



Die Monadologie (1714)

Eine metaphysische Theorie der unendlichen (∞) Monaden des deutschen Philosophen Gottfried Wilhelm Leibniz, die zu den bedeutendsten Werken der rationalistischen Philosophie zählt.

Gedruckt am 17. Dezember 2024

CosmicPhilosophy.org
Das Universum mit Philosophie verstehen

Inhaltsverzeichnis

1. Einführung

2. Die Monadologie

2.1. § 1

2.2. § 2

2.3. § 3

2.4. § 4

2.5. § 5

2.6. § 6

2.7. § 7

2.8. § 8

2.9. § 9

2.10. § 10

2.11. § 11

2.12. § 12

2.13. § 13

2.14. § 14

2.15. § 15

2.16. § 16

2.17. § 17

2.18. § 18

2.19. § 19

2.20. § 20

2.21. § 21

2.22. § 22

2.23. § 23

2.24. § 24

2.25. § 25

2.26. § 26

2.27. § 27

2.28. § 28

2.29. § 29

2.30. § 30

2.31. § 31

2.32. § 32

2.33. § 33

2.34. § 34

2.35. § 35

2.36. § 36

2.37. § 37

2.38. § 38

2.39. § 39

2.40. § 40

2.41. § 41

2.42. § 42

2.43. § 43

2.44. § 44

2.45. § 45

2.46. § 46

2.47. § 47

2.48. § 48

2.49. § 49

2.50. § 50

2.51. § 51

2.52. § 52

2.53. § 53

2.54. § 54

2.55. § 55

2.56. § 56

2.57. § 57

2.58. § 58

2.59. § 59

2.60. § 60

2.61. § 61

2.62. § 62

2.63. § 63

2.64. § 64

2.65. § 65

2.66. § 66

2.67. § 67

2.68. § 68

2.69. § 69

2.70. § 70

2.71. § 71

2.72. § 72

2.73. § 73

2.74. § 74

2.75. § 75

2.76. § 76

2.77. § 77

2.78. § 78

2.79. § 79

2.80. § 80

2.81. § 81

2.82. § 82

2.83. § 83

2.84. § 84

2.85. § 85

2.86. § 86

2.87. § 87

2.88. § 88

2.89. § 89

2.90. § 90

Einführung

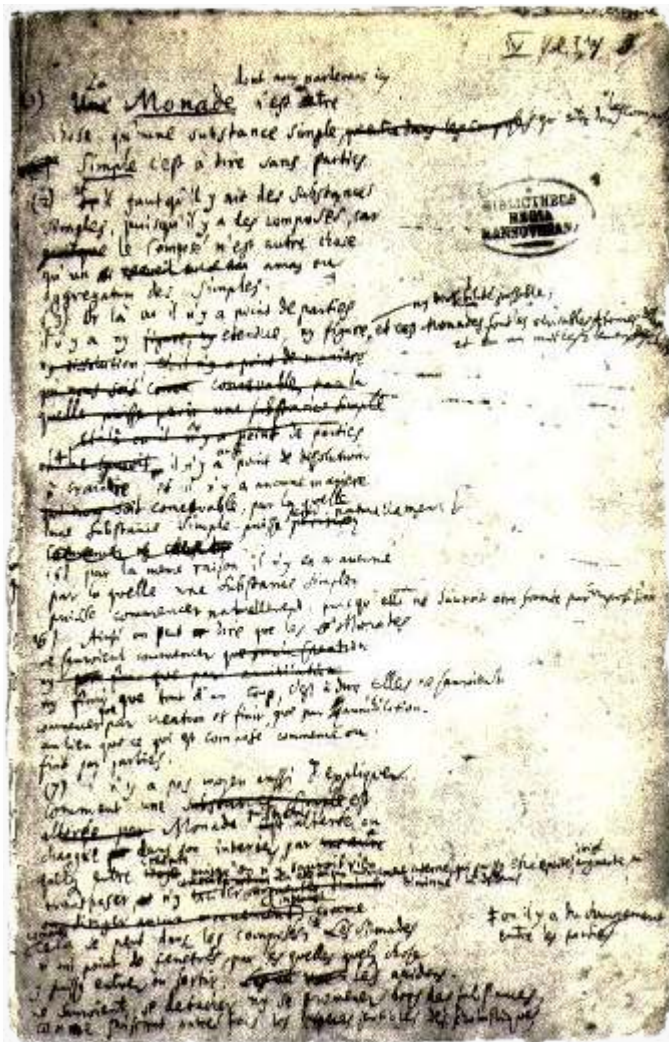
Die Monadologie (1714) von Gottfried Wilhelm Leibniz

Im Jahr 1714 entwickelte der deutsche Philosoph Gottfried Wilhelm Leibniz - „das letzte Universalgenie der Welt“ - eine Theorie der ∞ unendlichen Monaden, die, obwohl scheinbar weit von der physischen Realität entfernt und im Widerspruch zum modernen wissenschaftlichen Realismus, im Lichte der Entwicklungen in der modernen Physik und insbesondere der Nicht-Lokalität neu bewertet wurde.

Leibniz wurde seinerseits stark vom griechischen Philosophen Platon und der antiken griechischen kosmischen Philosophie beeinflusst. Seine Monadentheorie weist eine bemerkenswerte Ähnlichkeit mit Platons Ideenlehre auf, wie sie in Platons berühmtem Höhlengleichnis beschrieben wird.

Die Monadologie (französisch: *La Monadologie*, 1714) ist eines von Leibniz' bekanntesten Werken seiner späteren Philosophie. Es ist ein kurzer Text, der in etwa 90 Paragraphen eine Metaphysik der einfachen Substanzen oder ∞ unendlichen Monaden darstellt.

Während seines letzten Aufenthalts in Wien von 1712 bis September 1714 verfasste Leibniz zwei kurze Texte auf Französisch, die als prägnante Darstellungen seiner Philosophie gedacht waren. Nach seinem Tod erschien „*Principes de la nature et de la grâce fondés en raison*“, das für Prinz Eugen von Savoyen bestimmt war, auf Französisch in den Niederlanden. Der Philosoph Christian Wolff und seine Mitarbeiter veröffentlichten Übersetzungen in Deutsch und Latein des zweiten Textes, der als „*Die Monadologie*“ bekannt wurde.



KAPITEL 2.

Die Monadologie

Von Gottfried Wilhelm Leibniz, 1714

Principia philosophiæ seu theses in gratiam principis Eu-genii conscriptæ

§ 1

Die Monade, von der wir hier sprechen werden, ist nichts anderes als eine einfache *Substanz*, die in die zusammengesetzten eingeht; einfach, das heißt ohne Teile (*Theod.*, § 10⁴).

§ 2

Und es muss einfache Substanzen geben, da es Zusammengesetztes gibt; denn das Zusammengesetzte ist nichts anderes als eine Anhäufung oder ein *Aggregatum* des Einfachen.

§ 3

Wo es nun keine Teile gibt, gibt es weder Ausdehnung, noch Gestalt, noch mögliche Teilbarkeit. Und diese Monaden sind die wahren Atome der Natur und kurz gesagt die Elemente der Dinge.

§ 4

Es gibt auch keine Auflösung zu befürchten, und es gibt keine denkbare Art und Weise, durch die eine einfache Substanz auf natürliche Weise zugrunde gehen könnte (§ 89).

§ 5

Aus demselben Grund gibt es auch keine Art, wie eine einfache Substanz auf natürliche Weise entstehen könnte, da sie nicht durch Zusammensetzung gebildet werden kann.

§ 6

So kann man sagen, dass die Monaden nur plötzlich beginnen oder enden können, das heißt, sie können nur durch Schöpfung beginnen und nur durch Vernichtung enden; während das Zusammengesetzte durch Teile beginnt oder endet.

§ 7

Es gibt auch keine Möglichkeit zu erklären, wie eine Monade in ihrem Inneren durch irgendein anderes Geschöpf verändert werden könnte; da man in ihr nichts umstellen noch irgendeine innere Bewegung in ihr begreifen kann, die dort erregt, gelenkt, vermehrt oder vermindert werden könnte; wie dies bei den zusammengesetzten Dingen möglich ist, wo es Veränderungen zwischen den Teilen gibt. Die Monaden haben keine Fenster, durch die etwas hinein- oder heraustraten könnte. Die Akzidenzien können sich nicht von den Substanzen ablösen oder außerhalb ihrer umherwandern, wie es einst die sinnlichen Spezies der Scholastiker taten. So kann weder Substanz noch Akzidenz von außen in eine Monade eintreten.

§ 8

Dennoch müssen die Monaden gewisse Eigenschaften haben, sonst wären sie nicht einmal Wesen. Und wenn sich die einfachen Substanzen nicht durch ihre Eigenschaften unterscheiden, gäbe es keine Möglichkeit, irgendeine Veränderung in den Dingen wahrzunehmen; denn was im Zusammengesetzten ist, kann nur aus den einfachen Bestandteilen kommen; und wenn die Monaden keine Eigenschaften hätten, wären sie voneinander ununterscheidbar, da sie sich auch nicht in der Quantität unterscheiden: und folglich würde, unter Annahme der Fülle, jeder Ort bei der Bewegung immer nur das Äquivalent dessen erhalten, was er zuvor hatte, und ein Zustand der Dinge wäre vom anderen *ununterscheidbar*.

§ 9

Es ist sogar notwendig, dass jede Monade von jeder anderen verschieden ist. Denn es gibt in der Natur niemals zwei Wesen, die vollkommen gleich wären und bei denen es nicht möglich wäre, einen inneren Unterschied oder einen auf einer inneren Bestimmung beruhenden Unterschied zu finden.

§ 10

Ich nehme auch als gegeben an, dass jedes geschaffene Wesen der Veränderung unterworfen ist, und folglich auch die geschaffene Monade, und dass diese Veränderung in jeder sogar kontinuierlich ist.

§ 11

Aus dem, was wir soeben gesagt haben, folgt, dass die natürlichen Veränderungen der Monaden aus einem *inneren Prinzip* hervorgehen, da eine äußere Ursache nicht in ihr

Inneres einwirken kann (§ 396, § 900).

§ 12

Aber es muss außer dem Prinzip der Veränderung auch eine *Einzelheit dessen, was sich verändert*, geben, die sozusagen die Spezifikation und die Verschiedenheit der einfachen Substanzen ausmacht.

§ 13

Diese Einzelheit muss eine Vielheit in der Einheit oder im Einfachen einschließen. Denn da jede natürliche Veränderung stufenweise geschieht, verändert sich etwas und etwas bleibt; und folglich muss es in der einfachen Substanz eine Mehrheit von Zuständen und Beziehungen geben, auch wenn es keine Teile gibt.

§ 14

Der vorübergehende Zustand, der eine Vielheit in der Einheit oder in der einfachen Substanz einschließt und darstellt, ist nichts anderes als das, was man *Perzeption* nennt, die man von der Apperzeption oder dem Bewusstsein unterscheiden muss, wie sich im Folgenden zeigen wird. Und hierin haben die Cartesianer sehr gefehlt, indem sie die Perzeptionen, deren man sich nicht bewusst ist, für nichts geachtet haben. Dies hat sie auch zu der Annahme verleitet, dass nur die Geister Monaden seien und dass es keine Tierseelen noch andere Entelechien gebe; und sie haben mit dem gemeinen Volk eine lange Betäubung mit einem strengen Tod verwechselt, was sie auch zu dem scholastischen Vorurteil von völlig getrennten Seelen verführt und sogar die falsch gesinnten Geister in der Meinung von der Sterblichkeit der Seelen bestärkt hat.

§ 15

Die Tätigkeit des inneren Prinzips, die die Veränderung oder den Übergang von einer Perzeption zu einer anderen bewirkt, kann *Appetition* genannt werden: zwar kann das Streben nicht immer vollständig zu der ganzen Perzeption gelangen, zu der es tendiert, aber es erreicht immer etwas davon und gelangt zu neuen Perzeptionen.

§ 16

Wir erfahren selbst eine Vielheit in der einfachen Substanz, wenn wir finden, dass der geringste Gedanke, dessen wir uns bewusst werden, eine Mannigfaltigkeit im Gegenstand einschließt. So müssen alle, die anerkennen, dass die Seele eine einfache Substanz ist, diese Vielheit in der Monade anerkennen; und Herr Bayle hätte darin keine Schwierigkeit finden sollen, wie er es in seinem Wörterbuch im Artikel *Rorarius* getan hat.

§ 17

Man ist übrigens gezwungen einzugestehen, dass die Perzeption und was von ihr abhängt, *durch mechanische Gründe nicht erklärbar ist*, das heißt durch Figuren und Bewegungen. Und wenn man sich eine Maschine vorstellt, deren Struktur denken, fühlen und Perzeption haben lässt, so könnte man sie sich vergrößert denken unter Beibehaltung derselben Proportionen, sodass man in sie eintreten könnte wie in eine Mühle. Und dies vorausgesetzt, würde man bei der Besichtigung ihres Inneren nur Teile finden, die einander stoßen, und nie etwas, wodurch eine Perzeption zu erklären wäre. Also muss man sie in der einfachen Substanz suchen und nicht im Zusammengesetzten oder in der Maschine. Auch kann man in der einfachen Substanz nichts anderes finden, das heißt nur die Perzeptionen und ihre Veränderungen. Darin allein können auch alle inneren Handlungen der einfachen Substanzen bestehen (Vorw. ***, 2 b⁵).

§ 18

Man könnte allen einfachen Substanzen oder geschaffenen Monaden den Namen Entelechien geben, denn sie haben in sich eine gewisse Vollkommenheit (*échousi to entelés*), es gibt eine Selbstgenügsamkeit (*autarkeia*), die sie zu Quellen ihrer inneren Handlungen und sozusagen zu unkörperlichen Automaten macht (§ 87).

§ 19

Wenn wir Seele alles nennen wollen, was *Perzeptionen und Strebungen* in dem allgemeinen Sinne hat, den ich soeben erklärt habe, könnten alle einfachen Substanzen oder geschaffenen Monaden Seelen genannt werden; da aber das Gefühl etwas mehr ist als eine einfache Perzeption, stimme ich zu, dass der allgemeine Name Monaden und Entelechien für die einfachen Substanzen genügt, die nur dies haben; und dass man nur diejenigen *Seelen* nennt, deren Perzeption deutlicher ist und von Gedächtnis begleitet wird.

§ 20

Denn wir erfahren in uns selbst einen Zustand, in dem wir uns an nichts erinnern und keine unterschiedliche Wahrnehmung haben; wie wenn wir in Ohnmacht fallen oder von einem tiefen, traumlosen Schlaf überwältigt werden. In diesem Zustand unterscheidet sich die Seele nicht merklich von einer einfachen Monade; da dieser Zustand aber nicht von Dauer ist und sie sich daraus befreit, ist sie etwas mehr (§ 64).

§ 21

Daraus folgt keineswegs, dass die einfache Substanz dann ohne jegliche Wahrnehmung wäre. Dies ist aus den oben genannten Gründen nicht möglich; denn sie kann weder vergehen noch ohne eine gewisse Affektion bestehen, die nichts anderes als ihre Wahrnehmung ist: aber wenn es eine große Menge kleiner Wahrnehmungen gibt, in denen nichts Unterscheidbares ist, ist man betäubt; wie wenn man sich mehrmals hintereinander in dieselbe Richtung dreht, wobei ein Schwindel entsteht, der uns ohnmächtig machen kann und uns nichts mehr unterscheiden lässt. Und der Tod kann den Tieren diesen Zustand für eine gewisse Zeit geben.

§ 22

Und da jeder gegenwärtige Zustand einer einfachen Substanz natürlicherweise eine Folge ihres vorhergehenden Zustands ist, sodass die Gegenwart mit der Zukunft schwanger geht (§ 360);

§ 23

Folglich muss man, da man beim Erwachen aus der Benommenheit seine Wahrnehmungen *bemerkt*, diese auch unmittelbar zuvor gehabt haben, auch wenn man sie nicht bemerkt hat; denn eine Wahrnehmung kann natürlicherweise nur aus einer anderen Wahrnehmung entstehen, wie eine Bewegung natürlicherweise nur aus einer Bewegung entstehen kann (§ 401-403).

§ 24

Hieraus ersieht man, dass wir, wenn wir nichts Unterscheidbares und sozusagen Hervorgehobenes und von höherem Geschmack in unseren Wahrnehmungen hätten, immer in der Betäubung wären. Und das ist der Zustand der bloßen Monaden.

§ 25

So sehen wir auch, dass die Natur den Tieren hervorgehobene Wahrnehmungen gegeben hat, indem sie dafür sorgte, ihnen Organe zu verschaffen, die mehrere Lichtstrahlen oder mehrere Luftschwingungen sammeln, um sie durch ihre Vereinigung wirksamer zu machen. Es gibt etwas Ähnliches im Geruch, im Geschmack und im Tastsinn, und vielleicht in vielen anderen uns unbekanntem Sinnen. Und ich werde gleich erklären, wie das, was in der Seele vorgeht, das darstellt, was in den Organen geschieht.

§ 26

Das Gedächtnis liefert den Seelen eine Art *Folgerichtigkeit*, die der Vernunft ähnelt, aber von ihr unterschieden werden muss. Wir sehen nämlich, dass die Tiere, wenn sie etwas wahrnehmen, das sie trifft und wovon sie zuvor eine ähnliche Wahrnehmung hatten, durch die Vorstellung ihres Gedächtnisses das erwarten, was in dieser vorherigen Wahrnehmung damit verbunden war, und zu ähnlichen Gefühlen getrieben werden, wie sie sie damals hatten. Zum Beispiel: Wenn man Hunden den Stock zeigt, erinnern sie sich an den Schmerz, den er ihnen zugefügt hat, und heulen und fliehen (Prälim.⁶, § 65).

§ 27

Und die starke Einbildungskraft, die sie trifft und bewegt, kommt entweder von der Größe oder von der Menge der vorhergehenden Wahrnehmungen. Denn oft bewirkt ein starker Eindruck mit einem Mal die Wirkung einer langen *Gewohnheit* oder vieler wiederholter mittelmäßiger Wahrnehmungen.

§ 28

Die Menschen handeln wie die Tiere, insofern die Folgen ihrer Wahrnehmungen nur nach dem Prinzip des Gedächtnisses erfolgen; sie gleichen den empirischen Ärzten, die eine bloße Praxis ohne Theorie haben; und wir sind in drei Vierteln unserer Handlungen nur Empiriker. Wenn man zum Beispiel erwartet, dass morgen Tag sein wird, handelt man empirisch, weil es bisher immer so gewesen ist. Nur der Astronom urteilt darüber durch Vernunft.

§ 29

Aber die Erkenntnis der notwendigen und ewigen Wahrheiten ist es, die uns von den bloßen Tieren unterscheidet und uns *Vernunft* und Wissenschaften haben lässt; indem sie uns zur Erkenntnis unserer selbst und Gottes erhebt. Und das ist es, was man bei uns vernünftige Seele oder *Geist* nennt.

§ 30

Es ist auch durch die Erkenntnis der notwendigen Wahrheiten und durch ihre Abstraktionen, dass wir zu reflexiven Akten erhoben werden, die uns an das Denken lassen, was man Ich nennt, und zu betrachten, dass dieses oder jenes in uns ist: und so denken wir, indem wir an uns denken, an das Sein, an die Substanz, an das Einfache und das Zusammengesetzte, an das Immaterielle und an Gott selbst; indem wir begreifen, dass das, was in uns begrenzt ist, in ihm ohne Grenzen ist. Und diese reflexiven Akte liefern die hauptsächlichsten Gegenstände unserer Überlegungen (*Theod.*, Vorw. *, 4, a⁷)

§ 31

Und daraus folgt nicht, dass die einfache Substanz dann ohne jegliche Wahrnehmung wäre. Unsere Überlegungen gründen sich auf *zwei große Prinzipien*, das des Widerspruchs, kraft dessen wir das als *falsch* beurteilen, was einen Widerspruch enthält, und als wahr, was dem Falschen entgegengesetzt oder widersprüchlich ist (§ 44, § 196).

§ 32

Und *das des* zureichenden Grundes, kraft dessen wir erwägen, dass keine Tatsache als wahr oder existierend befunden werden kann, keine Aussage als wahrhaftig, ohne dass es einen zureichenden Grund dafür gibt, warum es so und nicht anders ist. Obwohl uns diese Gründe meistens nicht bekannt sein können (§ 44, § 196).

§ 33

Es gibt auch zwei Arten von *Wahrheiten*, die des *Vernunftschlusses* und die der *Tatsache*. Die Vernunftwahrheiten sind notwendig und ihr Gegenteil ist unmöglich, und die Tatsachenwahrheiten sind kontingent und ihr Gegenteil ist möglich. Wenn eine Wahrheit notwendig ist, kann man ihren Grund durch Analyse finden, indem man sie in einfachere Ideen und Wahrheiten auflöst, bis man zu den ursprünglichen gelangt (§ 170, 174, 189, § 280-282, § 367. *Abrégé* object. 3).

§ 34

So werden bei den Mathematikern die spekulativen *Theoreme* und die praktischen Regeln durch Analyse auf *Definitionen, Axiome und Postulate* zurückgeführt.

§ 35

Und es gibt schließlich *einfache Ideen*, von denen man keine Definition geben kann; es gibt auch Axiome und Postulate, oder mit einem Wort, *ursprüngliche Prinzipien*, die nicht bewiesen werden können und dessen auch nicht bedürfen; und das sind die *identischen Aussagen*, deren Gegenteil einen ausdrücklichen Widerspruch enthält (§ 36, 37, 44, 45, 49, 52, 121-122, 337, 340-344).

§ 36

Aber der *zureichende Grund* muss sich auch in den *zufälligen oder Tatsachenwahrheiten* finden, das heißt in der Folge der durch das Universum der Geschöpfe verbreiteten Dinge; wo die Auflösung in besondere Gründe wegen der unermesslichen Vielfalt der Naturdinge und der unendlichen Teilung der Körper zu einem grenzenlosen Detail gehen könnte. Es gibt eine Unendlichkeit von gegenwärtigen und vergangenen Gestalten und Bewegungen, die in die Wirkursache meines gegenwärtigen Schreibens eingehen; und es gibt eine Unendlichkeit von kleinen Neigungen und Dispositionen meiner Seele, gegenwärtige und vergangene, die in die Zweckursache eingehen.

§ 37

Und da dieses ganze *Detail* nur andere frühere Zufälligkeiten oder detailliertere enthält, von denen jede wieder einer ähnlichen Analyse bedarf, um ihren Grund anzugeben, kommt man damit nicht weiter: und der zureichende oder letzte Grund muss außerhalb der Folge oder *Reihen* dieses Details der Zufälligkeiten liegen, wie unendlich es auch sein möchte.

§ 38

Und so muss der letzte Grund der Dinge in einer notwendigen Substanz liegen, in der das Detail der Veränderungen nur in höchster Weise enthalten ist, wie in der Quelle: und das ist es, was wir Gott nennen (§ 7).

§ 39

Da nun diese Substanz ein zureichender Grund für dieses ganze Detail ist, welches auch überall verbunden ist; *gibt es nur einen Gott, und dieser Gott genügt.*

§ 40

Man kann auch urteilen, dass diese höchste Substanz, die einzig, universal und notwendig ist, nichts außer sich hat, was von ihr unabhängig wäre, und da sie eine einfache Folge des möglichen Seins ist, muss sie unfähig zu Grenzen sein und so viel Realität enthalten, wie möglich ist.

§ 41

Daraus folgt, dass Gott absolut vollkommen ist; wobei *Vollkommenheit* nichts anderes ist als die Größe der positiven Realität, präzise genommen, unter Absehung der Grenzen oder Schranken in den Dingen, die solche haben. Und wo es keine Grenzen gibt, das heißt in Gott, ist die Vollkommenheit absolut unendlich (§ 22, Vorw. *, 4 a).

§ 42

Daraus folgt auch, dass die Geschöpfe ihre Vollkommenheiten durch den Einfluss Gottes haben, ihre Unvollkommenheiten aber aus ihrer eigenen Natur, die nicht ohne Grenzen sein kann. Denn darin unterscheiden sie sich von Gott. Diese *ursprüngliche Unvollkommenheit* der Geschöpfe zeigt sich in der *natürlichen Trägheit* der Körper (§ 20, 27-30, 153, 167, 377 ff.).

§ 43

Es ist auch wahr, dass in Gott nicht nur der Ursprung der Existenzen liegt, sondern auch der der Essenzen, insofern sie real sind, oder dessen, was real ist in der Möglichkeit. Denn der Verstand Gottes ist der Bereich der ewigen Wahrheiten oder der Ideen, von denen sie abhängen, und ohne ihn gäbe es nichts Reales in den Möglichkeiten, und nicht nur nichts Existierendes, sondern auch nichts Mögliches (§ 20).

§ 44

Denn wenn es eine Realität in den Essenzen oder Möglichkeiten oder in den ewigen Wahrheiten gibt, muss diese Realität in etwas Existierendem und Aktuellem begründet sein; und folglich in der Existenz des notwendigen Wesens, in dem die Essenz die Existenz einschließt, oder in dem es genügt, möglich zu sein, um aktuell zu sein (§ 184-189, 335).

§ 45

So hat Gott allein (oder das notwendige Wesen) das Privileg, dass er existieren muss, wenn er möglich ist. Und da nichts die Möglichkeit dessen verhindern kann, was keine Grenzen, keine Verneinung und folglich keinen Widerspruch einschließt, genügt dies allein, um die Existenz Gottes a priori zu erkennen. Wir haben sie auch durch die Realität der ewigen Wahrheiten bewiesen. Aber wir haben sie auch a posteriori bewiesen, da kontingente Wesen existieren, die ihren letzten oder zureichenden Grund nur im notwendigen Wesen haben können, das den Grund seiner Existenz in sich selbst trägt.

§ 46

Jedoch darf man sich nicht wie einige vorstellen, dass die ewigen Wahrheiten, da sie von Gott abhängen, willkürlich sind und von seinem Willen abhängen, wie Descartes es aufgefasst zu haben scheint und später auch M. Poiret. Dies trifft nur auf die kontingenten Wahrheiten zu, deren Prinzip die *Angemessenheit* oder die Wahl des *Besten* ist; während die notwendigen Wahrheiten einzig von seinem Verstand abhängen und dessen innerer Gegenstand sind (§ 180-184, 185, 335, 351, 380).

§ 47

So ist Gott allein die ursprüngliche Einheit oder die ursprüngliche einfache Substanz, von der alle geschaffenen oder abgeleiteten Monaden Hervorbringungen sind und sozusagen durch fortwährende Ausstrahlungen der Gottheit von Moment zu Moment entstehen, begrenzt durch die Aufnahmefähigkeit des Geschöpfes, zu dessen Wesen es gehört, begrenzt zu sein (§ 382-391, 398, 395).

§ 48

In Gott gibt es die *Macht*, die der Ursprung von allem ist, dann die *Erkenntnis*, die das Detail der Ideen enthält, und schließlich den *Willen*, der die Veränderungen oder Hervorbringungen nach dem Prinzip des Besten bewirkt (§ 7, 149-150). Und dies entspricht dem, was in den geschaffenen Monaden das Subjekt oder die Grundlage, das Wahrnehmungsvermögen und das Strebevermögen ausmacht. Aber in Gott sind diese Attribute absolut unendlich oder vollkommen; und in den geschaffenen Monaden oder Entelechien (oder perfectihabies, wie Hermolaus Barbarus dieses Wort übersetzte) sind sie nur Nachahmungen, je nach dem Grad ihrer Vollkommenheit (§ 87).

§ 49

Das Geschöpf wird als nach außen *handelnd* bezeichnet, insofern es Vollkommenheit besitzt, und als von einem anderen *leidend*, insofern es unvollkommen ist. So schreibt man der Monade *Aktivität* zu, insofern sie deutliche Perzeptionen hat, und *Passivität*, insofern sie verworrene hat (§ 32, 66, 386).

§ 50

Und ein Geschöpf ist vollkommener als ein anderes, insofern man in ihm das findet, was dazu dient, a priori Grund von dem zu geben, was in dem anderen geschieht, und dadurch sagt man, dass es auf das andere einwirkt.

§ 51

Aber in den einfachen Substanzen ist es nur ein idealer Einfluss einer Monade auf die andere, der seine Wirkung nur durch Gottes Vermittlung haben kann, insofern in den Ideen Gottes eine Monade mit Recht verlangt, dass Gott bei der Regelung der anderen von Anbeginn der Dinge auf sie Rücksicht nehme. Denn da eine geschaffene Monade keinen physischen Einfluss auf das Innere einer anderen haben kann, ist dies der einzige Weg, wie die eine von der anderen abhängig sein kann (§ 9, 54, 65-66, 201. Abrégé object. 3).

§ 52

Und dadurch sind unter den Geschöpfen die Handlungen und Leiden wechselseitig. Denn wenn Gott zwei einfache Substanzen vergleicht, findet er in jeder Gründe, die ihn verpflichten, die andere ihr anzupassen; und folglich ist das, was in gewisser Hinsicht *aktiv* ist, unter einem anderen Gesichtspunkt *passiv*: *aktiv* insofern, als das, was man in ihm deutlich erkennt, dazu dient, Grund für das zu geben, was in einem anderen geschieht; und *passiv* insofern, als der Grund dessen, was in ihm geschieht, sich in dem findet, was man deutlich in einem anderen erkennt (§ 66).

§ 53

Da es nun in den Ideen Gottes eine Unendlichkeit möglicher Welten gibt und nur eine einzige existieren kann, muss es einen zureichenden Grund für die Wahl Gottes geben, der ihn zu der einen statt zu der anderen bestimmt (§ 8, 10, 44, 173, 196 ff., 225, 414-416).

§ 54

Und dieser Grund kann nur in der *Angemessenheit* oder in den Graden der Vollkommenheit liegen, die diese Welten enthalten; wobei jedes Mögliche entsprechend der Vollkommenheit, die es einschließt, ein Recht hat, Existenz zu beanspruchen (§ 74, 167, 350, 201, 130, 352, 345 ff., 354).

§ 55

Und dies ist die Ursache für die Existenz des Besten, das die Weisheit Gott erkennen lässt, das seine Güte ihn wählen lässt und das seine Macht ihn hervorbringen lässt (§ 8,7, 80, 84, 119, 204, 206, 208. Abrégé object. 1, object. 8).

§ 56

Nun bewirkt diese *Verbindung* oder diese Anpassung aller geschaffenen Dinge an jedes einzelne und jedes einzelnen an alle anderen, dass jede einfache Substanz Beziehungen hat, die alle anderen ausdrücken, und dass sie folglich ein immerwährender lebendiger Spiegel des Universums ist (§ 130,360).

§ 57

Und wie dieselbe Stadt, von verschiedenen Seiten betrachtet, ganz anders erscheint und gleichsam perspektivisch vervielfältigt ist, so gibt es auch durch die unendliche Menge der einfachen Substanzen gleichsam ebenso viele verschiedene Universen, die jedoch nur die Perspektiven eines einzigen gemäß den verschiedenen Gesichtspunkten jeder Monade sind.

§ 58

Und dies ist das Mittel, so viel Verschiedenheit wie möglich zu erreichen, aber mit der größtmöglichen Ordnung, das heißt, es ist das Mittel, so viel Vollkommenheit wie möglich zu erreichen (§ 120, 124, 241 ff., 214, 243, 275).

§ 59

Auch ist es nur diese Hypothese (die ich für bewiesen halte), die die Größe Gottes angemessen hervorhebt: Das erkannte Herr Bayle an, als er in seinem Wörterbuch (Artikel *Rorarius*) Einwände erhob, wo er sogar geneigt war zu glauben, ich gäbe Gott zu viel und mehr als möglich sei. Aber er konnte keinen Grund anführen, warum diese universelle

Harmonie, die bewirkt, dass jede Substanz durch die Beziehungen, die sie zu ihnen hat, alle anderen genau ausdrückt, unmöglich sein sollte.

§ 60

Man sieht übrigens in dem, was ich gerade berichtet habe, die Gründe a priori, warum die Dinge nicht anders sein können. Weil Gott bei der Regelung des Ganzen auf jeden Teil Rücksicht genommen hat, und besonders auf jede Monade, deren Natur repräsentativ ist, kann nichts sie darauf beschränken, nur einen Teil der Dinge darzustellen; obwohl es wahr ist, dass diese Darstellung im Detail des gesamten Universums nur verworren ist und nur in einem kleinen Teil der Dinge deutlich sein kann, das heißt in denjenigen, die entweder am nächsten oder am größten sind in Bezug auf jede Monade; andernfalls wäre jede Monade eine Gottheit. Nicht im Objekt, sondern in der Modifikation der Erkenntnis des Objekts sind die Monaden begrenzt. Sie streben alle verworren zum Unendlichen, zum Ganzen; aber sie sind durch die Grade der deutlichen Wahrnehmungen begrenzt und unterschieden.

§ 61

Und die Zusammengesetzten symbolisieren darin mit den Einfachen. Denn da alles erfüllt ist, was die gesamte Materie verbunden macht, und da in der Fülle jede Bewegung eine Wirkung auf die entfernten Körper hat, entsprechend der Entfernung, sodass jeder Körper nicht nur von denen beeinflusst wird, die ihn berühren, und in gewisser Weise alles spürt, was ihnen widerfährt, sondern durch ihre Vermittlung auch von denen, die die ersten berühren, von denen er unmittelbar berührt wird: folgt daraus, dass diese Kommunikation sich über jede beliebige Entfernung erstreckt. Und folglich spürt jeder Körper alles, was im Universum geschieht; sodass derjenige, der alles sieht, in jedem lesen könnte, was überall geschieht und sogar was geschehen ist oder geschehen wird; indem er in der Gegenwart das bemerkt, was sowohl zeitlich als auch räumlich entfernt ist: *sumpnoia panta*, sagte Hippokrates. Aber eine Seele kann in sich selbst nur das lesen, was darin deutlich dargestellt ist, sie kann nicht auf einmal alle ihre Falten entfalten, denn sie gehen ins Unendliche.

§ 62

Obwohl also jede geschaffene Monade das gesamte Universum darstellt, stellt sie deutlicher den Körper dar, der ihr besonders zugeordnet ist und dessen Entelechie sie ist: und da dieser Körper durch die Verbindung der gesamten Materie im Plenum das ganze Universum ausdrückt, stellt auch die Seele das ganze Universum dar, indem sie diesen Körper darstellt, der ihr auf besondere Weise zugehört (§ 400).

§ 63

Der Körper, der zu einer Monade gehört, die seine Entelechie oder Seele ist, bildet mit der Entelechie das, was man ein *Lebewesen* nennen kann, und mit der Seele das, was man ein *Tier* nennt. Nun ist dieser Körper eines Lebewesens oder eines Tieres immer organisch; denn da jede Monade ein Spiegel des Universums auf ihre Weise ist und das Universum in vollkommener Ordnung geregelt ist, muss es auch eine Ordnung im Darstellenden geben, das heißt in den Wahrnehmungen der Seele und folglich im Körper, gemäß welcher das Universum darin dargestellt wird (§ 403).

§ 64

So ist jeder organische Körper eines Lebewesens eine Art göttliche Maschine oder ein natürlicher Automat, der alle künstlichen Automaten unendlich übertrifft. Denn eine von Menschenhand gemachte Maschine ist nicht in jedem ihrer Teile Maschine. Zum Beispiel: Der Zahn eines Messingrades hat Teile oder Fragmente, die für uns nichts Künstliches mehr sind und nichts mehr aufweisen, was auf die Maschine in Bezug auf den Zweck hinweist, für den das Rad bestimmt war. Aber die Maschinen der Natur, das heißt die lebenden Körper, sind noch Maschinen in ihren kleinsten Teilen, bis ins Unendliche. Das macht den Unterschied zwischen Natur und Kunst aus, das heißt zwischen der göttlichen Kunst und der unsrigen (§ 134, 146, 194, 483).

§ 65

Und der Urheber der Natur konnte diese göttliche und unendlich wunderbare Kunstfertigkeit ausüben, weil jeder Teil der Materie nicht nur unendlich teilbar ist, wie die Alten erkannt haben, sondern tatsächlich ohne Ende unterteilt ist, jeder Teil in Teile, von denen jeder eine eigene Bewegung hat, sonst wäre es unmöglich, dass jeder Teil der Materie das ganze Universum ausdrücken könnte (Prälim. [Disk. d. Konform.], § 70. *Theod.*, §195).

§ 66

Dadurch sieht man, dass es eine Welt von Geschöpfen, von Lebewesen, von Tieren, von Entelechien, von Seelen im kleinsten Teil der Materie gibt.

§ 67

Jeder Teil der Materie kann als ein Garten voller Pflanzen und als ein Teich voller Fische aufgefasst werden. Aber jeder Zweig der Pflanze, jedes Glied des Tieres, jeder Tropfen seiner Säfte ist noch ein solcher Garten oder ein solcher Teich.

§ 68

Und obwohl die Erde und die Luft zwischen den Pflanzen des Gartens oder das Wasser zwischen den Fischen des Teichs weder Pflanze noch Fisch ist, enthalten sie dennoch solche, aber meist von einer für uns nicht wahrnehmbaren Feinheit.

§ 69

So gibt es nichts Unbebautes, Unfruchtbares, Totes im Universum, kein Chaos, keine Verwirrung außer dem Anschein nach; etwa wie es in einem Teich aus der Entfernung erscheinen würde, wo man eine verworrene Bewegung und sozusagen ein Gewimmel von Fischen des Teichs sähe, ohne die Fische selbst zu unterscheiden.

§ 70

Man sieht daraus, dass jeder lebende Körper eine dominierende Entelechie hat, die im Tier die Seele ist; aber die Glieder dieses lebenden Körpers sind voll von anderen Lebewesen, Pflanzen, Tieren, von denen jedes wieder seine Entelechie oder seine dominierende Seele hat.

§ 71

Man darf sich aber nicht wie einige, die meine Gedanken falsch verstanden haben, vorstellen, dass jede Seele eine Masse oder einen Teil der Materie hat, die ihr für immer eigen oder zugeordnet ist, und dass sie folglich andere niedere Lebewesen besitzt, die immer zu ihrem Dienst bestimmt sind. Denn alle Körper befinden sich in einem beständigen Fluss wie Flüsse, und Teile treten beständig ein und aus.

§ 72

So wechselt die Seele nur allmählich und stufenweise den Körper, sodass sie niemals auf einmal aller ihrer Organe beraubt wird; und es gibt oft Metamorphose bei den Tieren, aber niemals Metempsychose oder Seelenwanderung: es gibt auch keine völlig getrennten Seelen noch körperlose Geister. Gott allein ist davon gänzlich losgelöst.

§ 73

Das ist auch der Grund, warum es niemals weder eine vollständige Entstehung noch einen vollkommenen Tod im strengen Sinne gibt, der in der Trennung der Seele bestünde. Und was wir *Entstehungen* nennen, sind Entwicklungen und Vergrößerungen; wie das, was wir *Tod* nennen, Einhüllungen und Verkleinerungen sind.

§ 74

Die Philosophen waren sehr verlegen über den Ursprung der Formen, Entelechien oder Seelen; aber heute, wo man durch genaue Untersuchungen an Pflanzen, Insekten und Tieren erkannt hat, dass die organischen Körper der Natur niemals aus einem Chaos oder einer Fäulnis entstehen, sondern immer aus Samen, in denen zweifellos schon eine *Präformation* vorhanden war, hat man geurteilt, dass nicht nur der organische Körper schon vor der Empfängnis da war, sondern auch eine Seele in diesem Körper, und kurz gesagt das Tier selbst; und dass durch die Empfängnis dieses Tier nur zu einer großen Transformation vorbereitet wurde, um ein Tier einer anderen Art zu werden.

§ 75

Die *Tiere*, von denen einige durch die Empfängnis zum Rang der größeren Tiere erhoben werden, können *spermatisch* genannt werden; aber diejenigen unter ihnen, die in ihrer Art bleiben, das heißt die meisten, werden geboren, vermehren sich und werden zerstört wie die großen Tiere, und nur eine kleine Zahl Auserwählter geht zu einer größeren Bühne über.

§ 76

Aber das war nur die Hälfte der Wahrheit: Ich habe daher geurteilt, dass wenn das Tier niemals auf natürliche Weise beginnt, es auch nicht auf natürliche Weise endet; und dass es nicht nur keine Entstehung geben wird, sondern auch keine vollständige Zerstörung oder Tod im strengen Sinne. Und diese a posteriori gemachten und aus den Erfahrungen gezogenen Schlüsse stimmen vollkommen mit meinen a priori abgeleiteten Prinzipien überein, wie oben dargelegt.

§ 77

So kann man sagen, dass nicht nur die Seele (Spiegel eines unzerstörbaren Universums) unzerstörbar ist, sondern auch das Tier selbst, obwohl seine Maschine oft teilweise

zugrunde geht und organische Hüllen ablegt oder annimmt.

§ 78

Diese Prinzipien haben mir die Möglichkeit gegeben, auf natürliche Weise die Vereinigung oder die Übereinstimmung der Seele mit dem organischen Körper zu erklären. Die Seele folgt ihren eigenen Gesetzen und der Körper auch den seinen; und sie treffen sich kraft der prästabilierten Harmonie zwischen allen Substanzen, da sie alle Darstellungen ein und desselben Universums sind.

§ 79

Die Seelen handeln nach den Gesetzen der Zweckursachen durch Strebungen, Zwecke und Mittel. Die Körper handeln nach den Gesetzen der Wirkursachen oder der Bewegungen. Und die beiden Reiche, das der Wirkursachen und das der Zweckursachen, sind miteinander harmonisch.

§ 80

Descartes hat erkannt, dass die Seelen den Körpern keine Kraft geben können, weil in der Materie immer die gleiche Menge an Kraft vorhanden ist. Dennoch glaubte er, dass die Seele die Richtung der Körper ändern könne. Aber das liegt daran, dass man zu seiner Zeit das Naturgesetz nicht kannte, das auch die Erhaltung der gleichen Gesamtrichtung in der Materie beinhaltet. Hätte er dies bemerkt, wäre er auf mein System der prästabilierten Harmonie gestoßen.

§ 81

Dieses System bewirkt, dass die Körper so handeln, als ob es (unmöglichlicherweise) keine Seelen gäbe; und dass die Seelen so handeln, als ob es keine Körper gäbe; und dass beide so handeln, als ob eines das andere beeinflusste.

§ 82

Was die Geister oder vernünftigen Seelen betrifft, so finde ich zwar, dass im Grunde dasselbe in allen Lebewesen und Tieren vorhanden ist, wie wir soeben gesagt haben (nämlich dass das Tier und die Seele nur mit der Welt beginnen und auch nicht vor der Welt enden), gibt es dennoch bei den vernünftigen Tieren die Besonderheit, dass ihre

kleinen Samentierchen, solange sie nur das sind, nur gewöhnliche oder sensitive Seelen haben; sobald aber diejenigen, die sozusagen auserwählt sind, durch eine tatsächliche Empfängnis zur menschlichen Natur gelangen, werden ihre sensitiven Seelen zur Stufe der Vernunft und zum Vorrecht der Geister erhoben.

§ 83

Unter anderen Unterschieden, die es zwischen den gewöhnlichen Seelen und den Geistern gibt, von denen ich bereits einen Teil aufgezeigt habe, gibt es noch diesen: dass die Seelen im Allgemeinen lebendige Spiegel oder Abbilder des Universums der Geschöpfe sind; die Geister aber sind darüber hinaus Abbilder der Gottheit selbst oder des Urhebers der Natur selbst: fähig, das System des Universums zu erkennen und durch architektonische Proben etwas davon nachzuahmen; jeder Geist ist wie eine kleine Gottheit in seinem Bereich.

§ 84

Das ist es, was die Geister befähigt, in eine Art Gesellschaft mit Gott einzutreten, und er ist ihnen gegenüber nicht nur das, was ein Erfinder zu seiner Maschine ist (wie Gott es in Bezug auf die anderen Geschöpfe ist), sondern auch das, was ein Fürst für seine Untertanen und sogar ein Vater für seine Kinder ist.

§ 85

Daraus lässt sich leicht schließen, dass die Gesamtheit aller Geister die Stadt Gottes bilden muss, das heißt den vollkommensten Staat, der unter dem vollkommensten der Monarchen möglich ist.

§ 86

Diese Stadt Gottes, diese wahrhaft universelle Monarchie ist eine moralische Welt in der natürlichen Welt, und sie ist das Höchste und Göttlichste in Gottes Werken: In ihr besteht wahrhaftig die Herrlichkeit Gottes, denn es gäbe keine, wenn seine Größe und Güte nicht von den Geistern erkannt und bewundert würden; auch hat er im Hinblick auf diese göttliche Stadt eigentlich seine Güte, während sich seine Weisheit und Macht überall zeigen.

§ 87

Da wir oben eine vollkommene Harmonie zwischen zwei natürlichen Reichen festgestellt haben, dem der wirkenden Ursachen und dem der Zweckursachen, müssen wir hier noch eine weitere Harmonie zwischen dem physischen Reich der Natur und dem moralischen Reich der Gnade bemerken, das heißt zwischen Gott als Architekt der Weltmaschine und Gott als Monarch des göttlichen Geisterstaates (§ 62, 74, 118, 248, 112, 130, 247).

§ 88

Diese Harmonie bewirkt, dass die Dinge durch die Wege der Natur selbst zur Gnade führen, und dass zum Beispiel dieser Erdball auf natürliche Weise in den Momenten zerstört und wiederhergestellt werden muss, in denen es die Regierung der Geister verlangt; zur Bestrafung der einen und zur Belohnung der anderen (§ 18 ff., 110, 244-245, 340).

§ 89

Man kann auch sagen, dass Gott als Architekt in allem Gott als Gesetzgeber zufriedenstellt; und dass so die Sünden ihre Strafe durch die Ordnung der Natur und kraft der mechanischen Struktur der Dinge selbst mit sich bringen müssen; und dass ebenso die guten Taten ihre Belohnungen auf mechanischem Wege in Bezug auf die Körper nach sich ziehen werden; obwohl dies nicht immer sofort geschehen kann und soll.

§ 90

Schließlich gibt es unter dieser vollkommenen Regierung keine gute Tat ohne Belohnung, keine schlechte ohne Strafe: Und alles muss zum Wohl der Guten ausschlagen; das heißt derer, die in diesem großen Staat keine Unzufriedenen sind, die der Vorsehung vertrauen, nachdem sie ihre Pflicht getan haben, und die den Urheber alles Guten lieben und nachahmen, wie es sich gehört, indem sie sich an der Betrachtung seiner Vollkommenheiten erfreuen, gemäß der Natur der wahren *reinen Liebe*, die Freude an der Glückseligkeit dessen findet, was man liebt. Das ist es, was die weisen und tugendhaften Menschen dazu bringt, an allem zu arbeiten, was dem mutmaßlichen göttlichen Willen zu entsprechen scheint, oder dem vorausgehenden; und sich dennoch mit dem zufrieden zu geben, was Gott durch seinen geheimen Willen, den nachfolgenden und entscheidenden, tatsächlich geschehen lässt; in der Erkenntnis, dass wir, wenn wir die Ordnung des Universums hinreichend verstehen könnten, finden würden, dass sie alle Wünsche der Weisesten übertrifft und dass es unmöglich ist, sie besser zu machen als sie ist; nicht nur für das Ganze im Allgemeinen, sondern auch für uns selbst im Besonderen, wenn wir, wie es sich gehört, dem Urheber des Ganzen anhängen, nicht nur als dem Architekten und der Wirkursache unseres Seins, sondern auch als unserem Herrn und der Zweckursache, die

das ganze Ziel unseres Willens sein muss und allein unser Glück bewirken kann (Préf. *, 4 a b¹⁴. § 278. Préf. *, 4 b¹⁵).

ENDE

¹⁴ Edit. Erdm., S. 469.

¹⁵ Edit. Erdm., S. 469 b.



Kosmische Philosophie

Teilen Sie Ihre Erkenntnisse und Gedanken mit uns unter
info@cosphi.org.

Gedruckt am 17. Dezember 2024

CosmicPhilosophy.org
Das Universum mit Philosophie verstehen

© 2024 Philosophical.Ventures Inc.