Philalethes. Aber die Banditen beobachten unter sich die Regeln der Gerechtigkeit, ohne sie als angeborene Grundsätze zu betrachten.



Theophilus. Was liegt daran? Kümmert sich die Welt etwa um diese theoretischen Fragen?

Philaletes. Jene beobachten die Gesetze der Gerechtigkeit nur als angemessene Regeln, deren Ausübung für die Erhaltung ihrer Gemeinschaft schlechthin notwendig ist.

Theophilus. Sehr richtig. Man kann sich hinsichtlich aller Menschen im allgemeinen gar nicht besser ausdrücken. Also sind diese Gesetze der Seele eingepägt, nämlich als Folgerungen aus unserer Selbsterhaltung und unseren wahren Gütern. Soll man nun die Annahme machen, daß in unserem Verstande die Wahrheiten wie unabhängig voneinander sich verenden und gleichsam so, wie die Edikte des Prätors in seinem Anschlag oder Album verzeichnet waren? Ich setze dabei den sogleich zu besprechenden Instinkt, welcher den einen Menschen treibt, den anderen zu lieben, beiseite, denn jetzt will ich nur von den Wahrheiten reden, insofern sie von der Vernunft erkannt werden. Auch erkenne ich an, daß gewisse Regeln der Gerechtigkeit in ihrer ganzen Ausdehnung und Vollkommenheit nur unter der Voraussetzung des Daseins Gottes und der Unsterblichkeit der Seele bewiesen werden können und diejenigen zu denen der Instinkt der Menschlichkeit uns nicht anhält, sind der Seele nur wie andere abgeleitete Wahrheiten eingepägt.[54] Diejenigen indessen, welche die Gerechtigkeit nur auf die Notwendigkeiten dieses Lebens und das Bedürfnis gründen, statt auf die Lust, welche sie darin finden sollen, eine Lust, welche, da Gott den Grund davon bildet, eine der größten ist – die freilich sind einigermaßen mit der Gesellschaft der Banditen zu vergleichen.

Sit spes fallendi, miscebunt sacra profanis

An schlimmsten Übeltaten wird's nicht fehlen,

Ist Hoffnung nur, der Welt sie zu verhehlen.

§ 3. Philalethes. Ich gebe zu, daß die Natur in alle Menschen den Wunsch, glücklich zu sein, und eine starke Abneigung gegen das Elend gelegt hat. Das sind also wahrhaft angeborene praktische Grundsätze, welche nach der Bestimmung aller praktischen Prinzipien einen beständigen Einfluß auf alle unsere Handlungen haben. Aber sie sind doch Neigungen der Seele gegen das Gute und nicht Eindrücke irgend einer unserm Verstand, eingepprägten Wahrheit.

Theophilus. Ich freue mich außerordentlich zu sehen, daß Sie in der Tat, wie ich gleich erläutern werde, angeborene Wahrheiten anerkennen. Dieser Grundsatz kommt mit dem, dessen ich eben erwähnt habe, wohl überein, demgemäß wir der Lust nachzugehen und die Unlust zu meiden getrieben werden. Denn das Glück ist nichts anderes, als eine beständige Lust. Indessen geht unsere Neigung nicht eigentlich auf das Glück, sondern auf die Lust, d.h. in der Gegenwart, während uns die Vernunft auf die Zukunft und das Beständige richtet. Nun geht die durch den Verstand sich ausdrückende Neigung in eine Vorschrift oder in eine praktische Wahrheit über, und wenn die Neigung angeboren ist, ist es also die Wahrheit auch, da es in der Seele nichts gibt, was sich nicht im Verstande ausdrückte, wenn auch nicht immer mittelst einer tatsächlichen, deutlich bestimmten Betrachtung, wie ich schon genugsam gezeigt habe. Auch sind die Instinkte nicht immer praktischer Art; einige davon enthalten theoretische Wahrheiten, und dieser Art sind die inneren Grundsätze der Wissenschaften und des Vernunftgebrauchs, wenn wir sie, ohne den Grund, davon zu erkennen, aus natürliches Instinkt anwenden. Und in diesem Sinne können Sie sich der Anerkennung angeborener[55] Grundsätze nicht entschlagen, selbst wenn Sie leugnen wollten, daß die abgeleiteten Wahrheiten angeboren sind. Aber das würde nach der von mir gegebenen Erklärung dessen, was ich angeboren nenne, nur ein Streit um Worte sein. Und will jemand diese Bezeichnung nur denjenigen Wahrheiten geben, welche man sofort durch Instinkt empfängt, so würde ich ihm nicht widersprechen.

Philalethes. Ich bin damit zufrieden. Wenn es aber in unserer Seele gewisse von Natur eingeprägte Züge als ebenso viele Erkenntnisgrundsätze gäbe, so würden wir uns derselben nur bewußt werden, wenn sie in uns wirken, wie wir den Einfluß der beiden Grundsätze, welche beständig in uns wirken, nämlich den Wunsch, glücklich zu sein, und die Furcht, elend zu sein, empfinden.

Theophilus. Es gibt Erkenntnisgrundsätze, welche ebenso beständig auf unseren Vernunftgebrauch Einfluß haben, als die praktischen auf unseren Willen: so wendet z.B. jedermann die Regeln des Schließens durch eine natürliche Logik an, ohne sich dessen bewußt zu sein.

Philalethes. Die Moralgesetze müssen bewiesen werden, also sind sie nicht angeboren, wie jenes Gesetz, welches die Quelle aller gesellschaftlichen Tugenden ist: Was du nicht willst, daß dir geschieht, das tue auch dem andern nicht.

Theophilus. Sie wiederholen immer den von mir schon widerlegten Einwand. Ich gebe Ihnen zu, daß es Moralgesetze gibt, welche keine angeborenen Grundsätze sind, aber das hindert sie nicht, angeborene Wahrheiten zu sein; denn eine abgeleitete Wahrheit ist angeboren, wenn wir sie aus unserem Geiste schöpfen können. Es gibt aber angeborene Wahrheiten, welche wir auf zwei Arten in uns finden, durch das Licht der Vernunft und durch Instinkt. Die, welche ich soeben bezeichnet haben, werden aus unseren Vorstellungen bewiesen, welches Sache des natürlichen Lichtes ist. Aber es gibt Folgerungen aus dem natürlichen Lichte, welche in Beziehung auf den Instinkt Grundsätze sind. So werden wir zu Handlungen der Menschlichkeit durch den Instinkt getrieben, weil uns dies angenehm ist, und durch die Vernunft, weil es recht ist. Es gibt in uns also instinktmäßige[56] Wahrheiten, welche angeborene Grundsätze sind, die man, auch ohne den Beweis dafür zu haben, empfindet und anerkennt, welchen Beweis man gleichwohl aber erhält, wenn man sich von diesem Instinkt Rechenschaft ablegt. So bedient man sich der Gesetze des Schließens infolge einer verworrenen Erkenntnis und gleichsam aus Instinkt; die Logiker aber zeigen den Grund derselben auf, wie auch die Mathematiker von dem, was man beim Gehen und Springen, ohne daran zu denken, tut, den Grund angeben. Was jenes Gesetz anbetrifft, wonach man den anderen nur das antun darf, was man von ihnen getan haben mag, so bedarf dies nicht allein eines Beweises, sondern auch noch einer Erklärung. Wenn man Herr wäre, würde man von den anderen zu viel verlangen; sind wir ihnen dann aber auch zu viel schuldig? Man wird mir einwenden, daß dies Gesetz nur von einem gerechten Willen zu verstehen ist. Dann wäre aber diese Regel, weit entfernt zu genügen, als Maßstab zu dienen, eines solchen vielmehr bedürftig. Der wahre Sinn derselben ist, daß, um billig zu urteilen, der Platz des anderen der wahre Gesichtspunkt ist, auf den man sich stellen muß.

§ 9. Philalethes. Man begeht oft schlechte Handlungen ohne Gewissensbisse, z.B. wenn man Städte mit Sturm nimmt, begehen die Soldaten, ohne sich zu bedenken, die schlimmsten Handlungen. Gebildete Völker haben ihre Kinder ausgesetzt; einige Karaibenstämme kastrieren die ihrigen, um sie zu mästen und zu verzehren. Garcilasso de la Vega erzählt, daß gewisse Völker in Peru Weiber gefangen nehmen, um sie zu Konkubinen zu machen, und die Kinder bis zum 13. Jahre erzögen, worauf sie sie verzehrten und es mit den Müttern ebenso machten, sobald sie nicht mehr Kinder bekämen. In Baumgartens Reise ist erzählt, daß es in Ägypten einen Derwisch gegeben habe, der für einen Heiligen galt, weil er sich niemals zu Weibern oder Knaben, sondern nur zu Eselinnen und Mauleselinnen gehalten habe.

Theophilus. Die Moralwissenschaft (die Instinkte ausgenommen, wie den, der Lust nachzutrachten und die Unlust zu fliehen) ist nicht auf andere Weise als die Arithmetik angeboren, denn auch sie hängt von Beweisen ab, welche das innere Licht darbietet. Und da die[57] Beweise nicht sofort ins Auge springen, so ist es kein großes Wunder, wenn die Menschen nicht immer und sofort sich alles dessen, was sie in sich besitzen, bewußt sind, und nicht immer schnell genug die Züge des natürlichen Gesetzes, welches Gott, nach St. Paulus, in ihr Herz gegraben hat, lesen. Da indessen die Moral wichtiger als die Arithmetik ist, hat Gott dem Menschen Instinkte gegeben, die ihn sofort und ohne vernünftige Überlegung auf das Vernunftgemäße leiten. So gehen wir auch nach den Gesetzen der Mechanik einher, ohne dieser Gesetze zu gedenken, und essen nicht allein, weil das uns nötig ist sondern auch und erst recht darum, weil das Essen uns Vergnügen macht. Aber diese Instinkte treiben uns nicht auf eine unwiderstehliche Weise zum Handeln; man leistet ihnen durch die Leidenschaften Widerstand, aber man verdunkelt sie durch die Vorurteile und verderbt sie durch widrige Gewohnheiten. Indessen erkennt man diese Instinkte des Bewußtseins meistens an und folgt ihnen sogar, wenn nicht stärkere Eindrücke sie überwinden. Der größte und sittlich gesundeste Teil des menschlichen Geschlechts zeugt für sie. Orientalen und Griechin oder Römer, Bibel und Alkoran stimmen darin überein; die Polizei der Mohammedaner bestraft gewöhnlich das, was Baumgarten erzählt, und man müßte ebenso vertiert wie die wilden Amerikaner sein, um ihre Sitten, deren Grausamkeit selbst die der Tiere übertrifft, gut zu heißen. Gleichwohl fühlen diese Wilden bei anderen Gelegenheiten recht gut, was Gerechtigkeit ist, und mag es vielleicht auch keine schlimme Handlungsweise geben, die nicht irgendwo und bei gewissen Vorfällen Billigung erfährt, so gibt es doch deren wenige, welche nicht in den meisten Fällen und von dem größten Teil der Menschheit

verurteilt werden. Das geschieht zwar nicht ohne Vernunft, da es aber nicht durch den bloßen Gebrauch derselben geschieht, muß es zum Teil natürlichen Instinkten zugeschrieben werden. Die Gewohnheit, die Überlieferung, die Erziehung tragen dazu bei, aber das Naturell ist die Ursache, daß die Sitte sich in bezug auf diese Reichten allgemeiner nach dem Rechten wendet. Das Naturell ist auch Ursache, daß die Überlieferung vom Dasein Gottes entstanden ist. Nun gibt die Natur dem Menschen und[58] selbst den meisten Tieren Liebe und Sanftmut gegen die, welche ihres Geschlechts sind. Selbst der Tiger »parcit cognatis maculis« (schont seinesgleichen). Daher kommt das schöne Wort eines römischen Juristen: quia inter omnes homines natura cognationem constituit, inde hominem homini insidiari nefas esse (weil die Natur unter allen Menschen Verwandtschaft gestiftet hat, ist es Unrecht, daß ein Mensch dem anderen Nachstellungen bereite). Fast die Spinnen allein machen davon eine Ausnahme und fressen sich untereinander auf, so zwar, daß das Weibchen das Männchen frißt, nachdem es mit ihm der Lust gepflogen hat. Nach diesem allgemeinen Sozial-Instinkt, welchen man beim Menschen Menschenliebe nennen kann, gibt es noch besondere, wie die Liebe zwischen Mann und Weib, die Liebe der Väter und Mütter gegen ihre Kinder, welche die Griechen storgên nennen, und andere ähnliche Neigungen, welche jenes natürliche Recht oder vielmehr jenes Bild des Rechts bilden, das den römischen Juristen zufolge die Natur die lebendigen Wesen gelehrt hat. Aber besonders im Menschen findet sich eine gewisse Sorge um Würde und Anstand, welche uns antreibt, das, was uns erniedrigt, zu verbergen, schamhaft zu sein, gegen Blutschande Widerwillen zu haben, die Leichname zu begraben, Menschen Überhaupt nicht und keine lebendigen Tiere zu essen. Man ist auch geneigt, für seinen Ruf Sorge zu tragen, selbst über Bedürfnis und Leben hinaus, Gewissensbissen unterworfen zu sein und jene laniatus et ictus jene Martern und Schmerzen, von denen Tacitus nach Platos Vorgange spricht, zu fühlen – außerdem noch Furcht vor der Zukunft und einer höchsten Macht, die gleichfalls ganz natürlich entsteht. In dem allen ist etwas Wirkliches; aber im Grunde sind diese Eindrücke, so natürlich sie auch sein können, nur Hilfen für die Vernunft und Zeichen eines von der Natur erteilten Rates. Die Gewohnheit, die Erziehung, die Überlieferung, die Vernunft trügen viel dazu bei; aber die menschliche Natur hat nicht weniger teil daran. Allerdings würden diese Hilfen ohne die Vernunft nicht hinreichen, um der Moral eine vollständige Gewißheit zu verleihen. Will man endlich leugnen, daß der Mensch von Natur getrieben werde, z.B. von häßlichen Dingen sich fernzuhalten – unter[59] dem Vorwande, daß es Leute gibt, die nur gern von unflätigen Dingen reden, daß es selbst solche gibt, deren Lebensberuf sie veranlaßt, mit Unrat umzugehen, und daß es Völker in Butan gibt, welche die Exkreme des Königs für wohlriechend

halten? Ich denke mir, daß Sie in Hinsicht dieser natürlichen Instinkte für das sittlich Gute der Ehrbarkeit im Grunde meiner Ansicht sind, wenn Sie vielleicht auch, wie Sie in Hinsicht auf den Instinkt des Strebens nach Glück erklärt haben, sagen werden, daß jene Eindrücke nicht angeborene Wahrheiten sind. Aber ich habe schon darauf geantwortet, daß jedes Gefühl die Wahrnehmung feiner Wahrheit ist, und daß das natürliche Gefühl das einer angeborenen, aber sehr oft verworrenen Wahrheit ist, wie die Erfahrungen der äußeren Sinne auch: man kann also die angeborenen Wahrheiten von dem natürlichen Licht welches nur deutlich Erkennbares enthält so unterscheiden, wie der Geschlechtsbegriff vom Artbegriff unterschieden werden muß, da die angeborenen Wahrheiten sowohl die Instinkte als das natürliche Licht in sich begreifen.

§ 11. Philalethes. Wer die natürlichen Grenzen von Recht und Unrecht konnte und sich dennoch nicht enthielte, sie untereinander zu wirren, der könnte nur als ein erklärter Feind der Ruhe und des Glücks der Gesellschaft, an welcher er teilnimmt, betrachtet werden. Da aber die Menschen sie in jedem Augenblick verwirren, kennen sie sie also nicht.

Theophilus. Das heißt die Sachen doch ein wenig zu theoretisch nehmen. Täglich geschieht es, daß die Menschen ihren Erkenntnissen, indem sie dieselben vor sich selbst verbergen, zuwiderhandeln, wenn sie, um ihren Leidenschaften zu folgen, ihrem Geist eine andere Richtung geben. Sonst würden wir niemals die Leute das essen und trinken sehen, was ihnen doch, wie sie wissen, Krankheiten und selbst den Tod bringen muß; sie würden ihre Geschäfte nicht vernachlässigen, sie würden nicht handeln, wie in mancher Hinsicht doch ganze Nationen getan haben. Die Zukunft und die Vernunft haben selten soviel Gewalt über uns, wie die Gegenwart und die Sinne. Das wußte jener Italiener sehr wohl, welcher, als er auf die Tortur gebracht werden sollte, sich vornahm, [60] beständig den Galgen vor Augen zu halten, und den man öfter sagen hörte: Jo ti vedo (ich sehe dich), was er nachher, als er freigekommen war, erklärte. Ohne den festen Entschluß zu ergreifen, das wahrhaft Gute und das wahrhaft Schlechte immer ins Auge zu fassen, um ihnen nachzustreben oder sie zu vermeiden, findet man sich fortgerissen und erfährt in Hinsicht der wichtigsten Aufgaben dieses Lebens dasjenige, was in Hinsicht auf Paradies und Hölle denen begegnet, welche am meisten daran glauben:

Cantantur haec laudantur haec

Dicuntur, audiuntur

Scribuntur haec, leguntur haec

Et lecta – negliguntur.

Man singt es und man lobt es viel,

Man sagt's und hört's in jedem Stil;

Man schreibt davon und liebt es

Man liebt's und doch – vergißt es.

Philalethes. Jeder Grundsatz, welchen man als angeboren voraussetzt, muß von einem jeden als recht und vorteilhaft erkannt werden.

Theophilus. Das heißt ja immer auf die von mir so oft widerlegte Voraussetzung zurückkommen, daß jede angeborene Wahrheit immer und allgemein bekannt sein müsse.

§ 12. Philalethes. Aber eine öffentliche Erlaubt, das Gesetz zu verletzen, beweist, daß dies Gesetz nicht angeboren ist: so ist z.B. das Gesetz, die Kinder zu lieben und zu erhalten, bei den Alten verletzt worden, als sie die Aussetzung derselben erlaubten.

Theophilus. Auch diese Verletzung einmal vorausgesetzt, folgt daraus nur, daß man jene in unsere Seelen gegrabenen, aber mitunter durch unsere Übertretungen ganz verhüllten Züge der Natur nicht recht gelesen hat; außerdem muß man, um die Notwendigkeit der Pflichten auf unüberwindliche Art wahrzunehmen, deren Beweis ins Auge fassen, was

nicht ganz gewöhnlich ist. Wenn die Geometrie unseren Leidenschaften und gegenwärtigen Interessen ebenso wie die Moral zuwider liefe, würden wir sie nicht weniger bestreiten und verletzen, trotz aller Beweise des Euklides und Archimedes, die man als Träumereien behandeln und als voll von logischen Fehlern[61] ansehen würde; und Joseph Scaliger, Humwund andere, die gegen Euklides und Archimedes geschrieben haben, würden nicht so wenige Nachfolger finden, wie es der Fall ist. Nur die Ruhmsucht, welche diese Schriftsteller in der Quadratur des Kreises und anderen schwierigen Aufgaben zu befriedigen glaubten, war es, was Männer von so großem Verdienst bis zu solchem Grade verblenden konnte. Und wenn andere dasselbe Interesse hätten, würden sie es ebenso machen.

Philalethes. Jede Pflicht führt auf die Vorstellung des Gesetzes, und wie man annimmt, kann es nicht ein Gesetz ohne einen Gesetzgeber geben, der es vorgeschrieben hat, ebensowenig, wie ohne Belohnung und Strafe.

Theophilus. Er kann natürliche Belohnungen und Strafen ohne Gesetzgeber geben; so wird die Unmäßigkeit z.B. durch Krankheiten bestraft. Wie sie indessen nicht allen sogleich schadet, gebe ich auch zu, daß keine Vorschrift, an die man unwiderruflich gebunden wäre, bestehen könnte, wenn es nicht einen Gott gäbe, der kein Verbrechen ungestraft und keine gute Handlung unbelohnt läßt.

Philalethes. Also müssen die Vorstellungen von Gott und einem zukünftigen Leben auch angeboren sein.

Theophilus. In dem von mir schon erklärten Sinne bin ich damit einverstanden.

Philalethes. Aber diese Ideen sind so weit entfernt, von Natur in den Geist aller Menschen eingegraben zu sein, daß sie selbst nicht einmal sehr klar und deutlich in dem Geiste mancher Gelehrten und solcher Männer erscheinen, die ein Geschäft daraus machen, die Dinge genau zu untersuchen; so viel fehlt daran, daß sie jedem menschlichen Wesen bekannt seien.



Theophilus. Das heißt wieder auf dieselbe Voraussetzung zurückkommen, nach deren Vorgäben das, was nicht bekannt ist, auch nicht angeboren sein soll, die ich indessen schon oft widerlegt habe. Das Angeborene ist nicht von vornherein klar und deutlich als solches bekannt; man hat oft viel Aufmerksamkeit und Methode nötig, um sich desselben bewußt zu werden. Solche wird aber nicht immer von den Geloben angewendet und von den anderen Menschen noch weniger.

§ 13. Philalethes. Wenn aber die Menschen das, was[62] angeboren ist, ignorieren oder bezweifeln können, so redet man vergebens von angeborenen Grundsätzen und gibt vergebens deren Notwendigkeit zu zeigen vor. Weit entfernt, daß sie dazu dienen könnten, uns, wie man vorgibt, von der Wahrheit und Gewißheit der Dinge zu unterrichten, würden wir mit diesen Grundsätzen uns in demselben Zustand von Ungewißheit befinden, als wenn wir sie gar nicht in uns hätten.

Theophilus. Man kann gar nicht alle angeborenen Grundsätze in Zweifel ziehen. Sie haben dies hinsichtlich der identischen oder des Grundsatzes vom Widerspruch zugegeben, indem Sie gestanden, daß es unbestreitbare Grundsätze gebe, obgleich Sie dieselben damals nicht als angeboren anerkannten; aber es folgt daraus nicht, daß alles, was angeboren und mit diesen angeborenen Grundsätzen notwendig verbunden ist, auch sofort von zweifelloser Evidenz sei.

Philalethes. Soviel ich weiß, hat bisher noch niemand unternommen, von diesen Grundsätzen ein genaues Verzeichnis zu entwerfen.

Theophilus. Hat man uns denn etwa ein vollständiges und genaues Verzeichnis der Grundsätze der Geometrie entworfen?

§ 15. Philalethes. Lord Herbert hat einige dieser Grundsätze aufzeichnen wollen, nämlich folgendes 1) es gibt ein höchstes göttliches Wesen; 2) man muß diesem dienen; 3) die mit der Frömmigkeit verbundene Tugend ist der beste Gottesdienst; 4) man muß seine Sünden bereuen; 5) es gibt Belohnungen und Strafen nach diesem Leben. – Ich gebe zu, dies sind Wahrheiten von Evidenz und von solcher Art, daß, wenn man sie recht erklärt, kein vernünftiges Geschöpf umhin kann, ihnen zuzustimmen. Aber

nach unserer Ansicht fehlt noch viel daran, daß sie ebensoviel angeborene Eindrücke sind. Und wenn diese fünf Sätze allgemeine Begriffe sind, welche Gottes Ringer in unsere Herzen prägte, so gibt es deren noch andere, welchen man gleichen Rang zuerkennen muß.

Theophilus. Ich gebe dies zu, denn ich halte alle notwendigen Wahrheiten für angeboren und füge sogar die Instinkte hinzu. Aber ich gestehe, daß jene fünf Sätze keine angeborenen Grundsätze sind, denn ich halte dafür, daß man sie beweisen kann und muß.[63]

§ 18. Philalethes. Im dritten Satz, daß die Tugend der Gott angenehmste Dienst ist, bleibt es dunkel, was man unter Tugend versteht. Versteht man sie in dem Sinne, welchen man ihr am gewöhnlichsten gibt, ich meine in dem, was nach den verschiedenen Meinungen, die in verschiedenen Ländern herrschen, für löblich gilt, so ist dieser Satz so weit entfernt, evident zu sein, daß er nicht einmal wahr ist. Nennt man Tugend die Handlungen, welche dem Willen Gottes gemäß sind, so wäre dies fast ein idem per idem (dasselbige für dasselbige), und wir würden aus dem Satze nicht viel lernen; denn er würde nur besagen, daß Gott das angenehm ist, was seinem Willen gemäß ist. Es verhält sich dies mit dem Begriff der Sünde im vierten Satze ebenso.

Theophilus. Ich erinnere mich nicht, bemerkt zu haben, daß man das Wort Tugend gemeinlich für etwas von den Meinungen Abhängiges annimmt; wenigstens nehmen es die Philosophen nicht so. Allerdings hängt der Name Tugend von der Meinung derer ab, welche ihn verschiedenen Wertigkeiten oder Handlungsweisen beilegen, je nachdem sie sie für gut oder schlimm erachten und von ihrer Vernunft Gebrauch machen; aber alle stimmen über den begriff der Tugend im allgemeinen genugsam überein, wenn sie auch in dessen Anwendung verschiedener Meinung sind. Nach Aristoteles und mehren anderen ist die Tugend eine Wertigkeit, die Leidenschaften durch die Vernunft zu mäßigen, und noch einfacher, eine Wertigkeit, nach der Vernunft zu handeln. Und dies ist ohne Zweifel demjenigen angenehm, welcher die oberste und letzte Ursache der Dinge ist, dem nichts gleichgültig ist und die Handlungen aller vernünftigen Geschöpfe weniger als aller übrigen gleichgültig sind.

§ 20. Philalethes. Man sagt gewöhnlich, daß die Sitten, die Erziehung und die allgemeinen Meinungen derer, mit denen man verkehrt, diese als angeboren vorausgesetzten Grundsätze der Moral verdunkeln können. Ist aber dieser Satz richtig, so vernichtet er den Beweis, den man aus der allgemeinen Zustimmung zu ziehen vorgibt. Das Beweisverfahren vieler Leute läßt sich auf folgendes zurückbringen. Die Grundsätze, welche Menschen von gesundem Verstande anerkennen, sind angeboren; wir und die von unserer Partei sind Leute von gesundem[64] Verstande, also sind unsere Grundsätze angeboren. Eine lustige Manier, Schlüsse zu machen, welche auf Unfehlbarkeit gerade losgeht.

Theophilus. Was mich anbetet, so bediene ich mich der allgemeinen Zustimmung nicht als eines eigentlichen Beweises, sondern nur als einer Bestätigung denn die angeborenen Wahrheiten, sofern man sie für das natürliche Licht der Vernunft nimmt, tragen ihre Charakterzüge, wie die Geometrie, an sich; denn sie sind in den unmittelbaren Grundsätzen, welche Sie selbst als unbestreitbar betrachten, gleichsam eingehüllt. Ich gestehe aber, daß es schwerer ist, die Instinkte und einige andere natürliche Wertigkeiten von den Gewohnheiten zu unterscheiden, obgleich dies meistens möglich zu sein scheint. Mir scheinen übrigens die Völker, welche ihren Geist ausgebildet haben, Grund zu haben, sich den Gebrauch des gesunden Menschenverstandes vor den rohen Völkern zuzuschreiben, da sie durch deren fast ebenso leichte Unterwerfung, wie die der Tiere, ihre Überlegenheit zeigen. Wenn man mit ihnen nicht immer zum Ziele kommen kann, so geschieht dies, weil sie sich wie die wilden Tiere in dichte Wälder retten, wo es schwer ist, sie zu bezwingen, und der Preis nicht der Mühe lohnt. Ohne Zweifel ist es ein Vorteil, seinen Geist ausgebildet zu haben, und wenn es erlaubt ist, für die Roheit gegen die Kultur zu sprechen, so wird man auch das Recht haben, die Vernunft zugunsten der wilden Tiere zu bekämpfen und die geistreichen Scherze Despréaux' in einer seiner Satiren für bare Münze zu nehmen, wo er, um dem Menschen seinen Vorzug vor den Tieren streitig zu machen, fragt:

Flieht wohl der Bär den Wanderer oder dieser ihn?

Und würden auf Befehl der Hirten Lybiens

Die Liebe aus Numidiens Waldgebirgen ziehn?

Man muß indessen zugeben, daß in wichtigen Stücken die rohen Völker uns überlegen sind, vor allem in Betracht der körperlichen Stärke, und selbst in bezug auf die Seele kann man sagen, daß in gewisser Hinsicht ihre praktische Moral besser ist als die unserige, weil sie weder den Geiz, zusammenzuscharren, noch die Lust zu herrschen, haben. Man kann sogar noch hinzufügen,[65] daß der Verkehr mit den Christen sie in vielen Dingen schlimmer gemacht hat. Man hat sie, indem man ihnen Branntwein zuführte, sich zu betrinken, zu schwören, zu lästern und andere Laster gelehrt, die ihnen wenig bekannt waren. Bei uns gibt es mehr Gutes und mehr Schlimmes als bei ihnen; ein schlechter Europäer ist schlimmer als ein Bilder, da er das Böse durch Verfeinerung verschlimmert. Indessen hindert nichts die Menschen, die Vorteile, welche die Natur jenen Völkern gibt, mit denen, welche die Vernunft verleiht, zu verbinden.

Philalethes. Aber wie wollen Sie folgendem Dilemma eines meiner Freunde antworten: Ich wünschte, sagt er, daß die Verfechter der angeborenen Vorstellungen mir sagten, ob diese Grundsätze durch Erziehung und Gewohnheit vertilgt werden können oder nicht können sie es nicht, so müssen wir sie bei allen Menschen finden, und sie müssen im Geiste eines jeden einzelnen Menschen im besonderen klar erscheinen; können sie aber durch fremde Begriffe verderbt werden, so müssen sie deutlicher und glänzender erscheinen, wenn sie noch ihrer Quelle näher sind, ich meine bei den Kindern und Unwissenden, auf welche die fremden Meinungen am wenigsten Eindruck gemacht haben. Welche Partei sie auch ergreifen wollen, so werden sie schließlich klar sehen, daß sie durch die immer gleichen Tatsachen und eine beständige Erfahrung Lügen gestraft wird.

Theophilus. Ich bin erstaunt, daß Ihr scharfsinniger Freund verdunkeln und vertilgen miteinander verwechselt hat, wie man auf Ihrer Seite nicht sein und nicht erscheinen miteinander verwechselt. Die angeborenen Vorstellungen und Wahrheiten können nicht vertilgt, aber bei allen Menschen, wie sie gegenwärtig sind, durch ihre Neigung zu körperlichen Bedürfnissen und oft nach mehr durch die dazukommenden schlimmen Angewohnheiten verdunkelt werden. Diese Züge inneren Lichtes würden den Verstand immer erleuchten, den Willen immer erwärmen, wenn die verworrenen Wahrnehmungen der Sinne sich nicht unserer Aufmerksamkeit bemächtigten. Das ist jener Streit, von dem die heilige Schrift nicht weniger als die alte und neuere Philosophie redet.

Philalethes. Wir beenden uns also in ebenso dichter[66] Finsternis und in einer ebenso großen Ungewißheit, als wenn es eine solche Erleuchtung gar nicht gäbe.

Theophilus. Gott bewahret wir würden dann weder Wissenschaften noch Gesetze, und würden sogar keine Vernunft haben.

§§ 21. 22. Philalethes. Hoffentlich werden Sie wenigstens die Macht der Vorurteile zugeben. Diese lassen oft das als natürlich erscheinen, was von schlechtem Unterricht, dem man die Kinder ausgesetzt hat, oder von schlechten Gewohnheiten, welche die Erziehung und der Umgang ihnen gegeben haben, herrührt.

Theophilus. Ich gebe zu, daß der vortreffliche Autor, dem Sie folgen, darüber viel Schönes und, wenn man es richtig nimmt Wertvolles sagt; aber ich glaube nicht, daß er der recht verstandenen Lehre vom Naturell oder den angeborenen Wahrheiten widerspricht. Und sicherlich wird er mit seinen Bemerkungen nicht zu weit gehen wollen, wie ich denn ebenso überzeugt bin, daß viele Meinungen als Wahrheiten gelten, die nur die Wirkungen der Gewohnheiten und der Leichtgläubigkeit sind, als daß es auch deren viele gibt, welche gewisse Philosophen als Vorurteile gelten lassen wollen, und die gleichwohl in der gesunden Vernunft und in der Natur begründet sind. Man hat ebensoviel oder mehr Ursache, sich vor denen zu hüten, welche meist aus Ehrgeiz Neuerungen anstreben, als gegen alte Eindrücke Mißtrauen zu hegen. Und nachdem ich lange genug über das Alte und das Neue nachgedacht habe, habe ich gefunden, daß die meisten angenommenen Lehren einen guten Sinn zulassen. Ich wünschte daher, die geistreichen Leute möchten ihren Ehrgeiz lieber damit zu befriedigen suchen, daß sie sich mit Bauen und Vorwärtsgehen, als mit Zurückschreiten und Zerstören beschäftigten. Mich verlangt auch, daß man mehr den Römern, die so schöne öffentliche Bauwerke errichteten, als jenem Vandalen-Könige gleichen möchte, dem seine Mutter empfahl, da er nicht auf den Ruhm rechnen könne, diese großen Bauwerke zu erreichen, sie lieber zu zerstören zu suchen.

Philalethes. Der Zweck derjenigen Gelehrten, welche die angeborenen Wahrheiten bekämpft haben, ist gewesen, zu verhindern, daß man unter

diesem schönen Namen Vorurteile gewähren lasse und die Trägheit damit zu verdecken trachte.

[67] Theophilus. Über diesen Punkt sind wir einige denn weit entfernt zu billigen, daß man sich zweifelhafte Grundsätze bilde, wünsche ich, daß man mit den Beweisen bis zu Euklides' Axiomen zu gelangen suche, wie einige Alte auch getan haben. Und wenn man nach dem Mittel fragt, die angeborenen Grundsätze zu erkennen und zu prüfen, so antworte ich gemäß dem schon vorhin bemerkten, daß man sie mit Ausnahme der Vernunftinstinkte, deren Grund unbekannt ist, auf erste Grundsätze, d.h. auf identische oder unmittelbar Axiome mittels der Definitionen zurückzuführen suchen müsse, welche Definitionen nichts anderes als eine deutliche Auseinandersetzung der Vorstellungen sind. Ich zweifle selbst nicht, daß Ihre Freunde, welche bisher den angeborenen Vorstellungen entgegen waren, diese Methode billigen, die ihrem Hauptzweck zu entsprechen scheint.

### Kapitel III

### Kapitel III.

Fernere Betrachtungen über die angeborenen Grundsätze, sowohl die, welche die Theorie betreffen, als die welche der Praxis angehören

[68] § 3. Philalethes. Sie wollen die Wahrheiten auf die ersten Grundsätze zurückgeführt haben, und ich gestehe, daß, wenn es einen Grundsatz gibt, es ohne Widerrede folgender ist: Ein Ding kann zur nämlichen Zeit unmöglich sein und nicht sein. Indessen scheint es schwierig zu behaupten, daß er angeboren ist, da man zugleich überzeugt sein muß, daß die Vorstellungen der Unmöglichkeit und der Identität angeboren seien.

Theophilus. Freilich müssen diejenigen, welche für die angeborenen Wahrheiten sind, behaupten und überzeugt sein, daß diese Vorstellungen es auch sind; und ich gestehe ihrer Ansicht zu sein. Die Vorstellungen des Seins, des Möglichen, des Selbigen sind so sehr angeboren, daß sie an allen unseren Gedanken und Schlüssen teilhaben, und ich betrachte sie als unserem Geiste wesentlich; aber ich habe schon gesagt, daß man ihnen nicht[68] immer eine besondere Aufmerksamkeit schenkt und sie nur mit der Zeit unterscheiden lernt. Ich habe schon ausgesprochen, daß wir

sozusagen uns selbst angeboren sind, und daß die Erkenntnis des Seins in derjenigen, welche wir von uns selbst haben, eingewickelt ist. Etwas Ähnliches findet bei anderen Gemeinbegriffen statt.

§ 4. Philalethes. Wenn die Vorstellung der Identität natürlich und folglich so evident und dem Geiste so gegenwärtig ist, daß wir sie von der Wiege an kennen müßten, so möchte ich gern von einem Kinde von 7 Jahren und selbst von einem Greise von 70 Jahren hören, ob ein Mensch, der ein aus Leib und Seele zusammengesetztes Geschöpf ist, derselbe bleibt, wenn sein Körper gewechselt hat, und ob, die Seelenwanderung vorausgesetzt, Euphorbus derselbe ist wie Pythagoras.

Theophilus. Ich habe schon hinlänglich erklärt, daß das, was uns natürlich ist, uns darum nicht von der Wiege an bekannt ist, und eine Vorstellung uns selbst bekannt sein kann, ohne daß wir sogleich alle Fragen, die man daran knüpfen kann, zu beantworten imstande wären. Das wäre so, als wenn jemand behauptete, ein Kind könne nicht wissen, was das Quadrat und seine Diagonale sei, weil es zu erkennen Mühe haben wird, daß die Diagonale mit der Seite des Quadrates inkommensurabel ist. Was die Frage an sich selbst betrifft, so scheint sie mir durch die Monadenlehre, die ich an anderer Stelle deutlich gemacht habe, auf dem Wege des Beweises gelöst zu sein. Von diesem Gegenstande werden wir in der Folge weitläufiger sprechen.

Philalethes. Ich sehe wohl, daß ich Ihnen vergeblich den Einwurf machen würde, der Grundsatz: das Ganze ist größer als sein Teil, sei nicht angeboren, weil die Vorstellungen des Ganzen und des Teiles relativ und von denen der Zahl und der Ausdehnung abhängig sind – da Sie sicherlich behaupten werden, daß es angeborene Relativvorstellungen gibt, und auch die der Zahlen und der Ausdehnung angeboren sind.

Theophilus. Sie haben recht, und ich glaube sogar, daß der Vorstellung der Ausdehnung die des Ganzen und des Teiles vorausgeht.

§ 8. Philalethes. Was sagen Sie von der Wahrheit, daß Gott verehrt werden müsse? Ist sie angeborene?

[69] Theophilus. Meines Erachtens bedeutet die Pflicht der Gottesverehrung, daß man bei jeder Gelegenheit bemerken muß, wir ehren ihn mehr als jeden anderen Gegenstand; und daß dies eine notwendige Folge aus seiner Vorstellung und seinem Dasein ist, was bei mir das Angeborensein dieser Wahrheit bedeutet.

Philalethes. Die Atheisten scheinen durch ihr Beispiel zu beweisen, daß die Vorstellung Gottes nicht angeboren ist. Und von denen nicht zu sprechen, deren die Alten erwähnt haben, hat man nicht ganze Völker entdeckt, die von Gott keine Vorstellung hatten und auch nicht Worte, Gott oder die Seele zu bezeichnen, wie im soldanischen Meerbusen, in Brasilien, auf den karibischen Inseln, in Paraguay?

Theophilus. Der selige Fabricius, ein berühmter Heidelberger Theologe, hat eine Apologie des Menschengeschlechts geschrieben, um es von dem Vorwurfe des Atheismus zu reinigen. Es war das ein Schriftsteller von vieler Genauigkeit und über viele Vorurteile weit erhabene indessen will ich auf diese Untersuchung von Tatsachen mich nicht einlassen, deinetwegen mögen ganze Völker niemals an das höchste Wesen, noch an das, was die Seele ist, gedacht haben. Und ich erinnere mich, daß, als man auf meine von dem berühmten Witsen unterstützte Bitte in Holland für mich eine Übersetzung des Vaterunsers in der Sprache von Barantola anfertigen wollte, man bei der Stelle: Dein Name werde geheiligt, stecken blieb, weil man den Barantolern nicht begreiflich machen konnte, was »heilig« bedeuten solle. Auch erinnere ich mich, daß in dem für die Hottentotten angefertigten Glaubensbekenntnis man den heiligen Geist durch die Worte der Landessprache auszudrücken gezwungen war, welche einen sanften und angenehmen Wind bezeichnen, was nicht ohne Grund war; denn unsere griechischen und lateinischen Worte *pneuma*, *anima*, *Spiritus*, bezeichnen ursprünglich nur die Luft oder den Wind, den man einatmet, als einen der feinsten durch die Sinne uns bekannten Stoffe und durch die Sinne beginnt man die Menschen nach und nach zu dem, was über die Sinne hinausgeht, zu führen. Diese ganze Schwierigkeit indessen, zu abstrakten Erkenntnissen zu gelangen, spricht nicht gegen die angeborenen Erkenntnisse.[70] Es gibt Völker, welche kein dem Sein entsprechendes Wort haben; zweifelt man nun, daß sie wissen, was das Sein ist, obgleich sie nicht besonders daran denken? Übrigens finde ich das, was ich bei unserem vortrefflichen Autor über die Idee Gottes gelesen habe, so schön und mir zusagend (Abh. über den Verstand B. I, c. 3, § 9), daß ich es anzuführen nicht umhin kann. Es lautet: »Die Menschen können nicht umhin, eine gewisse Vorstellung von



dem zu haben, womit die, mit denen sie umgehen, sie unter gewissen Namen oft zu unterhalten Gelegenheit haben, und wenn dies etwas ist, was die Vorstellung der Vortrefflichkeit, Größe oder irgend einer anderen außerordentlichen Eigenschaft mit sich bringt, was irgendwie interessiert und sich dem Geiste unter der Vorstellung einer absoluten und unwiderstehlichen Macht einprägt, die man zu fürchten nicht umhin kann (ich füge hinzu: und unter der Vorstellung einer allergrößten Güte, die man zu lieben nicht umhin kann), so muß eine solche Vorstellung allem Anschein nach die stärksten Eindrücke liefern und sich weiter als irgendwelche andere verbreiten, zumal wenn es eine Vorstellung ist, welche sich mit den einfachsten Vernunft-Wahrheiten verträgt und aus jedem Teile unserer Erkenntnis auf natürliche Weise folgt. Nun ist die Vorstellung von Gott eine solche, denn die in die Augen springenden Wichen einer außerordentlichen Weisheit und Macht erscheinen in allen Werken der Schöpfung so sichtlich, daß jedes vernünftige Geschöpf, welches sein Nachdenken darauf richtet, den Urheber aller dieser Wunder zu entdecken nicht verfehlen kann, und der Eindruck, welchen die Entdeckung eines solchen Wesens naturgemäß auf die Seele aller derer machen muß, die ein einziges Mal davon sprechen gehört haben, ist so groß und bringt Gedanken von so großem Gewicht und so allgemeiner Verbreitungsfähigkeit mit sich, daß es mir ganz sonderbar vorkommt, wenn sich[71] auf der Erde ein ganzes Volk von so geistesarmen Menschen finden soll, daß sie keine Vorstellungen von Gott haben. Dies, sage ich, scheint mir ebenso erstaunlich, als sich Menschen zu denken, die keine Vorstellung von den Zahlen oder dem Feuer haben.«

Ich wünschte, daß es mir stets vergönnt wäre, Wort für Wort eine Anzahl anderer vortrefflicher Stellen unseres berühmten Antors abzuschreiben, die wir zu übergehen gezwungen sind. Ich will hier nur sagen, daß der Verfasser, wenn er von den einfachsten Vernunftwahrheiten spricht, die mit der Vorstellung von Gott sich vertragen, und von dem, was naturgemäß daraus folgt, sich von meiner Ansicht über die angeborenen Wahrheiten nicht zu entfernen scheint, und darüber, daß es ihm ebenso sonderbar erscheint, daß es Menschen ohne eine Vorstellung von Gott gibt, als es überraschend sein würde, Menschen zu finden, die keine Vorstellung von den Zahlen oder dem Feuer haben, will ich bemerken, daß die Einwohner der marianischen Inseln, denen man den Namen der Königin von Spanien, welche die Mission dort begünstigte, gegeben hat, keine Kenntnis vom Feuer hatten, als man sie entdeckte, wie dies aus dem Bericht hervorgeht, den P. Gobien, ein französischer, mit der Sorge für die entfernten Missionen betrauter Jesuit veröffentlicht und mir zugesandt hat.

§ 16. Philalethes. Wenn man daraus, daß alle verständigen Leute die Vorstellung Gottes gehabt haben, zu schließen das Recht hat, daß diese Vorstellung angeboren ist, so muß die Tugend auch angeboren sein, weil die verständigen Leute davon stets eine wahrhaftige Vorstellung gehabt haben.

Theophilus. Nicht die Tugend, sondern die Vorstellung der Tugend ist angeboren, und vielleicht wollen Sie nur das sagen.

Philalethes. Daß es einen Gott gibt, ist ebenso gewiß, als es gewiß ist, daß die durch das Sichschneiden zweier geraden Linien entstehenden Winkel einander gleich sind. Auch hat niemals ein vernünftiges Geschöpf gegeben, welches sich aufrichtig mit der Prüfung der Wahrheit dieser beiden Sätze abgegeben und ihnen seine Zustimmung zu geben verfehlt hat. Gleichwohl ist es außer Zweifel,[72] daß es viele Menschen gibt, welchen, da sie ihre Gedanken nicht dahin gerichtet haben, diese beiden Wahrheiten in gleicher Weise unbekannt sind.

Theophilus. Ich gebe es zu doch hindert dies nicht, daß sie angeboren sind, ohne daß man sie in sich finden kann.

§ 18. Philalethes. Es würde auch ersprießlich sein, eine angeborene Vorstellung von der Substanz zu haben; aber es zeigt sich, daß wir sie weder als angeboren, noch als erworben besitzen, da wir sie weder durch die Sinnlichkeit, noch aus der Reflexion haben.

Theophilus. Ich bin der Meinung, daß die Region hinreicht, um die Vorstellung der Substanz in uns selbst zu finden, die wir ja Substanzen sind. Und zwar ist dieser begriff einer der wichtigsten. Wir werden aber vielleicht in der Folge unserer Zusammenkunft noch weiter davon sprechen.

§ 20. Philalethes. Gibt es angeborene Vorstellungen, die im Geiste sein sollen, ohne daß der Geist wirklich daran denkt, so müssen sie wenigstens im Gedächtnis sein, aus dem sie mit Hilfe der Wiedererinnerung gezogen werden, d.h. – wenn man sich ihr Andenken zurückruft, – als ebensoviele Wahrnehmungen erkannt werden müssen, die vordem in der Seele gewesen sind; sonst müßte die Wiedererinnerung ohne Wiedererinnerung sein

können. Denn diese innerlich vorhandene Überzeugung, daß die und die Vorstellung vordem in unserem Geiste gewesen ist, unterscheidet recht eigentlich die Wiedererinnerung von jeder anderen Art des Denkens.

Theophilus. Es ist gar nicht nötig, daß, damit die Erkenntnisse, Vorstellungen oder Wahrheiten in unserem Geiste seien, wir jemals wirklich an sie gedacht haben; es sind nur natürliche Fertigkeiten, d.h. tätige und leidendliche Anlagen und Zustände, jedoch mehr als eine tabula rasa. Die Platoniker haben allerdings geglaubt, daß wir schon wirklich einmal das gedacht hätten, was wir in uns verenden, und um sie zu widerlegen, genügt nicht zu sagen, daß wir uns nicht daran erinnern, denn es lehren uns sicherlich unendlich viele Gedanken ins Bewußtsein zurück, die wir gehabt zu haben vergessen haben. Es ist vorgekommen, daß jemand einen neuen Vers zu machen geglaubt hat, von dem sich fand, daß[73] er ihn lange vorher Wort für Wort in irgend einem alten Dichter gelesen hatte. Und oft haben wir eine ungewöhnliche Leichtigkeit, Dinge zu begreifen, weil wir sie früher, ohne daß wir uns dessen erinnern, begriffen hätten. So kann ein blindgewordenes Kind das Licht und die Farben jemals gesehen zu haben vergessen, wie es im Alter von 2 1/2 Jahren durch die blättern dem berühmten Ulrich Schönberg geschah, der, zu Weide in der Oberpfalz gebürtig, im Jahre 1649 zu Königsberg in Preußen starb, wo er die Philosophie und die mathematischen Wissenschaften zur Bewunderung aller Welt gelehrt hatte. Einem solchen können auch die Wirkungen der alten Eindrücke verbleiben, ohne daß er sich daran erinnert. Ich glaube, daß die Träume auf diese Weise uns oft alte Gedanken wieder erneuern. Als Julius Scaliger die berühmten Männer Versen in Versen verherrlicht hatte, erschien ihm ein gewisser Brugnolus mit Namen, der, von Geburt ein Bayer, später in Verona sich niedergelassen hatte, im Traume und beklagte sich, vergossen worden zu sein. Julius Scaliger erinnerte sich zwar nicht, von ihm vorher reden gehört zu haben, unterlaß aber nicht, auf diesen Traum hin zu seiner Ehre elegische Verse zu machen. Endlich erfuhr sein Sohn Joseph Scaliger auf einer Reise durch Italien das Nähere, daß es ehemals zu Verona einen berühmten Grammatiker oder gelehrten Kritiker dieses Namens gegeben habe, der zur Wiederherstellung der schönen Wissenschaften in Italien beigetragen, diese Geschichte findet sich in den Gedichten des Scaliger Vater mit der Elegie und in den Gedichten des Sohnes. Auch ist sie in den Scaligerana, welche aus den Unterhaltungen des Joseph Scaliger gesammelt worden sind, mitgeteilt. Wahrscheinlich hatte Julius Scaliger vom Brugnolus etwas gewußt, dessen er sich nicht mehr erinnerte, und war der Traum zum Teil nur die Wiedererinnerung einer alten Vorstellung, obgleich nicht eine eigentlich sogenannte Wiedererinnerung dabei

stattgefunden hatte, welche uns kundgibt, daß wir schon diese nämliche Idee gehabt haben; wenigstens sehe ich keine Notwendigkeit, welche uns zu glauben zwingt, daß von einer Vorstellung keine Spur übrig bleibt, wenn nicht mehr so viel davon da ist, um sich zu erinnern, daß man sie schon gehabt hat.[74]

§ 24. Philalethes. Ich muß anerkennen, daß Sie den Schwierigkeiten, die wir gegen die angeborenen Wahrheiten ausgestellt haben, auf recht natürliche Weise begegnen. Vielleicht bestreiten auch die Schriftsteller unserer Partei dieselben nicht in dem Sinne, in welchem Sie sie behaupten. Ich komme also nur darauf zurück, Ihnen zu sagen, daß man zu befürchten Ursache hat, die Meinung von den angeborenen Wahrheiten werde den Trägen zum Vorwand dienen, sich der Mühe der Untersuchungen zu entschlagen, und Lehrern und Schulmeistern die Bequemlichkeit verschaffen, als Grundsatz aller Grundsätze hinzustellen, daß die Grundwahrheiten nicht in Frage gestellt werden dürfen.

Theophilus. Ich habe schon bemerkt, daß, wenn es der Vorsatz Ihrer Gesinnungsgenossen ist zu verlangen, daß man Beweise für diejenigen Wahrheiten sucht, welche solche zulassen, ohne Unterschied, ob sie angeboren sind oder nicht, wir miteinander vollkommen einig sind. Die Annahme angeborener Wahrheiten in der Weise, wie ich sie verstehe, darf niemand davon abwendig machen denn außerdem, daß man gut daran tut, die Ursache der Instinkte auszusuchen, ist es für mich eine maßgebende Maxime, daß die Beweise auch der ersten Grundsätze aufzusuchen wichtig ist; und ich erinnere mich, daß, als man sich zu Paris über den seligen, damals schon alten Herrn Roberval deswegen lustig machte, weil er nach dem Beispiele des Apollonius und des Proclus die Grundsätze des Euklides beweisen wollte, ich den Nutzen dieser Untersuchung zeigte. Was den Grundsatz derjenigen betrifft, welche sagen, daß man gegen die Grundsätze Leugnenden nicht streiten müsse, so gilt er nur hinsichtlich derjenigen Prinzipien, die weder Zweifel noch Beweis zulassen. Allerdings kann man, um Ärgernis und Unordnungen zu vermeiden, Regeln für öffentliche Disputationen und anderweitige Konferenzen aufstellen, auf Grund deren es verboten ist, gewisse anerkannte Wahrheiten zum Gegenstand des Streites zu machen. Aber das gehört mehr in das Gebiet der Polizei als der Philosophie.[75]

...

**Zweites Buch. Von den Vorstellungen**

I. Worin von den Vorstellungen im allgemeinen gehandelt und gelegentlich untersucht wird, ob die Seele des Menschen immer denke

II. Von den einfachen Vorstellungen

III. Von den Vorstellungen, welche wir durch einen einzigen Sinn erhalten

IV. Von der Dichtigkeit

V. Von den einfachen Vorstellungen, welche aus verschiedenen Sinnen stammen

VI. Von den einfachen Vorstellungen, welche aus der Reflexion stammen

VII. Von den Vorstellungen, die aus der sinnlichen Empfindung und der Reflexion stammen

VIII. Weitere Betrachtungen über die einfachen Vorstellungen

IX. Von den Wahrnehmungen

X. Von dem Vermögen des Behaltens

XI. Von der Fähigkeit, die Vorstellung zu unterscheiden

XII. Von den zusammengesetzten Vorstellungen

XIII. Von den einfachen Modi und zunächst von denen des Raumes

XIV. Von der Dauer und deren einfachen Modi

XV. Von der Dauer und der Ausdehnung zusammengenommen

XVI. Von der Zahl

XVII. Von der Unendlichkeit

XVIII. Von einigen anderen einfachen Modi

XIX. Von den Modi, welche das Denken betreffen

XX. Von den Modi der Lust und des Schmerzes

XXI. Von der Macht und von der Freiheit

XXII. Von den gemischten Modi

XXIII. Von den zusammengesetzten Vorstellungen der Substanzen

XXIV. Von den Kollektivvorstellungen der Substanzen

XXV. Von der Relation

XXVI. Von der Ursache und Wirkung und einigen anderen Relationen

XXVII. Was Identität und Verschiedenheit ist

XXVIII. Von einigen anderen Relationen und vor allem von den moralischen

XXIX. Von den klaren und dunklen, deutlichen und verworrenen Vorstellungen

XXX. Von den wirklichen und den chimärischen Vorstellungen

XXXI. Von vollständigen und unvollständigen Vorstellungen

XXXII. Von den wahren und falschen Vorstellungen

XXXIII. Von der Assoziation der Vorstellungen

.

Kapitel I.

Worin von den Vorstellungen im allgemeinen gehandelt und gelegentlich untersucht wird, ob die Seele des Menschen immer denke

[76] § 1. Philalethes. Nachdem wir untersucht haben, ob die Vorstellungen angeboren sind, wollen wir ihr Wesen und ihre Unterschiede betrachten. Nicht wahr, die Vorstellung ist der Gegenstand des Denkens?

Theophilus. Ich gebe es zu, wenn Sie hinzufügen, daß es ein unmittelbarer innerer Gegenstand, und dieser Gegenstand ein Ausdruck des Wesens oder der Eigenschaften der Dinge ist. Wenn die Vorstellung die Form des Denkens wäre, so würde sie mit den wirklichen Gedanken, die ihr entsprechen, entstehen und aufhören; aber indem sie deren Gegenstand ist, wird sie den Gedanken voraussehen und nachfolgen können. Die äußeren sinnlichen Gegenstände sind nur mittelbare, weil sie nicht unmittelbar auf die Seele wirken können. Gott allein ist der unmittelbare äußere Gegenstand. Man könnte sagen, daß die Seele selbst ihr unmittelbarer innerer Gegenstand ist aber sie ist dies insofern sie die Vorstellungen oder das, was den Dingen entspricht, enthält, denn sie ist eine kleine Welt, worin die deutlichen Vorstellungen ein Bild Gottes und die verworrenen ein Bild des Universums sind.

§ 2. Philalethes. Unsere Partei fragt in der Voraussetzung, daß die Seele zu Anfang eine tabula rasa ist, leer von allen Schriftzügen und ohne irgend eine Vorstellung, wie[76] sie dazu komme, Vorstellungen zu enthalten und

durch welches Mittel sie deren eine so außerordentliche Menge erwerbe? Darauf antwortet sie mit einem Wortes durch die Erfahrung.

Theophilus. Diese tabula rasa von der man so viel spricht, ist nach meiner Meinung nichts als ein Phantasiegebilde, das in der Natur nicht vorkommt und nur in den unvollständigen Begriffen der Philosophen begründet ist, ebenso wie der leere Raum, die Atome, die unbedingte oder die relative Ruhe zweier Teile eines Ganzen gegeneinander, oder ebenso wie die erste Materie, die man sich ohne Formen denkt. Das einförmige und keine Mannigfaltigkeit in sich Schließende ist immer nur eine Abstraktion, wie die Zeit, der Raum und die übrigen Wesen der reinen Mathematik. Es gibt keinen Körper, dessen Teile in Ruhe sind, und es gibt keine Substanz, die sich nicht in irgend etwas von jeder anderen unterscheidet. Die menschlichen Seelen sind nicht allein von den Seelen anderer Wesen, sondern auch untereinander verschieden, obgleich dieser Unterschied nicht von derjenigen Art ist, welchen man spezifisch nennt. Und nach den Beweisen, welche ich zu haben glaube, hat jedes substantielle Wesen, es sei Seele oder Körper, zu allem übrigen ein ihm eigentümliches Verhältnis, und das eine muß sich von dem anderen immer durch innerliche Bestimmungen unterscheiden. Diejenigen aber, welche von jener tabula rasa reden, können, nachdem sie ihr die Vorstellungen genommen haben, nicht sagen, was ihr dann noch bleibt, wie die Schulphilosophen ihrer ersten Materie auch nichts übrig lassen. Man wird mir vielleicht entgegen, diese tabula rasa der Philosophen wolle sagen, daß die Seele von Natur und ursprünglich nur nackte Vermögen habe. Aber die Vermögen ohne irgend eine Handlung, mit einem Worte, die bloßen Möglichkeiten der Schule sind auch nur Nabeln, von welchen die Natur nichts weiß und die man nur durch Abstraktionen erhält. Denn wo wird man jemals in der Welt ein Vermögen finden, das die bloße Möglichkeit, ohne irgend eine Handlung auszuüben, in sich enthält? Es gibt immer eine besondere Disposition zur Handlung, und zwar zu einer Handlung mehr als zu einer anderen. Und außer der Disposition gibt es noch eine Strebung zum Handeln, deren es sogar stets eine[77] unendliche Menge in jedem Subjekte zugleich gibt; und diese Strebungen sind niemals gänzlich ohne Wirkung. Ich gebe zu, daß die Erfahrung notwendig ist, damit die Seele zu diesen oder jenen Gedanken bestimmt werde und auf die in uns vorhandenen Vorstellungen acht habe; aber wie können denn Erfahrung und Sinnlichkeit Vorstellungen geben? Hat die Seele Fenster? gleicht sie einer Tafel? ist sie wie Wachs? Es ist einleuchtend, daß alle die, welche so von der Seele denken, sie im Grunde für körperlich halten. Man wird mir den von den Philosophen angenommenen Grundsatz entgegenhalten, daß in der Seele nichts sei, das

nicht von den Sinnen kommt. Aber man muß die Seele und ihre Zustände selbst davon ausnehmen. Nihil est in intellectu quod non fuerit in sensu, excipe: nisi ipse intellectus (das Denken selbst ausgenommen). Die Seele enthält also das Sein, die Substanz, das Eine, das Selbige, die Ursache, die Wahrnehmung, das Denken und eine Menge anderer Vorstellungen, welche die Sinne nicht verleihen können. Dies stimmt recht gut mit Ihrem Verfasser der Abhandlung, welche einen guten Teil der Vorstellungen in der Reflexion des Geistes über sein eigenes Wesen sucht.

Philalethes. Ich hoffe doch, Sie werden diesem gelehrten Schriftsteller zugeben, daß alle Vorstellungen aus der Sinnlichkeit oder aus der Reflexion stammen, d.h. aus den Beobachtungen, die wir entweder über die äußeren und sinnlichen Gegenstände oder über die inneren Verrichtungen unserer Seele machen.

Theophilus. Um einen Streit, der uns schon allzulange aufgehalten hat, zu vermeiden, erkläre ich Ihnen zum voraus, daß, wenn Sie sagen, die Vorstellungen stammen auf der einen oder anderen dieser Ursachen, ich dies von ihrer wirklichen Wahrnehmung verstehe, da ich gezeigt zu haben glaube, daß sie in uns sind, ehe man sich ihrer, sofern sie nur etwas für sich Besonderes haben, bewußt ist.

§ 9. Philalethes. Hierauf wollen wir zusehen, wann man sagen müsse, daß die Seele anfange, Wahrnehmung zu haben und wirklich an die Vorstellungen zu denken. Ich weiß wohl, daß die Behauptung aufgestellt wird, die Seele denke immer, und daß das wirkliche Denken von der Seele ebenso untrennbar sei, als die wirkliche Ausdehnung[78] untrennbar vom Körper (§ 10). Aber ich kann nicht begreifen, daß es für die Seele notwendiger sein soll, immer zu denken, als für die Körper, immer in Bewegung zu sein, indem nämlich die Wahrnehmung für die Seele das ist, was die Bewegung für den Körper. Dies scheint mir wenigstens sehr vernünftig, und ich möchte gern Ihre Ansicht darüber wissen.

Theophilus. Sie haben sie eben ausgesprochen. Die Tätigkeit ist nicht mehr mit der Seele als mit dem Körper verknüpft, und ein Zustand ohne Denken in der Seele und eine unbedingte Ruhe im Körper scheint mir gleich sehr naturwidrig und beispiellos in der Welt. Eine Substanz, die einmal in Tätigkeit ist, wird es immer sein, denn alle Eindrücke dauern fort und



vermischen sich nur mit anderen neuen. Wenn man einen Körper anstößt, so erregt man oder bringt man vielmehr zum Ausdruck eine unendliche Menge von Wirbelbewegungen wie in einer Flüssigkeit; denn im Grunde hat jeder feste Körper einen Grad von Flüssigkeit und jede Flüssigkeit einen Grad von Festigkeit, und man kann diese inneren Wirbelbewegungen niemals ganz aufhören machen. Man kann daher glauben daß, wenn der Körper niemals in Ruhe ist, die ihm entsprechende Seele auch niemals ohne Wahrnehmung sein werde.

Philalethes. Vielleicht ist es aber ein besonderes Vorrecht des Urhebers und Erhalters aller Dinge, daß er, als in seinen Vollkommenheiten unendlich, niemals schläft und schlummert. Einem endlichen Wesen, oder wenigstens einem solchen Wesen, wie der Seele des Menschen, kommt dies aber nicht zu.

Theophilus. Sicherlich schlafen und schlummern wir und Gott nicht; aber daraus folgt nicht, daß wir im Schlummer ohne irgend welche Wahrnehmung seien. Vielmehr findet, wenn man wohl darauf achtet, das Gegenteil statt.

Philalethes. Es gibt in uns etwas, was das Vermögen zu denken hat, aber daraus folgt nicht, daß wir stets in wirklicher Denktätigkeit seien.

Theophilus. Die wahren Vermögen sind niemals bloße Möglichkeiten. Mit ihnen ist immer Strebung und Tätigkeit verbunden.

[79] Philalethes. Aber dieser Satz: Die Seele denkt immer, ist nicht durch sich selbst evident.

Theophilus. Das sage ich auch nicht. Man hat, ihn zu finden, ein wenig Aufmerksamkeit und Nachdenken nötig. Der gemeine Mann ist sich desselben ebensowenig bewußt, als des Druckes der Luft oder der Kugelgestalt der Erde.

Philalethes. Ich zweifle daran, daß ich in der vergossenen Nacht gedacht habe: Es handelt sich dabei um eine Untersuchung der Tatsache; man muß darüber durch sinnliche Erfahrungen entscheiden.

Theophilus. Man entscheidet darüber, wie man beweist, daß es nicht wahrnehmbare Körper und unsichtbare Bewegungen gibt, obgleich gewisse Leute dies als lächerlich betrachten. Ebenso gibt es unklare Wahrnehmungen, welche sich nicht so viel voneinander unterscheiden, daß man sich derselben bewußt werden oder erinnern könnte; aber durch gewisse Resultate werden sie erkannt.

Philalethes. Ein gewisser Schriftsteller hat uns den Vorwurf gemacht, daß wir behaupteten, die Seele höre auf zu sein, weil wir ihr Dasein während des Schlafes nicht fühlen; aber dieser Einwurf kann nur aus einem seltsamen Vorurteil entspringen; denn wir sagen nicht, daß der Mensch keine Seele in sich habe, weil wir ihr Dasein während des Schlafes nicht empfinden, sondern behaupten nur, daß der Mensch nicht denken kann, ohne sich desselben bewußt zu sein.

Theophilus. Ich habe das Buch nicht gelesen, welches diesen Einwurf enthält, aber man würde nicht unrecht daran haben, ihn zu machen, weil daraus, daß man sich des Denkens nicht bewußt ist, nicht folgt, daß es darum aufhöre, denn sonst könnte man mit demselben Grunde sagen, es gebe keine Seele, solange man sich derselben nicht bewußt ist. Und um diesen Vorwurf zurückzuweisen, müßte man besonders vom Denken zeigen, daß es ihm wesentlich ist, ins Bewußtsein zu fallen.

§ 11. Philalethes. Es ist nicht leicht, sich vorzustellen, daß ein Wesen denken kann und nicht merkt, daß es denkt.

Theophilus. Darin steckt ohne Zweifel der Knoten der Frage und die Schwierigkeit, welche auch gescheite Leute in Verlegenheit gesetzt hat. Aber nun auch das[80] Mittel, herauszukommen: man muß erwägen, daß wir an eine Menge Dinge zugleich denken, aber nur auf diejenigen Gedanken, welche am meisten hervortreten, achthaben; und anders kann es sich nicht verhalten, denn wenn wir auf alles achtgäben, müßten wir an unendlich vieles zu gleicher Zeit mit Aufmerksamkeit denken, was wir alles

empfinden und was auf unsere Sinne Eindruck macht. Ich behaupte noch mehr: von allen unseren vergangenen Gedanken bleibt etwas übrig, und keiner derselben kann jemals vollständig ausgelöscht werden. Wenn wir also ohne Traum schlafen oder durch einen Schlag, Fall, Krankheitszustand oder anderen Zufall betäubt sind, so bildet sich in uns eine unendliche Menge von kleinen verworrenen Empfindungen, und der Tod selbst könnte auf die Seelen der Tiere keine andere Wirkung hervorbringen, da sie ohne Zweifel früher oder später, denn in der Natur geht alles ordentlich zu, zu deutlich bestimmten Wahrnehmungen zurückkehren müssen. Indessen gebe ich zu, daß in jenem Zustand von Verwirrung die Seele ohne Lust und ohne Schmerz sein wird; denn das sind merkbare Wahrnehmungen.

§ 12. Philalethes. Nicht wahr, diejenigen, mit welchen wir gegenwärtig zu tun haben, nämlich die Kartesianer, die da glauben, daß die Seele immer denke, gestehen allen vom Menschen verschiedenen Tieren das Leben zu, ohne ihnen eine erkennende und denkende Seele zu geben, und finden ebenso keine Schwierigkeit darin, zu behaupten, daß die Seele, ohne an einen Körper gebunden zu sein, denken könne?

Theophilus. Ich für meinen Teil bin anderer Ansicht; denn obgleich ich darin der der Kartesianer folge, daß sie behaupten, die Seele denke beständig, entferne ich mich doch von ihnen in zwei anderen Punkten. Ich glaube, daß die Tiere unvergängliche Seelen haben, und daß die menschlichen Seelen, wie die anderen alle, niemals ohne allen Körper sind; ich nehme sogar an, daß Gott allein, da er reine Tätigkeit ist, davon gänzlich befreit ist.

Philalethes. Wenn Sie der Ansicht der Kartesianer wären, so hätte ich in Ihrem Sinne geschlossen, daß die Körper des Kastor und Pollux, da sie bald mit, bald ohne Seele sein können, obwohl sie immer leben bleiben und ihre Seele bald in einem Körper und bald außer[81] demselben sein kann, nur eine einzige Seele hätten, die abwechselnd den Körper dieser beiden Menschen, da sie umwechselnd einschlafen und erwachen, regierte, folglich würden sie zwei so verschiedene Personen, wie Kastor und Herkules sein könnten, ausmachen dürfen.

Theophilus. Ich will Ihnen meinerseits eine viel natürliche scheinende Annahme vorschlagen. Nicht wahr, man muß immerhin zugeben, daß man nach irgend einer Zwischenzeit oder einer großen Veränderung in ein

vollständiges Vergessen sinken kann? So sagt man, daß Sleidan vor seinem Tode alles, was er wußte, vergab. Und es gibt noch andere zahlreiche Beispiele dieses traurigen Halles. Nehmen wir nun an, daß ein solcher Mensch wieder jung würde und alles von neuem kennen lernte. Wird er dann ein an derer Mensch sein? Das Gedächtnis also ist es nicht, was gerade denselbigen Menschen ausmacht. Indessen ist die phantastische Annahme einer Seele, die abwechselnd verschiedene Körper belebt, ohne daß das, was ihr in dem einen dieser Körper begegnet, den anderen angeht, eine jener naturwidrigen Erdichtungen, die aus den unvollständigen Begriffen der Philosophen stammen, wie der Raum ohne Körper und der Körper ohne Bewegung. Sie verschwinden, wenn man ein wenig tiefer eindringt, denn man muß wissen, daß jede Seele alle vergangenen Eindrücke bewahrt und sich auf eben berührte Art nicht zerteilen kann. In jener Substanz hat die Zukunft eine vollständige Verbindung mit der Vergangenheit. Darin besteht die Identität des Individuums; indessen ist sich zu erinnern gar nicht nötig und wegen der Menge der gegenwärtigen und vergangenen Eindrücke, welche mit unseren gegenwärtigen Gedanken sich verbinden, selbst nicht immer möglich, denn es gibt meiner Überzeugung nach im Menschen keine Gedanken, die nicht irgend eine wenigstens verwegene Wirkung haben und einen den folgenden Gedanken beigemischten Rest bilden. Man kann wohl etwas vergessen, aber man kann sich auch immer aus noch so werter Ferne wieder daran erinnern, wenn man in der richtigen Weise darauf zurückgeführt wird.

§ 13. Philalethes. Wer ohne irgendwelchen Traum geschlafen hat, wird sich niemals überzeugen lassen, daß seine Gedanken in Tätigkeit gewesen seien.

[82] Theophilus. Man ist niemals ohne irgend eine schwache Empfindung, wenn man schläft selbst wenn man dabei nicht träumt. Dies zeigt selbst das Erwachen; und je näher man dem Erwachen ist, desto mehr Empfindung hat man von dem, was sich außer uns zuträgt, obgleich diese Empfindung nicht immer stark genug sein mag, uns zu erwecken.

§ 14. Philalethes. Es erscheint mir sehr schwer begreiflich, daß die Seele in diesem Augenblick in einem schlafenden und im nächsten Augenblick in einem wachenden Menschen denke, ohne sich daran zu erinnern.

Theophilus. Das ist nicht nur sehr leicht zu begreifen, sondern es läßt sich sogar tagtäglich, während man wacht, etwas Ähnliches beobachten; denn alsdann wirken fortwährend Gegenstände auf unsere Augen oder Ohren, und folglich ist, ohne daß wir darauf achtgeben, auch die Seele davon berührt, weil unsere Aufmerksamkeit von anderen Gegenständen in Anspruch genommen ist, bis der Gegenstand mächtig genug wird, sie durch Verstärkung seiner Tätigkeit oder durch irgendeine andere Ursache auf sich zu ziehen, das wäre gleichsam ein teilweiser Schlaf in bezug auf solchen Gegenstand, und dieser Schlaf wird ein allgemeiner, wenn unsere Aufmerksamkeit in bezug auf alle Gegenstände zusammen aufhört. Es ist ja auch ein Mittel, sich einzuschläfern, daß man die Aufmerksamkeit verteilt, um sie zu schwächen.

Philalethes. Ich habe von einem Menschen gehört, der sich in seiner Tugend dem Studium gewidmet und ein sehr glückliches Gedächtnis gehabt hatte – daß diesem, ehe er das Fieber gehabt hatte, niemals geträumt habe; und davon war er in der Zeit, als ich mit ihm sprach, im Alter von etwa 25 oder 26 Jahren gerade geheilt worden.

Theophilus. Man hat mir auch von einem Gelehrten von noch viel vorgerückterem Alter erzählt, der niemals einen Traum gehabt hatte. Aber man muß nicht auf die Träume allein die ununterbrochene Stetigkeit der Wahrnehmung der Seele gründen, da ich schon gezeigt habe, wie sie selbst im Schlaf eine gewisse Wahrnehmung dessen, was außer ihr vorgeht, besitzt.

§ 15. Philalethes. Oft denken und nicht einen einzigen Augenblick das Andenken dessen, was man denkt, sich erhalten, heißt recht unnütz denken.

[83] Theophilus. Alle Eindrücke haben ihre Wirkung, aber nicht alle Wirkungen sind immer bemerkbar wenn ich mich eher nach der einen Seite wende als nach der anderen, so geschieht dies wohl häufig durch die Verkettung kleiner Eindrücke, deren ich mir nicht bewußt bin und welche die eine Bewegung ein wenig unbequemer als die andere machen. Alle von uns ohne Überlegung ausgeführten Handlungen sind Resultate eines Zusammenwirkens schwacher Wahrnehmungen, und selbst unsere Gewohnheiten und Leidenschaften, die auf unsere Entschlüsse so viel

Einfluß haben, stammen daher; denn diese Angewöhnungen entstehen nach und nach, und man, würde folglich ohne die schwachen Wahrnehmungen zu merklichen Neigungen gar nicht kommen. Ich habe schon einmal bemerkt, daß, wenn man diese Wirkungen in der Moral leugnen wollte, man den schlecht unterrichteten Leuten gleichen würde, die in der Physik die unsichtbaren Körperchen leugnen und gleichwohl gibt es darunter, wie ich bemerke, solche, welche, ohne auf diese unmerklichen Eindrücke, die doch imstande sind, die Wage nach einer Seite zu neigen, achtzuhaben, von der Freiheit sprechen, indem sie phantastischerweise eine vollständige Indifferenz in den moralischen Handlungen annehmen, wie die des Buridanschen Esels zwischen seinen zwei Wiesen ist. Aber diesen Punkt werden wir in der Folge noch mehr reden. Ich gebe allerdings zu, daß diese Eindrücke uns nur nach einer Seite neigen machen ohne Zwang auszuüben.

Philalethes. Vielleicht wird man sagen, daß in einem wachen Menschen, der denkt, der Körper etwas dabei leistet, und das Gedächtnis durch die Spuren im Gehirn sich erhält, daß aber, wenn er schläft, die Seele ihre Gedanken für sich allein hat.

Theophilus. Dies zu behaupten, bin ich weit entfernt, da ich vielmehr glaube, daß stets eine genaue Übereinstimmung zwischen Körper und Seele stattfindet, und ich nach der Eindrücke des Körpers, deren man weder im Erwachen noch im Schlaf sich bewußt ist, bediene, um zu beweisen, daß die Seele ähnliche hat. Ich halte sogar dafür, daß in der Seele etwa der Blutzirkulation und allen inneren Bewegungen der Eingeweide Entsprechendes geschieht, dessen man sich freilich gar nicht<sup>[84]</sup> bewußt ist, ganz so, wie diejenigen, welche neben einer Wassermühle wohnen, des Lärmes, den sie macht, sich auch gar nicht bewußt sind. Gäbe es in der Tat Eindrücke im Körper während des Schlafens oder Wachens, wovon die Seele überhaupt gar nicht berührt oder getrogen würde, so müßte man die Einheit der Seele und des Körpers einschränken, als ob die körperlichen Eindrücke eine bestimmte Gestalt und Größe haben müßten, damit die Seele dieselben bemerken könnte; dies ist aber, wenn die Seele unkörperlich ist, nicht aufrechtzuerhalten, denn zwischen einer unkörperlichen Substanz und dieser oder jener Modifikation der Materie gibt es kein Proportionsverhältnis. Mit einem Worte, der Glaube, daß es in der Seele keine anderen Wahrnehmungen gibt, als die, deren sie sich bewußt ist, ist eine große Quelle von Irrtümern.

§ 16. Philalethes. Die meisten Träume, deren wir uns erinnern, sind unordentlich und schlecht verbunden, man müßte also behaupten, daß die Seele das Vermögen, vernünftig zu denken, dem Körper verdankt oder von ihren vernünftigen Selbstgesprächen nichts behält.

Theophilus. Der Körper entspricht allen Gedanken der Seele, mögen sie vernünftig sein oder nicht. Und die Träume haben ebensogut ihre Spuren im Gehirn, wie die Gedanken der Wachenden.

§ 17. Philalethes. Da Sie so sicher sind, daß die Seele wirklich immer denkt, so möchte ich von Ihnen hören, welches denn die Vorstellungen sind, die in der Seele eines Kindes, ehe sie mit dem Körper verbunden ist, oder gerade in der Zeit ihrer Verbindung mit ihm, ehe sie irgend eine Vorstellung auf dem Wege der sinnlichen Empfindung erhalten hat, vorkommen.

Theophilus. Nach unseren Prinzipien ist es leicht, Ihnen zu genügen. Die Wahrnehmungen der Seele entsprechen natürlicherweise immer der Verfassung des Körpers, und wenn es im Gehirn eine Menge verworrener und wenig deutlicher Bewegungen gibt, wie bei denen der Fall ist, welche wenig Erfahrung haben, so können die Gedanken der Seele nach der Ordnung der Dinge nicht deutlicher sein. Die Seele ist indessen der Unterstützung durch die Sinnlichkeit niemals beraubt, weil sie immer ihren Körper ausdrückt und die ser Körper stets[85] durch andere Körper, die ihn umgeben, auf unendlich mannigfache Weise, aber oft nur mit der Wirkung eines verworrenen Eindrucks in Bewegung gesetzt wird.

Philalethes. Aber da wirft der Verfasser der Abhandlung noch eine andere Frage auf. Ich möchte gerne, sagt er, von denen, welche mit so viel Zuversicht behaupten, daß die Seele des Menschen oder, was dasselbe ist, der Mensch immer denkt, erfahren, woher Sie das wissen.

Theophilus. Ich weiß nicht, ob man nicht mehr Zuversicht bedarf, um zu leugnen, daß sich in der Seele etwas zuträgt, dessen wir uns nicht bewußt sind; denn damit etwas bemerkbar sei, muß es aus Teilen bestehen, die nicht bemerkbar sind, weil nichts, der Gedanke so wenig wie die Bewegung, auf einmal entstehen kann. Übrigens klingt dies so, als wenn heutzutage jemand fragte wie wir die unsichtbaren Körperchen erkennen.

§ 19. Philalethes. Ich erinnere mich nicht, daß diejenigen, welche behaupten, daß die Seele immer denke, uns jemals sagen, daß der Mensch immer denke.

Theophilus. Ich meine, dies geschieht, weil sie es auch von der vom Körper gesonderten Seele verstehen. Indessen werden sie leicht zugeben, daß während der Vereinigung beider der Mensch immer denkt. Ich für meinen Teil, der ich daran festzuhalten Gründe habe, daß die Seele niemals von aller Körperlichkeit geschieden ist, glaube, man könne schlechthin sagen, daß der Mensch denkt und immer denken wird.

Philalethes. Zu sagen, daß der Körper ausgedehnt sei, ohne Teile zu haben, und daß ein Ding denke, ohne sich seines Denkens bewußt zu sein, sind zwei Behauptungen, welche mir gleich sehr unverständlich scheinen.

Theophilus. Verzeihen Sie mir, ich bin gezwungen, Ihnen zu sagen, daß, wenn Sie behaupten, es gebe in der Seele nichts, dessen sie sich nicht bewußt sei, dies ein Zirkelschluß ist, der schon während unserer ganzen ersten Zusammenkunft geherrscht hat, wo er zur Widerlegung der angeborenen Vorstellungen und Wahrheiten dienen sollte. Geben wir dies Prinzip zu, so würden wir nicht nur gegen Erfahrung und Vernunft zu verstoßen glauben, sondern auch ohne Grund unserer Ansicht entsagen, die ich doch hinreichend verständlich[86] gemacht zu haben glaube. Außerdem aber, daß unsere Gegner trotz aller ihrer Geschicklichkeit keinen Beweis dessen beigebracht haben, was sie in dieser Hinsicht so oft und so positiv behaupten, ist es auch leicht, ihnen das Gegenteil zu zeigen, d.h. daß es für uns nicht möglich ist, über alle unsere Gedanken immer ausdrücklich zu reflektieren: sonst würde der Geist über jede Reflexion eine neue Reflexion bis ins Unendliche anstellen, ohne jemals zu einem neuen Gedanken übergehen zu können. Indem ich mir z.B. irgend einer gegenwärtigen Empfindung bewußt wäre, müßte ich immer denken, daß ich daran denke, und wieder auch denken, daß ich daran zu denken denke, und so bis ins Unendliche. Aber ich muß wohl über alle diese Reflexionen zu reflektieren aufhören und endlich einmal einen Gedanken haben, den man, ohne daran zu denken, vorüberläßt sonst würde man immer bei derselben Sache bleiben.



Philalethes. Würde es dann aber nicht ebensowohl begründet sein zu behaupten, daß der Mensch immer hungert, indem man sagt, es sei möglich zu hungern, ohne sich dessen bewußt zu sein?

Theophilus. Dabei ist ein großer Unterschied der Junger hat besondere Gründe, die nicht immer obwalten. Gleichwohl ist es doch wahr, daß man auch Hunger haben kann, ohne jeden Augenblick daran zu denken aber, wenn man daran denkt, ist man sich dessen bewußt, da er eine sehr bemerkbare Stimmung ist. Es gibt immerfort Irritationen im Magen aber sie müssen ziemlich stark werden, um den Junger zu verursachen. Dieselbe Unterscheidung muß man zwischen dem Denken überhaupt und den merkbaren Gedanken machen. So dient daß, was man vorbringt, um unsere Ansicht ins Lächerliche zu ziehen, dazu, sie zu bestätigen.

§ 23. Philalethes. Man kann nun fragen, wann der Mensch in seinem Denken Vorstellungen zu haben anfange? Und mir scheint, man muß antworten, es geschehe, sowie er Empfindung hat.

Theophilus. Ich bin derselben Ansicht; aber das ist ein etwas eigentümlicher Grundsatz: ich glaube nämlich, daß wir niemals ohne Denken und auch niemals ohne Empfindung sind. Ich unterscheide nur zwischen Empfindungen und Gedanken, denn wir haben stets alle unsere[87] Gedanken rein oder von den Sinnen unabhängig bestimmt, aber die Gedanken entsprechen immer irgend einer Empfindung.

§ 25. Philalethes. Leidend aber ist der Geist doch nur in der Wahrnehmung der einfachen Vorstellungen, welche die Fundamente oder Materialien der Erkenntnis sind, während er tätig ist, wenn er zusammengesetzte Vorstellungen bildet.

Theophilus. Wie kann er denn hinsichtlich der Wahrnehmung aller einfachen Vorstellungen leidend sein, da es nach Ihrem eigenen Geständnis einfache Vorstellungen gibt, deren Wahrnehmung aus der Reflexion stammt, und der Geist sich also wenigstens die Gedanken der Reflexion selbst gibt, denn er ist es ja doch, welcher reflektiert? Ob er sie sich versagen kann, das ist eine andere Frage; ohne Zweifel kann er es nicht ohne irgend einen Grund, der ihn auf gegebene Veranlassung davon entfernt.

Philalethes. Bis jetzt haben wir, wie es scheint, ex professo verhandelt. Nunmehr, wo wir zu den Vorstellungen im einzelnen kommen wollen, hoffe ich, werden wir miteinander einiger sein und nur in gewissen Besonderheiten voneinander abweichen.

Theophilus. Mich soll es freuen, gescheite Männer an den Ansichten, welche ich für wahr halte, teilnehmen zu sehen denn sie sind dazu angetan, jenen Geltung zu verschaffen und sie in das rechte Licht zu setzen...

...

#### **Kapitel IV.**

##### **Von der Dichtigkeit**

[90] *Philalethes*. Sie werden zweifelsohne auch zugeben, daß die Empfindung der Dichtigkeit durch den Widerstand verursacht wird, den wir an einem Körper finden, bis er die von ihm eingenommene Stelle verlassen hat, wenn ein anderer Körper wirklich dieselbe hinnimmt. Also nenne ich Dichtigkeit das, was das Nachgeben zweier Körper, wenn sie sich gegeneinander bewegen, verhindert. Findet jemand es passender, es *Undurchdringlichkeit* zu nennen, so habe ich auch nichts dagegen. Aber ich glaube, daß der Ausdruck Dichtigkeit etwas Bestimmteres bedeutet. Diese Vorstellung scheint die [90] wesentlichste und dem Körper am engsten verbundene, und man kann sie nur in der Materie finden.

*Theophilus*. Allerdings finden wir bei der Berührung Widerstand, wenn es einem anderen Körper Mühe kostet, dem unserigen Platz zu machen, und es widerstrebt allerdings auch den Körpern, an einem und demselben Orte zusammen zu sein. Dennoch zweifeln manche an der Unüberwindlichkeit dieses Widerstandes, und freilich ist es nicht unwichtig zu bemerken, daß der Widerstand, den die Materie leistet, von verschiedener Art sein und aus sehr verschiednen Ursachen herrühren kann. Ein Körper leistet dem anderen Widerstand, wenn er entweder den schon eingenommenen Platz räumen muß, oder wenn er einen Platz, in welchen er zu treten bereit war, deswegen nicht einnehmen kann, weil auch ein anderer in ihn zu treten sich bestrebt in welchem Falle es sich ereignen kann, daß, wenn der eine dem anderen nicht weicht, sie beide stille stehen oder sich einander zurückstoßen. Der Widerstand wird in der Veränderung dessen erkannt, dem Widerstand geleistet wird, sei es, daß er von seiner Kraft verliert, sei es, daß er seine Richtung ändert, sei es, daß beides zu gleicher Zeit eintritt. Nun kann man im allgemeinen sagen, daß dieser Widerstand daher kommt, daß zwischen zwei Körpern ein Widerstreben, an demselben Orte zu sein, stattfindet, welches man *Undurchdringlichkeit* nennen könnte. Wenn also der eine in einen Ort zu treten sich bestrebt, so bestrebt er sich zugleich, den anderen daraus zu verdrängen oder ihn am Eintritt zu hindern. Aber diese Art von Unverträglichkeit, welche den einen vor dem anderen oder beide zusammen weichen macht, einmal vorausgesetzt, gibt es außer diesem noch mehrere andere Gründe, aus welchen ein Körper dem, welcher ihn zu verdrängen strebte Widerstand leistet. Sie liegen entweder in ihm selbst oder in den benachbarten Körpern. Deren, die in ihm selbst liegen, gibt es zwei: der eine ist passiv und immerwährend, der andere tätig und wechselnd. Der erste ist das, was ich nach Kepler und Descartes die *Trägheit* nenne, welche Ursache ist, daß die Materie der Bewegung widersteht, und man Kraft verlieren muß, um einen Körper zu bewegen, wenn weder Schwere noch

Anhaften dabei stattfindende. So muß ein Körper, welcher<sup>[91]</sup> einen anderen zu verdrängen strebt, deswegen einen solchen Widerstand erfahren. Die andere Ursache, welche tätig und wechselnd ist, besteht in der Impetuosität (dem Bewegungsdrang) des Körpers selbst, der nicht weicht, ohne einem Augenblick, daß seine eigene Impetuosität ihn in einen Ort treibt, Widerstand zu leisten. Dieselben Gründe finden auch für die benachbarten Körper statt, wenn der Körper, welcher widerstrebt, nicht weichen kann, ohne noch andere weichen zu machen. Aber dabei kommt dann noch eine andere Beobachtung in Betracht, nämlich die der *Festigkeit* oder des Umstandes, daß ein Körper dem anderen anhaftet. Dies Anhaften ist häufig die Ursache, daß man einen Körper nicht fortreiben kann, ohne zu gleicher Zeit einen anderen ihm anhaftenden mit zu bewegen, was hinsichtlich dieses anderen eine Art von *Anziehung* ergibt. Dies Anhaften macht auch, daß selbst dann noch, wenn man die bemerkbare Trägheit und Impetuosität beiseite setzen wollte, Widerstand da sein würde, denn hat man sich den Raum von einer vollkommen flüssigen Materie voll gedacht und setzt einen einzigen festen Körper hinein (vorausgesetzt, daß in der Flüssigkeit weder Trägheit noch Impetuosität statthat), so wird er, ohne irgend einen Widerstand zu finden, darin bewegt werden; war aber der Raum voll kleiner Würfel so würde der Widerstand, den der fest, zwischen den Würfeln zu bewegende Körper finden würde, daher kommen, daß die kleinen harten Würfel, eben ihrer Härte wegen oder wegen des Anhaftens ihrer Teile aneinander, sich nur mühsam, soviel als nötig ist, teilen würden, um einen Bewegungskreis zu bilden und den Platz des beweglichen Körpers, sobald er weiterrückt, auszufüllen. Wenn aber beide Körper zu gleicher Zeit in eine zu beiden Seiten offene Röhre an den beiden Enden einträten und die Höhlung gleichmäßig erfüllten, so würde die in dieser Röhre handliche Flüssigkeit, so flüssig sie auch sein möchte, wessen ihrer Undurchdringlichkeit allein Widerstand leisten. Also muß man in dem Widerstand, um den es sich hier handelt, die Undurchdringlichkeit der Körper, die Trägheit, die Impetuosität und das Anhaften in Betracht ziehen. Allerdings kommt dies Anhaften der Körper meiner Meinung nach aus einer feineren Bewegung des einen Körpers gegen den anderen her; aber da dies<sup>[92]</sup> ein bestreitbarer Punkt ist, so muß man ihn nicht von vornherein voraussetzen. Und aus demselben Grunde darf man ebensowenig von vornherein voraussetzen, daß es eine ursprüngliche wesentliche Dichtigkeit gibt, welche dem Körper den (von ihm eingenommenen) Raum immer gleich macht, d.h. daß die Unverträglichkeit oder, um richtiger zu reden, die *Unmöglichkeit* der Körper, *an demselben Ort zu sein*, eine vollständige Undurchdringlichkeit ist, welche kein Mehr und kein Weniger zuläßt, während mehrere behaupten, daß die *sinnlich empfindbare Dichtigkeit* von dem Widerstreben der Körper, sich an demselben Orte zu beenden, kommen kann, die aber nicht unüberwindlich zu sein braucht. Denn alle die gewöhnlichen Peripatetiker und manche andere glauben, daß eine und dieselbe Materie mehr oder weniger Raum einnehmen kann, was sie Verdünnung und Verdichtung nennen, und zwar nicht bloß eine scheinbare (wie wenn man durch das Zusammendrücken eines Schwammes das Wasser her austreibt), sondern eine ganz eigentliche, wie die Schule sie sich hinsichtlich der Luft denkt. Ich bin zwar nicht dieser Ansicht, finde aber nicht, daß man von vornherein die entgegengesetzte Ansicht voraussetzen darf, da die Sinne ohne Vernunftgebrauch nicht hinreichen, um diese vollständige Undurchdringlichkeit auszumachen, welche ich wohl für richtig in der Ordnung der Natur halte, die man aber durch die sinnliche Empfindung allein nicht kennen lernt. Auch könnte jemand behaupten, daß der Widerstand der Körper beim Zusammendrücken von einer Anstrengung herkomme, mit welcher die Teile, wenn sie nicht ihre ganze Freiheit haben, sich auszudehnen streben. Um diese Eigenschaften noch zu beweisen, helfen übrigens die Augen viel, indem sie dem Gefühl zu Hilfe kommen. Und im Grunde begreift man die Dichtigkeit, sofern sie einen deutlich bestimmten Begriff gibt, durch die bloße Vernunft, obgleich die Sinne der Vernunft das Beweismittel liefern, daß sie in der Natur vorkommt.

§ 4. *Philalethes*. Wir sind wenigstens darüber einig, daß die *Dichtigkeit* eines Körpers bedeutet, er erfülle den von ihm eingenommenen Platz dergestalt, daß er jeden anderen Körper

schlechthin davon ausschließt (wenn er nicht einen Platz finden kann, wo er vorher nicht war),<sup>[93]</sup> während die *Härte* oder vielmehr die Konsistenz, welche einige *Festigkeit* nennen, eine enge Vereinigung gewisser Teile der Materie ist, die in der Weise Haufen von sinnlich wahrnehmbarem Umfang bilden, daß die ganze Masse ihre Gestalt nicht leicht verändert.

*Theophilus.* Diese *Konsistenz*, wie ich bereits bemerkt habe, ist eigentlich das, was einen Teil eines Körpers ohne den anderen zu bewegen erschwert, dergestalt, daß, wenn man den einen anstößt, es vorkommt, daß der andere, der nicht angestoßen ist und gar nicht in die Richtungslinie fällt, nichtsdestoweniger auch nach derselben Seite hin durch eine Art von *Anziehung* sich zu bewegen veranlaßt ist und ferner, wenn dieser letztere Teil einem Hindernis begegnet, das ihn zurückhält oder zurückstößt, so zieht oder hält er auch den ersteren zurück und zwar ist dies stets wechselseitig. Dasselbe begegnet mitunter zweien Körpern, die sich nicht berühren und keinen zusammenhängenden Körper bilden, wovon sie zusammenhängende Teile wären und dennoch macht der Anstoß des einen, daß der andere ohne Anstoß sich bewegt, soweit die Sinne es erkennbar machen. Davon geben der Magnet, die elektrische und diejenige Anziehung, welche man früher der Furcht vor dem leeren Raum zuschrieb, Beispiele ab.

*Philalethes.* Wie es allgemein scheint, sind das *Harte* und das *Weiche* Bezeichnungen, welche wir den Dingen nur hinsichtlich unserer besonderen Körperbeschaffenheit beizulegen pflegen.

*Theophilus.* Auf diese Art würden aber viele Philosophen ihren Atomen nicht die Härte zuschreiben. Der Begriff der Härte hängt nicht von den Sinnen ab, und man kann deren Möglichkeit durch die Vernunft begreifen, obgleich wir auch durch die Sinne überzeugt werden, daß sie sich tatsächlich in der Natur vorfindet. Indessen würde ich den Ausdruck *Festigkeit* (wenn es mir erlaubt wäre, mich desselben in diesem Sinne zu bedienen) dem der Härte vorziehen, denn es gibt immer noch einige Festigkeit auch in den weichen Körpern. Ich suche sogar ein noch bequemeres und allgemeineres Wort, wie *Konsistenz* oder *Kohäsion*. Also würde ich das *Harte* dem *Weichen* und das *Feste* dem *Flüssigen* gegenüber setzen, denn das Wachs ist weich;<sup>[94]</sup> aber ohne durch die Hitze geschmolzen zu werden, ist es nicht flüssig und bewahrt seine Gestalt; und in den Flüssigkeiten sogar gibt es gewöhnlich Kohäsion, wie die Wasser- und Quecksilbertropfen zeigen. Ich bin auch der Meinung, daß alle Körper einen gewissen Grad von *Kohäsion* haben, ebenso wie ich glaube, daß es keine Körper gibt, welche nicht eine gewisse *Flüssigkeit* enthalten und deren Kohäsion unüberwindlich wäre so daß nach meiner Ansicht die Atome Epikurs, deren Härte als unüberwindlich vorausgesetzt wird, ebensowenig statthaben können, als die vollständig flüssige, feine Materie der Kartesianer. Aber es ist hier nicht der Ort, diese Ansicht zu rechtfertigen oder die Ursache der Kohäsion aufzuklären.

*Philalethes.* Die vollkommene *Dichtigkeit* der Körper scheint sich aus der Erfahrung rechtfertigen zu lassen. So drang das Wasser, da es nicht ausweichen konnte, durch die Poren einer hohlen goldenen Kugel, worin man es eingeschlossen, hindurch, als man diese Kugel, zu Florenz unter die Presse brachte.

*Theophilus.* Aber die Folgerung, welche Sie aus diesem Experiment und dem ziehen, was dem Wasser geschehen ist, läßt sich noch etwas sagen. Auch die Luft ist ein Körper so gut wie das Wasser und ist gleichwohl, wenigstens ad sensum (für den Sinn), zusammendrückbar; und diejenigen, welche eine eigentliche Verdünnung und Verdichtung aufrechterhalten wollen, werden sagen, daß das Wasser schon zu sehr zusammengedrückt ist, um unseren Maschinen zu weichen, wie eine sehr zusammengedrückte Luft auch einer weiteren Pressung Widerstand leisten würde. Ich gestehe andererseits dennoch zu, daß, wenn man eine kleine Veränderung des Volumens am Wasser bemerken würde, man sie der darin eingeschlossenen Luft

zuschreiben müßte, ohne auf die Streitfrage, ob das reine Wasser nicht selbst zusammendrückbar ist, wie man es ausdehnbar findet, wenn es verdunstet, gegenwärtig einzugehen, bin ich im Grunde doch der Ansicht derer, welche glauben, daß die Körper vollkommen undurchdringlich sind, und daß alle Verdichtung und Verdünnung nur scheinbar ist. Aber Experimente dieser Art sind so wenig imstande, es zu beweisen, wie die Röhre Toricellis oder die Maschine<sup>[95]</sup> Guerickes genügen, um einen vollkommen leeren Raum nachzuweisen.

*Philalethes.* Wäre der Körper im eigentlichen Sinne verdünnbar und verdichtbar, so könnte er sein Volumen oder seine Ausdehnung ändern, aber da dies nicht der Fall ist, so wird er immer in demselben Raume gleich und seine Ausdehnung dennoch stets von der des Raumes bestimmt unterschieden sein.

*Theophilus.* Der Körper könnte eine ihm eigene Ausdehnung haben, aber daraus folgt nicht, daß sie immer bestimmt oder demselben Raume gleich wäre. Obgleich man indessen, wenn man den Körper denkt, allerdings etwas mehr als den bloßen Raum denkt, so folgt daraus doch keineswegs, daß es zwei Ausdehnungen gibt, die des Raumes und die des Körpers, denn das wäre, wie wenn man, indem man mehrere Dinge zugleich denkt, noch etwas mehr als die Zahl, nämlich die *res numeratas* (gezählten Dinge) begriffe, während es doch nicht zwei Mehrheiten gibt, die eine abstrakte, nämlich die der Zahl, die andere konkrete, nämlich die der gezählten Dinge. Ebenso kann man sagen, daß man sich nicht zwei Ausdehnungen in der Einbildung vorstellen darf, die eine abstrakte des Raumes und die andere konkrete des Körpers indem die konkrete nur durch die abstrakte eine solche ist. Und wie der Körper von einer Stelle des Raumes zur anderen übergehen, nämlich in ihrer Ordnung untereinander wechseln, so gehen auch die Dinge von einer Stelle der Ordnung oder der Zahl zur anderen über, wenn z.B. das erste das zweite wird und das zweite das dritte usw. In der Tat sind Zeit und Raum nur Weisen der Ordnung, und in diesen Ordnungen würde der freie Platz (den man in bezug auf den Raum das Leere nennt) wenn es einen solchen gäbe, nur die Möglichkeit dessen bezeichnen, was in bezug auf die Wirklichkeit fehlt.

*Philalethes.* Ich bin immer sehr erfreut, wenn Sie mit mir im Grunde darin eins sind, daß die Materie im Volumen sich nicht verändert. Sie scheinen mir aber zu weit zu gehen, wenn Sie nicht zwei Ausdehnungen anerkennen, und den Kartesianern sich zu nähern, welche den Raum von der Materie gar nicht unterscheiden. Wenn sich nun Leute fänden, welche diese deutlichen Vorstellungen (vom Raume und der ihn füllenden Dichtigkeit)<sup>[96]</sup> nicht hätten, sondern sie vermischten und daraus nur eine machten, so sehe ich nicht, wie dieselben sich mit den anderen verständigen könnten. Sie verhielten sich wie der Blinde in Hinsicht auf einen anderen Menschen, der ihm von der Scharlachfarbe spricht, sich verhalten würde, während dieser Blinde glaubte, sie gleiche dem Ton einer Trompete.

*Theophilus.* Ich nehme aber zugleich an, daß die Vorstellungen der Ausdehnung und der Dichtigkeit nicht, wie die des Scharlachs, in einem *undenkbaren Etwas* bestehen. Gegen die Ansicht der Kartesianer unterscheide ich Ausdehnung und Materie. Indessen glaube ich nicht, daß es zwei Ausdehnungen gibt, und da diejenigen, welche über die Verschiedenheit der Ausdehnung und der Wichtigkeit miteinander streiten, über diesen Gegenstand in mehreren Wahrheiten übereinkommen und bestimmte Begriffe haben, so können sie dadurch das Mittel finden, ihre Uneinigkeit fahren zu lassen. So sollte die angebliche Mißhelligkeit über die Vorstellungen ihnen nicht zum Vorwande dienen, die Streitigkeiten zu verewigen, wie ich weiß, daß einige Kartesianer, die doch sonst recht gescheit sind, sich hinter ihren vermeinten Vorstellungen zu verschanzen die Gewohnheit haben. Wenn sie sich jedoch des von mir vordem angegebenen Mittels bedienen wollten, um die Richtigkeit und Unrichtigkeit der Vorstellungen

zu erkennen, wovon wir auch in der Folge reden werden, so würden sie ihren unhaltbaren Standpunkt verlassen.

...