

# Kant und Maupertuis.

Nebst Abdruck einiger Briefe des Maupertuis.

Von G. F. Wagner (Achern).

Über die Entstehung seiner wichtigsten philosophischen Schrift gibt uns Kant in derselben keine Aufklärung. Erst in den Prolegomena (S. 13) erfahren wir von dem Einfluß Hume's auf sein Denken. Dieser habe ihn zuerst aus seinem dogmatischen Schlummer geweckt. Über Maupertuis schweigt er vollständig. Während einer langjährigen Beschäftigung mit der Kant-Schopenhauer'schen Erkenntnistheorie hat sich mir ein Gedanke aufgedrängt, den ich zwar nicht beweisen kann, der aber für mich eine solche Überzeugungskraft gewonnen hat, daß ich ihn hier mitteilen möchte: vielleicht wird einer einmal dadurch angeregt, der Sache weiter nachzuspüren. Wann Kant mit Hume bekannt wurde, wissen wir nicht. Wir dürfen aber annehmen, daß es schon sehr frühe geschah und jedenfalls vor dem Erscheinen der „Briefe des Maupertuis“ (1752). In den Prolegomena (1783) sagt Kant „vor vielen Jahren“; es werden wohl mehr als dreißig gewesen sein. In einer im Jahre 1860 in Königsberg (bei Theile) erschienenen Schrift „Kantiana“ von Rudolph Reicke (Separatabdruck a. d. Neuen Preuß. Provinzial-Blättern) heißt es S. 11. 15. 16: „Kant las die englischen Philosophen und Dichter bis 1771 mit Beifall, namentlich Hume, Pope, Hutcheson“, — „er bedurfte keiner zahlreichen Büchersammlung, las aber unbändig viel, nämlich ungebunden aus dem Buchladen. Daher wohnte er lange Jahre bei dem Buchhändler Kanter, um nur an der Quelle aller neuesten Bücher zu sein“. Da ist es doch höchst wahrscheinlich, daß er Hume's berühmtes Werk bald nach dessen Erscheinen (1748) in die Hand bekam. Ob das Erwecken aus seinem dogmatischen Schlummer damals

gleich eintrat, bleibt freilich unausgemacht. Ich vermute, daß es sofort eintrat und er also schon 1749/50 den Gedanken der Apriorität der Kausalität mit sich herumtrug. Kant stand damals im 26. Lebensjahre, also in dem Alter, welchem die tiefsten Intuitionen eigen sind, und in dem sich die fürs ganze Leben entscheidenden Welt- und Lebensansichten ausbilden. Das Aufwachen aus dem dogmatischen Schlummer mußte in diese Zeit fallen, oder bald danach. Denn nach dem 35. Jahre sind keine Grundwahrheiten mehr intuitiv zu erfassen\*. Unter dem dogmatischen Schlummer versteht Kant die alte Weltansicht, wie sie die Scholastiker hinterlassen hatten, und die, trotz aller Angriffe auf sie, auch von den späteren Philosophen in ihrem auf den Realismus gegründeten Fundament stehen geblieben war. Danach gab es eine Welt im Raume, einen Gott im Himmel, eine Seele im Menschen. In der Zeit waren sie alle, und die Kausalität herrschte über sie alle. Nun hatte aber Locke (S. 86)\*\* nachgewiesen, daß es keine angeborenen Begriffe geben könne; jeder Begriff mußte sich auf eine Anschauung beziehen, die allein aus der Erfahrung erhalten werden konnte. Die Kausalität war eine veritas aeterna, ein Gesetz, das als so selbstverständlich über Gott und Welt erhaben angenommen wurde, daß noch niemals ein Philosoph über dasselbe nachgedacht hatte. Da warf Hume die berühmte Frage auf, ob denn dieses Gesetz wirklich so unbestritten sei? Seine Antwort war die rein empirische: wir kennen es nur aus der Erfahrung; es ist das für uns zur Gewohnheit gewordene Folgen zweier Zustände aufeinander. Kants großer Geist erkannte sofort, daß hierbei etwas nicht richtig sein könne. Dies war das erste Schütteln am Schlafenden. Er erwachte, als er gefunden hatte, wie grundverschieden

---

\* Deshalb halte ich die Ansicht, die Beeinflussung Kants durch Hume sei erst um 1760 oder gar noch später erfolgt, wie Vaihinger, Kommentar II, 428; I, 48. 480 ff. ausführlich, für verfehlt.

\*\* Alle Seitenzahlen ohne nähere Angabe beziehen sich auf die 1. Aufl. d. Krit. d. r. V. v. 1781.

ein bloßer Erfahrungssatz ist von der unerschütterlichen Gewißheit des Satzes der Kausalität. Kenntnisse, die aus der Erfahrung stammen, führen niemals Notwendigkeit mit sich; die Kausalität aber tritt mit der absoluten Gewißheit (Apodiktizität) auf: Keine Veränderung kann eintreten ohne eine ihr vorhergegangene Ursache. Dies können wir aus der Erfahrung nicht wissen. Diese lehrt uns bloß zu einer einzelnen gegebenen Wirkung die Ursache oder umgekehrt finden, nicht aber, daß eine wahrgenommene Wirkung überhaupt eine Ursache haben müsse. Wie viele Vorgänge gibt es doch, zu denen wir die Ursache nicht kennen? — und trotzdem zweifelt kein Mensch daran, daß eine solche vorhanden sein muß. Der Ursprung aller Erkenntnisse, die nicht aus der Erfahrung stammen, und die trotzdem unzweifelhaft gewiß sind, muß in uns zu suchen sein. Kant erkannte demnach, daß es doch angeborene Begriffe gäbe, trotz Locke (vgl. Schop., G. 79. 118; P. 85). Das Denken des nunmehr ganz erwachten jungen Philosophen mußte sich natürlich jetzt ausschließlich auf die Erforschung dieser Verstandesbegriffe a priori lenken, deren es, wie er wohl glaubte, zweifellos noch mehr geben mußte. Er fand aber keine mehr, als höchstens noch die Beharrlichkeit der Substanz (S. 767), wobei er jedoch nicht bemerkte, daß diese ganz und gar aus dem Gesetz der Kausalität abzuleiten ist. In diesem Stadium philosophischen Forschens kam er mithin auf die große Entdeckung der Erkenntnisse a priori, d. h. Kenntnisse, die nicht aus der Erfahrung stammen, vielmehr aller Erfahrung vorhergehen und für alle Erfahrung gültig sind, ja, diese allererst möglich machen (S. 114). Diese Betrachtung führte ihn auf die wichtige Lehre von den synthetischen Urteilen a priori (S. 6f., 664). Dadurch war der Grund zur Kritik der reinen Vernunft gelegt. —

Nun muß es für Kant sehr schmerzlich gewesen sein, daß er keine weiteren solcher Verstandesbegriffe a priori

auffinden konnte. Jedenfalls arbeitete er sich, durch das fortgesetzte Nachdenken darüber, so in die Überzeugung von deren Vorhandensein hinein, daß er sie nicht mehr los werden konnte, was dann, in späteren Jahren, zu der verunglückten Kategorienlehre führte. — Ferner vermute ich auch in diesen, noch auf Grund der Locke'schen Philosophie, die ein Ding an sich annahm, geführten Untersuchungen den Ursprung jenes von Schopenhauer (W. 524) hervorgehobenen „alten, eingewurzelten, aller Untersuchung abgestorbenen Vorurteils eines absoluten Objekts“. Man muß die Situation Kants stets im Auge behalten. Er war ein Kind seiner Zeit, hatte vom 16. Lebensjahre an, wo er die Universität bezog, die damalige Philosophie eingesogen, welche sich auf die Leibniz-Wolf'sche gründete. Danach war alles Psychische nur Funktion der Seele, und diese bestand ausschließlich im Denken. Sinnesindrücke störten das reine Denken, daher man die Sinnlichkeit (Anschauungen) als „verworrene Vorstellungen“ betrachtete. Für Kant war mithin die Kausalität ein Denkakt und die Außenwelt, im Locke'schen Sinne, ein Objekt in Zeit und Raum, das auf uns wirkte. Dies alles stand bei Kant fest, nur daß er ein Denken a priori der Kausalität annahm, wodurch er aber in eine Sackgasse geriet, indem dadurch die Annahme eines wirkenden absoluten Objekts unsicher wurde. Immerhin mußte für ihn damals aber doch etwas da sein, was die Sinne affizierte, und dies führte ihn später dazu, jenes Objekt, auch nachdem er den Unterschied zwischen Erscheinung und Ding an sich erkannt hatte, dennoch beizubehalten und es mittelst der Verstandesbegriffe (Kategorien) hinzuzudenken.

Um Kant in dieser Periode innerer Gährung völlig zu verstehen, müßte man ein genaues Verständnis für die philosophische Atmosphäre haben, in der er aufgewachsen war. Dazu wäre, außer der Leibniz-Wolf'schen Philosophie, eine gründliche Kenntnis der wichtigeren Lehrbücher, die etwa von 1720—1750 geschrieben worden sind, notwendig.

Eine harte Arbeit! — durch die aber allein eine volle Einsicht in die schwierige Darstellung und in die Widersprüche Kants möglich gemacht würde. —

Wenn nun die erwähnte Ansicht über Kants Entwicklung richtig ist, so muß der junge Philosoph beim Lesen der „Briefe des Maupertuis“ in große Aufregung verfallen sein. Es war sicherlich der wichtigste Moment in Kants Leben, als ihm plötzlich klar wurde, daß es, außer Begriffen a priori, auch noch Anschauungen a priori gäbe. Nun hatte er die zwei „Stämme der menschlichen Erkenntnis“ gefunden: Sinnlichkeit und Verstand (S. 15. 50. 86). Aber ohne die durch Hume angeregte Vorarbeit hätte er aus Maupertuis schwerlich jemals Zeit und Raum als Anschauungen a priori erkannt. Die bereits gemachte Entdeckung der synthetischen Urteile a priori allein war es, welche ihm den Schlüssel zum tieferen Verständnis der Lehre des Maupertuis in die Hand gab und seine größte Entdeckung, die Idealität von Zeit und Raum, ermöglichte. Hume war also wohl sein Erwecker, wie er sagt (S. 764; Prol. S. 13), aber Maupertuis war es, der den noch halb Schlummernden zum vollen Erwachen brachte. Maupertuis' Briefe erschienen gegen Ende des Jahres 1752. Es versteht sich, daß sie Kant sofort bekannt wurden, da ein Werk des berühmten Präsidenten der Berliner Akademie wohl in kürzester Frist in den gelehrten Kreisen Königsbergs bekannt werden mußte.

Nicht Kant also, sondern Maupertuis war es, der zuerst die Locke'sche Philosophie erweiterte, indem er auch die primären Eigenschaften dem subjektiven Empfinden (der Sinnlichkeit) zuschrieb. In den Prolegomena, § 13 Anm. II, sagt Kant, daß er aus „wichtigen Ursachen“ diese Erweiterung vornähme. Hier wäre der Platz gewesen, seinen Vormann zu nennen — aber er schweigt darüber. Aus derselben Anmerkung ist aber noch ein weiterer Einfluß des Maupertuis zu verspüren. Dieser lehrt nämlich: „Des

Etres inconnus excitent dans notre Ame tous les sentiments, toutes les perceptions qu'elle éprouve" (S. 17). Kant sagt dasselbe: „Von den uns gänzlich unbekanntem Dingen an sich kennen wir nur die Vorstellungen, die sie in uns wirken, indem sie unsere Sinne affizieren.“ Aber er verwickelt sich dabei in die schlimmsten Widersprüche, wodurch der Leser im Zweifel gelassen bleibt, was Kant hier unter „Dingen an sich selbst“ eigentlich versteht. Sein Ding an sich, das er von der Erscheinung unterscheidet, kann es nicht sein, da dieses transzendent ist, die Kausalität also keine Anwendung auf dieses finden kann. Was sollen nun diese außer uns befindlichen Gegenstände sein, die er hier sogar Körper nennt? — welches Wort gleich darauf aber wieder die Erscheinungen bezeichnet. Er ist ersichtlich bemüht, zwischen zwei verschiedenen Auffassungen durchzuschlüpfen und über die Schwierigkeit der Sache durch die Unklarheit der Darstellung hinwegzukommen. Im 4. Paralogismus der 1. Auflage findet sich die volle Klarheit. Da heißt es nicht so zweideutig wie in der erwähnten Anmerkung, „daß uns Dinge als außer uns befindliche Gegenstände unserer Sinne gegeben seien, von denen wir aber nur ihre Erscheinungen kennen, nicht was sie an sich selbst sein mögen“, — sondern klar und deutlich: „Es sind uns in unserm Gemüt (nicht außerhalb!) Vorstellungen gegeben, die wir, weil sie durch den äußeren Sinn wahrgenommen werden, als außer uns befindlich wahrnehmen, die also dieses Täuschende an sich haben: daß, da sie Gegenstände im Raum vorstellen, sich gleichsam von der Seele ablösen und außer ihr zu schweben scheinen“ usw. (S. 385. 387. 197). Ferner: „Auf die Frage aber, wie in einem denkenden Subjekt überhaupt äußere Anschauung möglich sei, ist es keinem Menschen möglich, eine Antwort zu finden“ usw. (S. 393). Für Maupertuis war das Locke'sche Ding an sich, auch nach Abzug der primären Eigenschaften, immer noch da, als être inconnu: es war das Objekt an sich, dem

er aber die Eigenschaft des Wirkens ließ, das ihm also doch nicht so ganz unbekannt war. Kant behielt auffallenderweise dieses Objekt noch bei, selbst dann noch, als er auf den Unterschied zwischen Erscheinung und Ding an sich gekommen war. Dies brachte ihn auf die unglückliche Annahme eines Gegenstandes der Vorstellung, eines transzendentalen Objekts =  $x$ , bei welchem der Leser jedoch meistens in Unklarheit bleibt, ob dieses schon das Ding an sich ist, oder jenes Zwischenglied. Ungeachtet seiner Lehre: „Von einem unbekanntem (transzendentalen) Gegenstand kann niemand ausmachen, was er tun oder nicht tun könne“ (S. 391. 392. 394), schreibt er jenem Objekt die Fähigkeit des Wirkens zu. S. 372 nennt Kant das „Ding an sich“ geradezu Ursache.

In dieser Hinsicht bringen schon die ersten Sätze der transzendentalen Ästhetik den Schüler in Verwirrung: „Die Wirkung eines Gegenstandes auf die Vorstellungsfähigkeit, sofern wir von demselben affiziert werden (sc. des êtres inconnus, qui excitent etc.), ist Empfindung“, — „der unbestimmte Gegenstand einer empirischen Anschauung heißt Erscheinung“. Mithin wäre die Empfindung schon Anschauung, und die Erscheinung und die Anschauung (Vorstellung) wäre nicht dasselbe, während die Identität beider in der Kritik doch durchgehend gelehrt wird. Ein Verhältnis zwischen diesen beiden könnte nur durch die Kausalität vermittelt sein. Kant hat zweifellos zwischen zwei verschiedenen Auffassungen beständig geschwankt. Er lehrt durchs ganze Buch das Zusammenbestehen der empirischen Realität (Objekt) mit der transzendentalen Idealität (Vorstellung); hier aber stellt er beide einander gegenüber, das Objekt „Erscheinung“ und die Vorstellung „Anschauung“ benennend. Zwischen diesen liegt die Sinnlichkeit. Er stellt sich dabei auf den empirischen Standpunkt, nach welchem allerdings das Objekt im Raum von der Vorstellung im Gemüt getrennt wird. Aber dies widerspricht seiner ganzen Lehre, die überall darauf hinweist, daß die Vorstellung in mir eben das Objekt außer

mir ist, weshalb die Welt eine Erscheinung genannt wird. Kant muß auch diese Identität von Objekt und Vorstellung mehr oder weniger stets vor Augen gehabt haben, sonst wäre es nicht möglich, daß er S. 108 f. sagt: „Erscheinungen sind die einzigen Gegenstände, die uns unmittelbar gegeben werden können“. Die Aufklärung über seine wahre Ansicht gibt allein der 4. Paralogismus der 1. Auflage, aus welchem man allein erfährt, was man unter der Unmittelbarkeit der Erscheinung zu verstehen hat. — Schopenhauer, der im § 21 des Satzes vom Grunde den empirischen Weg einschlägt, lehrt allerdings die Wirkung eines Gegenstandes im Raum auf die Sinne, worauf mittelst des Verstandes aus der Sinnesempfindung (als Wirkung) ein Bild entsteht, dessen Ursache jener Gegenstand ist. Jedoch ist ihm jener Gegenstand kein „unbestimmter“, kein „Être inconnu“, sondern der Gegenstand, den wir (als Bild) sehen, selbst. Der Baum, der auf meine Sinne wirkt (Gegenstand), ist mit dem Baum, den ich als Bild (Vorstellung) wahrnehme, identisch. Denn ich bin bei dieser Betrachtungsweise völlig in der Erscheinungswelt: was auf mich wirkt, ist schon Vorstellung, mein Leib ist Vorstellung, und die Kausalität ist ein Gesetz a priori. Zu allen diesen ist aber das erkennende Subjekt das Korrelat. Der Beweis für die Apriorität des Kausalgesetzes wird eben dadurch geliefert, daß das auf die Sinne wirkende Objekt bereits in die im Intellekt liegenden Erkenntnisformen, Zeit, Raum und Kausalität eingegangen ist, also schon Das ist, was ich als Bild gewahr werde. Kant, der das Gesetz der Kausalität zur Entstehung der empirischen Anschauung nicht anwenden wollte, weil er es zu seinem être inconnu (transzendentes Objekt, Ding an sich) gebrauchte, hat einen Ausweg gesucht, den er in der Unmittelbarkeit der Wahrnehmung („die empirische Anschauung ist uns gegeben“) fand. Diese unmittelbare Anschauung ist aber eigentlich nur ein anderer Ausdruck für die Identität des Gegenstandes mit der Vorstellung. — Der Beweis für die Apriorität des

Kausalgesetzes muß notwendigerweise nach denselben Prinzipien geführt werden, wie der für die Apriorität des Raumes und der Zeit, also so, daß es aller Erfahrung vorausgeht und diese allererst möglich macht.

Diese Unklarheit über die Kausalität war die Klippe, an der Kants Idealismus Schiffbruch litt. Maupertuis war demnach ganz konsequent, Kant aber inkonsequent: er fürchtete sich nämlich vor dem Berkeley'schen Idealismus, der allgemein so angesehen wurde, als ob er die Welt zu einem Schein machen wollte. Nach Kants Lehre war jedoch diese Befürchtung gar nicht vorhanden. Aber dies hat er sich nicht eingestanden, oder nicht klar gemacht. Nur wenn man ein Kausalverhältnis zwischen Objekt und Subjekt annimmt, wird die Welt zu einem Schein. — Überhaupt merkt man bei Kant durchs ganze Buch, daß er nicht der völlig originelle Entdecker seiner Lehre war, sondern die Anregungen von anderen und zu verschiedenen Zeiten erhalten hat. Daher fehlt die Einheitlichkeit in der Darstellung, der durchs Ganze ziehende rote Faden (nach Goethes Gleichnis), und daher kommt auch die Verschiedenheit in der Auffassung so vieler Grundbegriffe. Das Ganze ist nicht aus einem Guß, wie dies bei Schopenhauer der Fall ist, dessen größter Vorzug war, in einer Zeit geboren worden zu sein, die sich von alten Vorurteilen freigemacht hatte, so daß er nicht die beste Jugendkraft auf die Zerstörung jener zu verwenden brauchte, welches leider noch Kants Fall war. Schopenhauer fand geackertes Feld vor und hatte durch Erziehung und Belehrung volle Freiheit in der Entwicklung seiner Geisteskräfte. —

Unter dem unmittelbaren Eindruck der „Briefe des Maupertuis“ schrieb Kant ohne Zweifel die zwei schönsten und klarsten Abschnitte der „Kritik der reinen Vernunft“, die unbedingt zusammengehören und später nur künstlich auseinandergerissen und wahrscheinlich auch, durch Einschaltung einer anderen Auffassung über das transzenden-

tale Objekt, auf Kosten der Verständlichkeit, etwas abgeändert wurden: den 1. und 2. Abschnitt der transzendentalen Ästhetik und den 4. Paralogismus der 1. Auflage von 1781. Diese bildeten das Fundament der neuen Philosophie. Der mächtige Einfluß des Maupertuis auf Kant läßt sich vornehmlich aus zwei Punkten erkennen: nämlich 1. daß Kant Zeit und Raum als leere Vorstellungen der „Sinnlichkeit“ bezeichnet. Dieses Wort ist unglücklich gewählt; es paßt zwar zur Darstellung des Maupertuis, aber nicht zu der Kants. Dieser wäre von sich aus schwerlich auf diesen Ausdruck gekommen. Auch Schopenhauer tadelt ihn, da Sinnlichkeit schon Materie voraussetzt (W. 13), — 2. daß zwischen dem 4. Paralogismus und dem 4. Brief des Maupertuis eine unverkennbare innere Verwandtschaft besteht, die sich namentlich am Schluß in auffallender Weise zeigt. Beide schließen nämlich mit einer langen Auseinandersetzung über die Gemeinschaft der Seele mit dem Körper, und die Darstellung der drei verschiedenen Ansichten darüber ist bei ihnen im wesentlichen dieselbe. Dies kann kein Zufall sein. —

Somit hatte Kant zu einer neuen Erkenntnistheorie die zwei Hauptquellen gefunden: Sinnlichkeit und Verstand. Aber nun trat hemmend seine in der Jugend erlernte falsche Grundansicht über das Wesen der Seele dazwischen. Die einzige Funktion dieser bestand im Denken. Der Verstand konnte daher gleichfalls nur als denkend gedacht werden. Zu einer scharfen Unterscheidung zwischen Verstand und Vernunft kam er nicht. Die Befangenheit in den anerzogenen Vorstellungen ließ nicht zu, im Verstand ein intuitives Vermögen des Intellekts zu sehen, welches ausschließlich in der Funktion der Kausalität besteht: auch dieses mußte ein Denkakt sein, also im Operieren mit Begriffen bestehen. Über das andere Vermögen des Intellekts, welches im Bilden der Begriffe und im Operieren mit diesen in Urteilen besteht und Vernunft heißt, kam er nie ganz ins Klare. Daher entstand die unheilvolle Vermischung der anschaulichen mit der abstrakten

Erkenntnis, welche die ganze Analytik zu einem unverständlichen Kapitel gemacht hat. Durch Hume's Anregungen hatte er sich in jahrelanger Beschäftigung einen festen Boden geschaffen, den er nicht mehr verlassen konnte. Die Kausalität war für ihn ein Denkakt, ein Verstandesbegriff, der zur Sinnlichkeit hinzukommen mußte, damit die Anschauung möglich würde. Dieses Vorurteil trieb ihn offenbar dazu, den alten Versuch, noch weitere Verstandesbegriffe a priori zu finden, von neuem aufzunehmen, um eine Erkenntnistheorie aus der unmittelbaren Anschauung (Sinnlichkeit) und dem Denken abzuleiten. Er suchte also zu jenen zwei gefundenen Begriffen a priori, der Kausalität und der Beharrlichkeit, mit aller Anstrengung noch weitere und kam so auf die Kategorienlehre. Diese ist ausschließlich das Werk der Reflexion und bewußter Absicht: er wollte finden, was er sich vorgenommen hatte zu finden. Es entstand so ein außerordentlich kompliziertes, kunstvolles, philosophisches Lehrgebäude, einem gotischen Bau vergleichbar, über den man erstaunen muß, in dessen vielen Teilen und Winkeln man sich aber nicht zurecht finden kann. Man erhält nie einen deutlichen Einblick in die Funktionen dieser Kategorien, die noch dazu ganz verschieden erklärt werden. Trotz aller Anstrengung dringt Keiner durch den dicken Nebel, der über dieser Darstellung lagert. Dabei hat er stets jenes von allen Eigenschaften entblößte Locke'sche Ding an sich vor Augen, das er, als das absolute Objekt, den Gegenstand der Vorstellung, zwischen das Ding an sich und die Erscheinung eingeschoben hat. Die Aufgabe der Kategorien soll sein, diesen Gegenstand (transzendentes Objekt) zur blinden Sinnesempfindung hinzuzudenken, wodurch allererst die Anschauung entstünde (S. 51).

Schopenhauers Kritik der Kantschen Philosophie wäre sicherlich in manchen Punkten etwas anders ausgefallen, wenn er die Briefe des Maupertuis 40 Jahre früher gekannt hätte. Erst im Jahre 1852 machte ihn sein philosophischer Freund Becker auf eine Stelle im Dr. Akakia von Voltaire

aufmerksam, die nach Frauenstädt (s. u.) lautet: „Le Candidat (Maupertuis) se trompe quand il dit que l'étendue n'est qu'une perception de notre âme. S'il fait jamais de bonnes études, il verra que l'étendue n'est pas comme le son et les couleurs, qui n'existent que dans nos sensations, comme le sait tout écolier“. Schopenhauer konnte sich in Frankfurt die Schrift nicht verschaffen und schrieb an Frauenstädt nach Berlin. Dieser diplomatische Literat fand das Büchlein, ließ aber nichts mehr von sich hören, sondern schickte Anfang 1854 dem Philosophen seine „Briefe über die Schopenhauer'sche Philosophie“, worin er im 14. Briefe wenigstens die wichtigste Stelle aus dem 4. Briefe des Maupertuis abdrucken ließ. Schopenhauer war sehr erstaunt, erkannte sofort, daß Kant die Anregung zu seiner glänzendsten Entdeckung da her erhalten hatte; denn „jedes Werk hat seinen Ursprung in einem einzigen glücklichen Einfall, und dieser gibt die Wollust der Konzeption“ (an Goethe, 11. Nov. 1815). Tadelnd erwähnt er in der dritten Auflage seines Hauptwerkes (II, 57), daß Kant den Mann, der sein Vorgänger war, mit keinem Wort erwähnt habe. Er selbst war aber wohl schon zu alt, um der Sache näher nachzugehen, hatte auch wahrscheinlich keine Lust mehr dazu. Sonst hätte er sich das Büchlein gewiß kommen lassen und es dann gründlicher gelesen als sein Apostel und Andere. Der unten gegebene Abdruck aller auf den Idealismus hinweisenden Stellen aus Maupertuis wird den Leser davon überzeugen. Über das Nähere dieser wichtigen Entdeckung Beckers siehe: Grisebach, Schopenhauers Briefe S. 116. 123. 138 f.; Frauenstädt, Briefe über die Schopenhauer'sche Philosophie, Brief 14, und Memorabilien S. 600; Gwinner, Schopenhauers Leben, S. 560 der 2. Auflage, S. 353 der 3. Auflage; Vaihinger, Kommentar, Seite 427. 429. 150 f.

Im Jahre 1858 hatte ferner Becker, dieser scharfsinnigste unter den philosophischen Freunden Schopenhauers, diesen auf eine bis dahin nicht beachtete Stelle

in den „Metaphysischen Anfangsgründen der Naturwissenschaft“ (Dynamik, Lehrsatz 4, Anm. 2) aufmerksam gemacht. Darin heißt es u. a.: „Ein großer Mann, der vielleicht mehr, als sonst jemand, das Ansehen der Mathematik in Deutschland zu erhalten beiträgt, hat mehrmalen die metaphysischen Anmaßungen, Lehrsätze der Geometrie von der unendlichen Teilbarkeit des Raumes umzustößen, durch die gegründete Erinnerung abgewiesen: daß der Raum nur zu den Erscheinungen äußerer Dinge gehöre; allein er ist nicht verstanden worden.“ Becker hatte richtig herausgeföhlt, daß diese Anspielung sich auf Maupertuis bezöge. Schopenhauer glaubte es jedoch nicht, „weil, wenn dieser die Idealität des Raumes ausgesprochen hätte, man ihn nicht auf diese Weise hätte mißverstehen können, wie Kant sagt“ (Oktober 1858). Gwinner (a. a. O.) meint, Schopenhauer habe vielleicht aus Verdruß über die ganze Sache gar nicht weiter gelesen, sonst müßte er gefunden haben, daß Leibniz damit gemeint gewesen sei. Auch alle anderen Schriftsteller haben Leibniz für den großen Mann gehalten. Kant hat eben hier nicht den Wortlaut dieses wie weiter unten nicht den Leibnizens gegeben, sondern bloß den Sinn der Lehren beider in einer seiner eigenen Auffassung angepaßten Form. Danach war alles über die unendliche Teilbarkeit der Materie Gesagte, wie Kant selbst bemerkt, auch für den Raum gültig. Auch darf man beim Studium jener Stelle nie vergessen, daß der Begriff „Erscheinung“ vor Kant einen ganz andern Sinn hatte, als der ist, welcher in der „Kritik der reinen Vernunft“ gelehrt wird: jener war noch realistisch, dieser ist idealistisch. Durch den Abdruck des 8. Briefes hoffe ich den Beweis zu erbringen, daß Kant wirklich den Maupertuis im Auge hatte. Die Verwandtschaft dieses Briefes mit der betreffenden Stelle ist so groß, daß kaum ein Zweifel möglich ist, an wen Kant gedacht hat. Schon stilistisch wäre es auffallend, statt sofort Leibniz zu nennen, mit dem „großen Mann“, dem Mathematiker, die Stelle einzuleiten. Er wollte offenbar

den Maupertuis nachträglich nicht mehr nennen, nachdem er ihn in der „Kritik der reinen Vernunft“ nicht erwähnt hatte.\* Schon eine etwas aufmerksamere Lektüre der Stelle hätte einen Übergang zwischen den Bemerkungen über jenen großen Mann und Leibniz erkennen lassen müssen, den aber allerdings Kant, in seiner Virtuosität, die Dinge undeutlich darzustellen, verwischt hat mit den Worten: „Der Grund dieser Verirrung liegt in einer übelverstandenen Monadologie“ usw. Erst dadurch kommt er auf Leibniz. Aber denselben Gedankengang finden wir bei Maupertuis! — Bemerkenswert ist noch, daß Kant von diesem großen Mann im Präsens spricht (beiträgt!): so würde er schwerlich von Leibniz, 70 Jahre nach dessen Tode, geredet haben. Die Vermutung liegt nahe, daß die ganze Stelle noch bei Lebzeiten des Berliner Präsidenten, also vor 1759, geschrieben worden ist. Wir wissen ja, daß die tiefsten und wichtigsten Gedanken Kants lange vor ihrer Veröffentlichung, in der Blütezeit seiner Jugend, niedergeschrieben worden sind, und damals wird wohl auch Maupertuis im Manuskript gestanden haben.

Leibniz dachte sich unter seinen Monaden keineswegs materielle Atome, welche die Körper zusammensetzen. Für ihn waren sie intelligible Wesen (*êtres inconnus ou invisibles*). Sie waren der subjektive Bestandteil der Erscheinungswelt. Dies hat er aber nicht ganz deutlich zum Ausdruck gebracht, daher seine Schüler wieder auf wirkliche Atome gerieten, wogegen eben Maupertuis sich wendet mit der Bemerkung, daß sie bloß Wesen seien, welche die Vorstellungen in uns erregen. Hierin liegt schon die Vorahnung des Unterschieds zwischen Ding an sich und Erscheinung. Leibniz hat diese Unterscheidung zwar noch nicht gemacht, aber eine Ahnung davon doch gehabt. Darauf zielt eben Kants Bemerkung am Schluß der erwähnten Stelle. Auch Schopenhauer

---

\* Soviel mir bekannt, führt Kant den Maupertuis nur einmal ganz beiläufig an in der kleinen Schrift: „Versuch, den Begriff der negativen Größen in die Weltweisheit einzuführen“, 1763, S. 24.

(P. 80) sagt: „Der Monadologie liegt schon der Gedanke zugrunde, daß die Materie kein Ding an sich, sondern bloße Erscheinung sei“. Die bloße Betrachtung des Subjektiven führt eben zum Ding an sich und weiterhin zum Willen, als dem Kern der Erscheinung. Kant kam aber, wahrscheinlich durch Maupertuis, auf den verhängnisvollen Gedanken, sein Ding an sich den Erscheinungen als Ursache zugrunde zu legen, wodurch die Unklarheiten und Widersprüche in sein System hineinkamen. — Zum Verständnis der Kantischen Philosophie scheint mir dieser 8. Brief ebenfalls von Bedeutung zu sein. Vom 18. Brief kann ich hier nur diejenigen Stellen geben, welche eine Vorahnung der Idealität der Zeit verraten; auch diese sind von Voltaire im Akakia verspottet worden (s. Grisebach, Briefe S. 116).

Ob nun Maupertuis, wie Schopenhauer glaubte, noch einen Vorgänger gehabt hat, steht dahin. Jedenfalls wäre sein Vorschlag (W. II, 57), eine deutsche Akademie solle eine Preisfrage über diese wichtige Sache stellen, größerer Beachtung wert gewesen. Es ist übrigens nicht gerade nötig, daß der mutmaßliche Vorgänger dieses Problem auch veröffentlicht hat. Dergleichen philosophische Fragen über die Grenzlinien der sekundären und primären Eigenschaften lagen damals in der Luft und konnten unter den Gelehrten mündlich oder schriftlich besprochen worden sein, ohne daß in der Öffentlichkeit etwas davon bekannt wurde. Jedenfalls aber sollte man der Sache einmal nachforschen, und da eine solche Arbeit viel Zeit und Mühe, also auch reichliche Mittel erfordern würde, dürfte es sich empfehlen, daß sich zu diesem Zweck die bestehenden philosophischen Gesellschaften miteinander vereinigten.

## Belege aus Maupertuis.\*

### LETTRE IV.

*Sur la manière dont nous appercevons.\*\**

[10] I. Nos Perceptions entrent dans notre Ame par les sens; l'Odorat, l'Ouïe, le Goût, le Toucher & la Vuë. Chacun nous fait éprouver des perceptions différentes; & tous nous trompent, si nous n'y prenons garde.

Une fleur croît dans mon Jardin: il en exhale des parties subtiles qui viennent frapper les nerfs de mon nez, & j'éprouve le sentiment que j'appelle *Odeur*. Mais ce sentiment à qui appartient-il? A mon Ame sans doute: Le choc de quelques Corps peut bien en être la cause ou l'occasion, mais il est évident que tout le Physique de ce Phénomène [11] n'a rien de commun avec le sentiment d'odeur, n'a rien qui lui ressemble, ni qui puisse lui ressembler; car comment une perception ressembleroit-elle à un mouvement? C'est là desquoi tous les Philosophes conviennent, & desquoi conviendront tous ceux qui y auront pensé.

Je pince la Corde d'un Luth; elle fait des Vibrations qui impriment à l'air un mouvement par lequel il frappe le Tympan de mon oreille, & j'éprouve le sentiment du son. Mais qu'est-ce que le mouvement de la Corde & de l'air peut avoir de commun avec le sentiment que j'éprouve?

Je dirai la même chose du fruit que je mange: le mouvement de ses parties contre les nerfs de ma bouche ne ressemble point assurément au sentiment du Goût.

\* Lettres de Mr. de Maupertuis. Nec mihi, si aliter sentias, molestum. A Dresde 1752. Chez George Conrad Walther. Libraire du roi. — Diese Ausgabe liegt dem Abdruck zu Grunde; er ist jedoch nach der verbesserten Ausgabe von 1756 vielfach berichtigt worden.

\*\* Für diejenigen, welche sich für die hier gegebenen Gedanken interessieren, bemerke ich, daß Maupertuis noch eine größere Schrift veröffentlicht hat, die als eine Vorarbeit dazu angesehen werden kann. Sie ist lange unbekannt geblieben, da sie zuerst bloß als Manuskript für einige Freunde gedruckt wurde. Später wurde sie in seine Werke aufgenommen und steht in der Lyoner Ausgabe von 1756 im 1. Bande am Schluß. Statt *êtres inconnus* spricht er darin von einer *cause inconnue*. Er beruft sich sogar auf Berkeley, dessen Ansichten den seinigen von allen Philosophen am nächsten kämen. Mir will fast scheinen, als ob wir in dieser vergessenen Schrift den von Schopenhauer vermuteten Vorgänger des Maupertuis zu suchen hätten.

[12] Les sens dont nous venons de parler, ne nous jettent guère dans l'erreur: ils ne trompent que le Vulgaire le moins attentif, qui, sans examen, dit que l'odeur est dans la fleur, le son dans le Luth, le goût dans le fruit. Mais si l'on interroge ceux-mêmes qui parlent ainsi, on verra que leurs idées ne diffèrent pas beaucoup des nôtres; & il sera facile de leur apprendre à ne pas confondre ce qui dans ces occasions appartient aux Corps extérieurs, & ce qui appartient à nous-mêmes.

Il n'en est pas ainsi des deux autres sens. Ils causent des illusions plus difficiles à appercevoir: je veux parler ici du Toucher & de la Vuë. Ceux-ci, si nous n'y prenons garde, & si l'exemple des autres ne nous conduit, peuvent nous jeter dans de grandes erreurs.

[13] Je touche un Corps: le sentiment de *Dureté* semble déjà lui appartenir plus que ne faisoient les sentiments d'*Odeur*, de *Son*, & de *Goût*, aux objets qui les excitoient. Je le retouche encore; je le parcours de la main: j'acquiers un sentiment qui paroît encore plus à lui, c'est le sentiment de *Distance* entre ses extrémités, c'est l'*étenduë*. Cependant si je réfléchis attentivement sur ce que c'est que la *Dureté* & l'*Etenduë*, je n'y trouve rien qui me fasse croire qu'elles soient d'un autre genre que l'*Odeur*, le *Son* & le *Goût*. J'en acquiers la perception d'une manière semblable, je n'en ai pas une idée plus distincte, & rien ne me porte véritablement à croire que ce sentiment appartienne plus au Corps que je touche qu'à moi-même, ni à croire qu'il ressemble au Corps que je touche.

[14] Le cinquième de mes Sens paroît cependant confirmer le rapport de celui-ci. Mes yeux me font appercevoir un Corps: et quoiqu'ils ne me fassent point juger de sa dureté, ils me font distinguer différentes distances entre ses Limites & me donnent le sentiment d'*étenduë*.

Voilà toute la prérogative qu'a l'*Etenduë* sur la *Dureté*, le *Goût*, le *Son*, l'*Odeur*; c'est que la perception que j'en

acquiers m'est procurée de deux manières; par deux sens différents. Pour un Aveugle ou pour celui qui manqueroit du sens du Tact, elle seroit précisément dans le même cas que ces autres perceptions.

Cette prérogative que semble avoir la perception de l'Étenduë, lui a cependant donné dans mon esprit une réalité qu'elle transporte aux Corps extérieurs, bien plus que ne [15] font toutes les perceptions précédentes. On en a fait la base & le fondement de toutes les autres perceptions. Ce sont toujours des parties étenduës qui excitent les sentiments de l'Odeur, du Son, du Goût, & de la Dureté.

Mais si l'on croit que dans cette prétenduë essence des Corps, dans l'Étenduë, il y ait plus de réalité appartenante aux Corps mêmes, que dans l'Odeur, le Son, le Goût, la Dureté, c'est une illusion. L'Étenduë, comme ces autres, n'est qu'une perception de mon ame transportée à un Objet extérieur, sans qu'il y ait dans l'Objet rien qui puisse ressembler à ce que mon Ame apperçoit.

Les Distances, qu'on suppose distinguer les différentes parties de l'étenduë, n'ont donc pas une autre réalité que les différents sons de [16] la Musique, les différences qu'on apperçoit dans les Odeurs, dans les Saveurs, & dans les différents degrés de Dureté.

Ainsi il n'est pas surprenant qu'on tombe dans de si grands embarras, & même dans des Contradictions, lorsqu'on veut distinguer ou confondre l'Étenduë avec l'Espace; lorsqu'on veut la pousser à l'infini, ou la décomposer dans ses derniers Éléments.

Réfléchissant donc sur ce qu'il n'y a aucune ressemblance, aucun rapport entre nos perceptions & les objets extérieurs, on conviendra que tous ces objets ne sont que de simples Phénomènes: L'Étenduë que nous avons prise pour la Base de tous ces Objets, pour ce qui en concerne l'Essence, l'Étenduë elle-même ne sera rien de plus qu'un Phénomène.

[17] Mais qu'est-ce qui produit ces Phénomènes? Comment sont-ils apperçus? Dire que c'est par des Parties corporelles, n'est rien avancer, puisque les Corps eux-mêmes ne sont que des Phénomènes. Il faut que nos Perceptions soient causées par quelques autres Etres, qui aient une force ou une puissance pour les exciter.

Voilà où nous en sommes: nous vivons dans un Monde où rien de ce que nous appercevons ne ressemble à ce que nous appercevons. Des Etres inconnus excitent dans notre Ame tous les sentiments, toutes les perceptions qu'elle éprouve; & sans ressembler à aucune des choses que nous appercevons, nous les représentent toutes.

II. Voilà le premier pas que m'ont fait faire mes Réflexions: je vis environné d'Objets dont aucun n'est tel que je me le représente: [18] c'est ainsi que, pendant un sommeil profond, l'Ame est le jouët de vains songes qui lui représentent mille choses, qui au réveil perdent toute leur réalité. Il faut cependant 1°. ou m'en tenir à cela: qu'il y a dans la Nature des Etres imperceptibles à tous mes sens, qui ont la puissance de me représenter les Objets que j'apperçois. 2°. Ou que l'Etre suprême lui-même me les représente; soit en excitant dans mon Ame toutes les perceptions que j'ai prises pour des Objets, soit en m'empregnant de son Essence, qui contient tout ce qui est appercevable. 3°. Ou enfin que mon Ame par sa propre Nature contient en soi toutes les perceptions successives qu'elle éprouve indépendamment de tout autre Etre supposé hors d'elle.

[19] Voilà ce me semble à quoi se réduisent les trois Systèmes sur lesquels on a fait de si gros Livres: Pour Vous dire ce que je pense de chacun, il me semble que

1°. Retrancher les Etres sensibles pour leur en substituer d'autres auxquels on donne la puissance de les représenter: C'est plutôt surprendre qu'instruire. Et conçoit-on mieux que les Etres imperceptibles qu'on suppose, puissent agir sur notre ame, & lui porter les représentations

qu'elle apperçoit, qu'on ne conçoit que les Etres sensibles eux-mêmes le pussent faire?

2°. Dire que toutes nos perceptions viennent immédiatement de Dieu; que tout ce que nous appercevons n'est que sa Substance même qui contient les Modèles éternels de toutes choses; est une [20] idée plus simple, plus grande & plus philosophique. L'auteur de ce Système, ou du moins celui qui l'a reproduit dans ces derniers temps (car tout ce qu'on peut dire sur ces questions avoit été imaginé par les plus anciens Philosophes) cet Auteur\*, dis-je, en craignant les conséquences, y apporta un tempérament qu'il crut nécessaire. Quoique cette vuë de la Substance Divine suffise à l'Ame pour lui procurer toutes les perceptions des Objets extérieurs, & que ces Objets y deviennent tout-à-fait inutiles, il admit cependant l'Existence de ces Objets; & même telle que ces perceptions nous la représentent: mais il ne l'admit que sur la foi de la Révélation; ce ne fut que parcequ'il lisoit la Bible qu'il crut qu'il y avoit des Livres.

[21] 3°. Enfin reduire tout aux simples perceptions de mon Ame; dire que son Essence est telle, qu'elle éprouve par elle-même une Suite de Modifications par lesquelles elle attribue l'existence à des Etres qui n'existent point; rester seul dans l'Univers, c'est une idée bien triste.

Si l'on regarde comme une Objection contre ce dernier Système la difficulté d'assigner la cause de la Succession & de l'Ordre des perceptions, on peut répondre que cette Cause est dans la Nature même de l'ame. Mais quand on diroit qu'on n'en sait rien, vous remarquerez qu'en supposant des Etres matériels ou des Etres invisibles pour exciter les perceptions que nous éprouvons, ou l'Intuition de la Substance divine, la cause de la Succession & de l'ordre de nos perceptions n'en seroit [22] pas mieux connuë. Car pourquoi les Objets qui les excitent se trouveroient-ils prescrits dans cette Suite & dans cet ordre? ou pourquoi notre Ame, en

---

\* Malebranche.

s'appliquant à la Substance Divine, recevrait-elle telle ou telle perception plutôt que telle ou telle autre?

III. Je ne saurois quitter cette matière sans examiner ce que c'est que *d'avoir une Ame* & de *n'en point avoir*. Peut-être même trouverez-vous que je devois commencer par là.

Cette question prise en général seroit trop vague: restreignons-la, ou du moins fixons les termes dans lesquels nous l'allons examiner.

Nous parlons aux Philosophes qui définissent l'Ame une *Substance pensante, simple, & indivisible*; le Corps une *Substance* [23] *étenduë, impénétrable, & mobile*. Aucune de ces dernières propriétés n'appartient à l'Ame: aucune des premières n'appartient au Corps.

L'homme est composé d'un Corps & d'une Ame: mais d'après ces définitions, que peut-on entendre par ce composé? Quelle espèce d'union se peut-il trouver entre deux Substances qui n'ont aucune propriété commune? Croira-t-on, comme le Vulgaire, que l'Ame est renfermée dans le Corps comme une Essence ou comme un Esprit dans un Vase? L'Ame, simple & indivisible, n'existe point à la manière des Corps; elle ne sauroit occuper aucun lieu: & la placer dans le plus petit espace est une aussi grande absurdité que la croire répandue dans la Planète de Saturne.

[24] De quelle espèce peut donc être l'Union entre l'Ame & le Corps? voici ce que pensent sur cela les deux plus grandes Sectes de Philosophes modernes. L'une & l'autre regardent le Corps comme une Machine dans laquelle mille nerfs comme mille Cordes tenduës, & toutes aboutissant au Cerveau, y portent tous les ébranlements que les Objets extérieurs leur causent, & transmettent jusqu'à lui leurs mouvements.

Selon l'une de ces Sectes, les mouvements transmis jusqu'à une certaine partie du Cerveau qu'on peut appeller le *sensorium*, sont les causes, seulement *occasionnelles*, des

perceptions de l'Ame; comme réciproquement les perceptions de l'Ame sont les causes occasionnelles des ébranlements du Sensorium, qui, transmis par les Nerfs aux parties [25] les plus éloignées, causent les mouvements du Corps.

On sera surpris maintenant de voir l'inconséquence où est tombé l'Auteur de ce Système; lui qui a si exactement défini les deux Substances, & qui en a si rigoureusement décidé l'incompatibilité? *Descartes*, observant que tous les Nerfs venoient se rendre dans le Cerveau, où la mollesse de cet Organe ne permettoit plus de les suivre; voyant que pendant que toutes les parties du Cerveau étoient doubles, une petite glande de forme Conique se trouvoit simple; il prit cette partie pour le Siège de l'Ame. Ce grand Philosophe oubliant ses principes parut croire qu'il suffisoit de diminuer la Masse de la Matière pour y pouvoir placer un Esprit. Mais comment ne vit-il pas que cette partie avoit encore une infinité d'autres parties aussi [26] peu susceptibles qu'elle de commerce avec un Etre simple? Comment ne vit-il pas qu'il étoit aussi absurde de faire résider l'Ame dans la plus petite partie du Cerveau que de la croire répanduë dans tous les Membres, ou coulant dans les veines avec le sang?

L'autre Secte de Philosophes n'admet pas même les Mouvements du Corps comme Causes occasionnelles des perceptions de l'Ame, ni les perceptions de l'Ame comme Causes occasionnelles des Mouvements du Corps. Ceux-ci veulent que le Corps & l'Ame sans aucune espèce de rapport de l'un à l'autre, soient deux Substances tellement constituées, que, par leur propre Nature, l'une exerce une certaine suite de perceptions, l'autre une certaine suite de Mouvements; et que la Sagesse du Créateur les ait tellement construites, que, par une [27] Harmonie qu'ils appellent *préétablie*, les mouvements de l'une se fassent précisément lorsque les perceptions de l'autre semblent l'exiger; & que les perceptions semblent dépendre des mouvements. *Leibnitz* a avancé

ce Système; & presque tous les Philosophes d'Allemagne l'ont adopté. Leur persuasion va si loin, qu'un des plus célèbres Disciples de Leibnitz s'est cru obligé d'avertir que, par un esprit de condescendance, il vouloit bien permettre aux Esprits foibles de suivre un autre Système; mais pourvu, dit-il, que ce soit sans malice.\*

[28] Voilà quelles sont les idées des deux grandes Sectes de Philosophes Modernes sur l'Union de l'Ame avec le Corps; voilà comme elles expliquent le Commerce des deux Substances. Les autres moins savants sur cette matière, & peut-être plus raisonnables, admettent une influence de l'Ame sur le Corps & du Corps sur l'Ame; et ne savent ce que c'est.

### LETTRE VIII.

#### *Sur les Monades.*

[55] On a embarrassé les Partisans du Système des Monades en leur demandant, combien il falloit de Monades pour faire un Corps. Ils ne savoient pas, ou ne se souvenoient plus que les Corps ne sont point composés de Monades; que le Sentiment que nous avons de leur présence, n'est que la perception d'une Monade qui a la force de se les représenter.

Peut-être l'Auteur de ce Système a-t-il lui-même contribué à jeter dans cet embarras ses Disciples: qui sait même si Leibnitz avoit déjà de ses Monades l'idée qui pouvoit les mettre à l'abri de ces difficultés? Du moins en plusieurs occasions il s'est expliqué de manière à en pouvoir faire douter. Quand il disoit, par exemple, que dans sa Tasse de Caffé il y avoit peut-être une foule de Monades qui seroient un jour des ames humaines\*\*, ne sembloit-il pas les regarder comme des Etres nageants dans son Caffé, ou comme le Sucre lorsqu'il y est dissous. S'il avoit dit:

---

\* *Si quis hebetior fuerit, quam ut philosophicam scientiam capere possit, vel infirmior, quam ut inoffensa pietate Systemati Harmoniae praestabilitae assentiatur; is Systema influxus physici amplectatur; et Systema Harmoniae praestabilitae, si velit, damnet, modo sibi temperet a malitia.* Wolf. Psychol. ration. N. 640.

\*\* *Leibnitz Princip. Philos. More Geom. demonstr. Theor. LXXXVI. Schol. 3.*

Mon Caffé n'est qu'un Phénomène dont la perception est excitée par quelque Etre qui n'est point du Caffé; ses Disciples n'auroient pas été en peine pour répondre à la Question, combien faut-il de Monades pour faire un Corps?

Il y a apparence, que, quand Leibnitz forma & proposa ses premières idées sur les Monades, il n'avoit pas prévu jusqu'où elles devoient le conduire: et je crois qu'il n'y a guère de Système Métaphysique dont l'Auteur n'ait été dans le même cas. Un homme célèbre propose quelques idées; ses sectateurs & ses adversaires travaillent également à en former un Système; les uns en l'attaquant, les autres en suppléant ce qui peut le mettre à l'abri des attaques: & le Système à la fin prend le tour que lui donne le concours fortuit des objections & des défenses.

Il en est ainsi sur-tout du Système des Monades: elles pouvoient n'être dans leur principe que les premiers Eléments de la Matière, doués de perception & de force. Des adversaires opiniâtres ont obligés les Monadistes à dire que les Monades sont des Etres invisibles, mais représentatifs de tout ce que nous voyons dans l'Univers, qui n'est plus qu'un assemblage de Phénomènes: et les ont réduits jusqu'à se réfugier dans leurs Monades.

#### *Lettre XVIII\*.*

[147] L'Acte par lequel la Mémoire nous rappelle le passé est peut-être le Phénomène le plus merveilleux de notre Ame, peut-être même plus incompréhensible encore que la perception des Objets présents. Et si nous n'en avons pas l'Expérience, & qu'on nous dit qu'il y a des hommes qui se représentent le passé, nous ne croirions peut-être pas la chose plus possible que si l'on nous disoit qu'il y en a qui voient l'avenir.

---

\* Man könnte in diesem Briefe in gewissem Sinne einen Kommentar sehen zu dem Satz Schopenhauers (W. I, 100): „Was im Raum und für die sinnliche Erkenntniß das Auge ist, das ist gewissermaaßen in der Zeit und für die innere Erkenntniß die Vernunft“.

[152] Je reviens à l'espèce d'égalité où le Passé & l'Avenir sont pour nous: il n'y a proprement que le présent qui nous appartienne. Cependant un Art sans lequel on a si long-temps vécu & dont la découverte ne paroît que l'effet du hazard, la Trace de certains Caractères, nous met à portée de voir tous les Evénements arrivés dans les temps les plus éloignés de nous: pourroit-on assurer qu'aucun Art ne soit possible qui nous dévoilât les Evénements qui arriveront?

---

[154] Il semble que les perceptions du passé, du présent & de l'avenir, ne diffèrent que par le degré d'activité où se trouve l'Ame: appesantie par la suite de ses perceptions, elle voit le Passé; son Etat ordinaire lui montre le Présent; un Etat plus exalté lui feroit peut-être découvrir l'Avenir. Et cela ne seroit peut-être pas si merveilleux que de la voir se [155] représenter des choses qui n'ont existé, qui n'existent point, & qui n'existeront jamais: nous avons besoin de toute notre expérience pour ne pas ajouter de foi à nos songes.

Si l'on examine philosophiquement les Systèmes auxquels il faut avoir recours pour expliquer comment nous appercevons les objets, peut-être tout ce que nous venons de dire ne paroitra-t-il plus aussi étrange qu'il peut l'avoir paru d'abord. S'il n'y a aucun rapport réel entre les objets & cette substance spirituelle qui les apperçoit; si nos perceptions ont dans l'ame leur propre cause, & ne se rapportent aux Objets que par concomitance, ou par une Harmonie préétablie; ou si les objets ne sont que les causes occasionnelles [156] de la Manifestation que Dieu veut bien faire à l'Ame d'une substance où s'en trouvent tous les Archétypes; la perception du passé ni celle de l'avenir ne seront guère plus difficiles à comprendre que celle du Présent.

