

# ZUR LEIBNIZ-REZEPTION IN DER RUMÄNISCHEN KULTUR

ALEXANDRU BOBOC

**On the Reception of Leibniz in the Romanian Culture.** The author discusses the influence of Leibniz in the Romanian culture focussing on some of the landmarks along its route to modernity: Cantemir, The Transylvanian School (especially), S. Micu, Eminescu. The main point is that Leibniz's ideas were deliberately welcomed in philosophical projects.

**Key words:** monad, „possible worlds”, creation, knowledge, order, language, poetic space, conceptualizing and poetizing, history and truth.

1. Es besteht kein Zweifel, dass die Untersuchung des Themas „Leibniz'Wirkung” die Universalität des Leibnizschen Denkens sichtbar werden lassen wird. Damit ist auch die Möglichkeit gegeben, auf die Aspekte der Leibniz-Rezeption und Wirkungsgeschichte aufmerksam zu machen, von denen man bisher wenig etwas wusste.

Die Würde des Menschen, die Schätzung des Denkens, die Harmonie des Geistes und besonders der dringende Wunsch nach dem Zusammenwirken in einer kulturell-wissenschaftlichen Europa sind nur einigen der Ideen, durch die die Wirkung von Leibniz auch als kulturelles Modell verstanden werden könnte. Mit vollen Recht bemerkte man, dass er von der Idee erfüllt war, „den Menschen durch Denken schrittweise zur vollkommenden Beherrschung des Seins zu bringen”<sup>1</sup>. Eben auf dem Denken, das für Leibniz „die Natur des Geistes” ist, beruht „die höchste Harmonie des Geistes oder das Glück”<sup>2</sup>.

„Leibniz und Europa – bemerkte H. Poser beim VI. Leibniz-Kongress (Hannover, Juli 1994) – das mag an die Reisen des grossen Gelehrten nach Paris und London, nach Wien und Rom erinnern, an die Treffen mit den Mitgliedern der *Academie des Sciences* wie der *Royal Society*, mit Spinoza wie Huygens, mit Zar Peter dem Grossen wie Kaiser Karl VI. Ebenso könnte man an den Briefwechsel denken, den Leibniz zwar Welt-weit, doch vor allem mit den Gelehrten Europas führte. Ebenso rücken Leibnizens Pläne zur Europäischen Politik in den Blick, sein *Ägyptischer Plan* und sein Gutachten zur polnischen Königswahl, oder seine

---

<sup>1</sup> K. Müller, *Vorwort in: Leibniz. Sämtliche Schriften und Briefe*, Akademie-Verlag, Berlin: R I, 4. Bd., 1950, S. XXXI.

<sup>2</sup> G. W. Leibniz, *Confessio philosophi*, Kritische Ausgabe mit Einleitung, Übersetzung, Kommentar von O. Saame, V. Klostermann, Fr. am. M., 1967, S. 35.

Vorschläge für eine die Nationen übergreifende Akademie”<sup>3</sup>. Leibniz hatte an der Schwelle zum 18. Jahrhundert (in seinem Status *Europae incipiente novo saeculo*) geschrieben: «Finis saeculi novam rerum faciem aperuit». „Für uns – unterstrich Poser – gilt für das beginnende Jahrtausend dasselbe, und wir stehen vor eben denselben Aufgaben, um Europa zu verwirklichen: das Alte mit dem Neuen zur einer Lösung der Ordnungskrise zu verknüpfen. Doch gelingen kann dies wohl nur im Wissen um die alte Lösung, zu der Leibniz so entscheidend beitrug”<sup>4</sup>.

2. Im Rahmen der oben umrissenen Problematik der Leibniz-Wirkung versuchen wir, auf einen Moment der Ausstrahlung, die dieser universelle Geist Europas auf das geistigen Leben seiner Zeit ausgeübt hat, nämlich die Leibniz-Rezeption un Rumänien<sup>5</sup>, aufmerksam zu machen.

Am erstens beschränken wir uns auf das Werk von *DIMITRIE CANTEMIR* (1673-1723), eine von den grössten Persönlichkeiten der rumänischen Geschichte, Fürst von Moldau, der – bemerkte Voltaire, – „la science des lettres avec celle des armes” vereinigte<sup>6</sup>.

Durch seine auf das Allgemeinwohl gerichteten Bemühungen gehört Cantemir in die Reihe jener Denker und Kulturmenschen, die ihre Begabung und Arbeitskraft in den Dienst der Menschheit gestellt haben. Eben dies Profil seiner Persönlichkeit fördert den Versuch zwischen Cantemir und Leibniz einen Vergleich aufzustellen.

Gelehrter, Schriftsteller und Philosoph, Historiker und Geograph, im allgemeinen Kulturmensch und Enzyklopädist, in der grossen Tradition des Humanismus, besonders von byzantinischer Prägung, gebildet, tritt Cantemir in unseren Kultur als einen von den massgebenden Menschen ein. In seinem thematisch so komplexen Werk fand eine bedeutende Begegnung von Orient und Abendland statt. Er hat zugleich eine moderne (etwa im Sinne des Rationalismus) Harmonisierung von *ratio* und *fides*, Wissen und Glauben, Philosophie und Theologie entworfen.

Das Werk von Cantemir ist mit in Konstantinopoli und in Russland verbrachten Jahren eng verbunden. Die in Türkei verbrachte Zeit bedeutet viel für Cantemirs Bildung und Erfahrung, für das Verstehen der neuen Tendenzen europäischer Geschichte (besonders des Verfalls der othomanischen Macht). Die in Russland verlebten Jahre aber stellen die Epoche des Schaffens, der Ausarbeitung

<sup>3</sup> H. Poser, *Leibniz und Europa. Einführung in das Kongressthema*, in: *Leibniz und Europa. VI. Internationaler Leibniz-Kongress*, Hannover, 18. bis 23. Juli 1994: *Vorträge*, II. Teil, Hannover, 1995, S. 16.

<sup>4</sup> *Ebenda*, S. 20.

<sup>5</sup> Vgl. auch A. Boboc, *Leibniz und die rumänische Aufklärung*, in: *Leibniz. Werk und Wirkung*, IV. Internationaler Leibniz-Kongress. *Vorträge*, Hannover 1983, S. 42-47 (mit Bibliographie); Idem, *Leibniz-Nachklänge im Denken und in der Dichtung von M. Eminescu*, in: *Leibniz. Tradition und Aktualität*, V. Internationaler Leibniz-Kongress. *Vorträge*, Hannover, 1988, S. 90-98 (mit Bibliografie); Idem, *Leibniz und Cantemir*, in: VI. Internationaler Leibniz-Kongress, 18. bis 23 Juli 1994, S. 72-76.

<sup>6</sup> Voltaire, *Histoire de Charles XII*, in: *Opere alese*, I, Bukarest, 1957, S. 202.

seiner grossen Schriften vor. Die Erfahrung in Russland veranlasste ihm, den wahren Sinn einer Modernisierung des sozialen und geistigen Lebens und nicht zuletzt die Gewohnheit, im Rahmen eines kulturellen internationalen Verhaltens zu leben, zu begreifen. Verehrt als grosser Gelehrter seiner Zeit, unterhielt er Korrespondenzen und gute kulturelle Beziehungen und wurde er Mitglied der von Leibniz gegründeten Akademie von Berlin gewählt<sup>7</sup>.

3. Das Werk von Cantemir, das eigentlich Erudition und Vielseitigkeit zeigt, betrifft fast die ganze im Rahmen des modernen Denkens erarbeitete theoretische Problematik<sup>8</sup>.

Cantemir – bemerkte L. Blaga – war „Leibniz’ Zeitgenosse“, „ein Leibniz bei uns“, genauer gesagt, „unser erster Geist von wahren europäischen Dimension“; „er sprach fast zehn Sprachen, war ein ausgezeichneter Interpret von Plato und Aristoteles, Verfasser von historischen Büchern, wie die bekannte Geschichte des othomanischen Reiches...“<sup>9</sup>.

Er propagierte vor allem das Ideal einer an Vernunft und Wissenschaft orientierten Kultur und die Ideen der Toleranz und des Zusammenwirkens zwischen den Staaten und Denkkonfessionen. „Das Eigentümliche der Justiz der

<sup>7</sup> In Cantemirs *Historia Moldo-Vlahica (Opere complete, VIII, Bukarest, 1983, S. 136)* finden wir die folgende Anmerkung: „Quoniam vero a nonnullis exteris quidem loco sed intimis affectu (amicis), et praecipue a nostra Beroliniensi Scientiarum Societate (haud) semel sollicitati «sumus», ut de nostrorum Moldovarum origine, gente, rebus antiquius noviusque gestis ab ellis, loci situatione, aeris temperis aliisque ad humanum victii concurrentibus, necnon de moribus, religione, ritibus, politicis et religuis ad cultum humanum pertinentibus certiore ellam faciamus“... In seinem Empfehlungsbrieft, den in der Sitzung der orientalistisch-literarischen Abteilung am 31. Mai 1714, mitgeteilt worden ist, schrieb der Baron Heinrich Huyssen (deutscher Gelehrter, der von 1702 in dem Dienst des Zaren lebte, Mitglied der Berliner Akademie seit 1710) folgendes: „Er hat eine vollständige Historie der Türkischen Kaiser mit ihren Bildnissen, so er in das Latein übersetzt, und mit kürigen (?) Anmerkungen herauszugeben Willens“ (Vgl. N. Stoicescu, *Introducere I* (Einleitung), in: D. Cantemir, *Descriptio Moldaviae*, Bukarest, 1973, S. 9). Durch die Vermittlung von Huyssen wurde er um „eine zuverlässigen Nachricht von der eigentlichen Lage und den Grenzen der Fürstentümer Walachei und Moldau“ gebeten und das veranlasste ihm einen „Bericht wissenschaftlichen Arbeiten und Beschäftigungen“ und die Veröffentlichung seiner *Descriptio Moldaviae* (mit einer Landkarte der Moldau).

<sup>8</sup> Von der Literatur über Cantemir erwähnen wir die folgende Titel: N. Iorga, *D. Cantemir* (Bukarest, 1935); N. Bagdasar, *Dimitrie Cantemir*, in: *Filosofia românească de la origini până azi* (Rumänische Philosophie von dem Ursprung bis heute, Bukarest, 1941); P. P. Panaitescu, *D. Cantemir, Viața și opera* (D. C., Leben und Werk, Bukarest, 1958); D. Bădărău, *Filosofia lui D. Cantemir* (Philosophie von D. C., Bukarest, 1964); P. Vaida, *D. Cantemir*, in: *Istoria filosofiei românești, I* (Geschichte der rumänischen Philosophie, Bukarest, 1972); Al. Surdu, *Studiu introductiv la: Dimitrie Cantemir, Mic Compendiu asupra întregii învățături a logicii* (Compendiolum universae logices institutiones), Bukarest, 1995, p. 9-84.

<sup>9</sup> L. Blaga, *Leibniz al nostru – D. Cantemir* (Unser Leibniz – D. Cantemir), in: „Patria“ (Cluj, V. 1923, Nr. 214), S. 1.

Völker und der sozialen Gerechtigkeit – unterstrich Cantemir – fordert, jedem Menschen eben das zu geben, was ihm angemessen ist“; das Buch von der mohammedanischen Religion ist „ohne Erdichtungen, ohne Tadel, ohne Hinzufügungen und irgendeine Anlassung geschrieben“<sup>10</sup>.

4. Sowohl durch die Breite, die Vielseitigkeit und Beschaffenheit seines Werkes, als auch durch die Rolle, die er während Entstehung der Modernität in unserer Kultur gespielt hat, stellt Cantemir einen wichtigen Orientierungspunkt für das Denken in unserer Kultur dar. In seiner Auffassung der Einheit von Metaphysik und Theologie versuchte er, die neuen Ergebnisse der empirischen Erkenntnis mit den durch die Offenbarung eingetretenen Wahrheiten zu verbinden. Die „*Sacrosanctae scientiae*“ schließt nicht das Wissen, das „aus dem Beraten von Sinne hervorgegangen ist“<sup>11</sup>, aus.

Trotz des Unterschiedes in der Auffassung der ontologischen und erkenntnistheoretischen Problematik sind Cantemir und Leibniz gewissermaßen vergleichbar. Wir meinen die Ansichten betreffs der Schöpfung und des Verhältnisses von Natürlichen und Übernatürlichen, deren Behandlung von den Ideen der Einheit und Ordnung beherrscht ist. „*Les volontés ou actions de Dieu – scrieb Leibniz – sont communément divisées en ordinaires ou extraordinaires. Mais il est bon de considérer que Dieu ne fait rien hors d'ordre. Ainsi, ce qui passe pour extraordinaire, ne l'est pas qu'à l'égard de quelque ordre particulier établi parmi les créatures. Car, quant à l'ordre universel, tout y est conforme*“<sup>12</sup>. Cantemir drückt es fast gleich: „Gott und die Natur bringen nichts ohne Ordnung zustande“<sup>13</sup>.

In seiner Logik, die vor allem von der symbolischen Auffassung weit entfernt ist, versuchte Cantemir auch eine theologische Begründung des Problems der Möglichkeit. Wie Leibniz berücksichtigte er das Problem der Kompossibilität: zwei oder mehrere Dinge sind nur dann möglich, wenn sie von der Koexistenz suszeptibel sind, also wenn sie in einen und derselben Welt kompossibel sind. Das impliziert aber eine Begrenzung der göttlichen Kraft, die durch die Güte und Allwissenheit des Weltschöpfers aufgehoben ist. Die Formel von Leibniz dafür ist allbekannt: „...das es unendlich viel mögliche Welten gibt, von denen Gott mit Notwendigkeit die beste erwählt hat, da er nicht ohne höchste Vernunft tut“...<sup>14</sup>

Cantemirs Lösung ist nahestehend: „*Nam Deus omnipotens dicitur, ex eo quid possit ea quae nullam involvunt contradictionem, aequae vero ulla est potentia*

<sup>10</sup> D. Cantemir, *Sistemul sau intocmirea religiei muhamedane* (Das System oder die Zusammenstellung muhamedanischen Religion), Übersetzung und Kommentarien von V. Căndea, Minerva-Verlag, Bukarest, 1977, S. 34, 36.

<sup>11</sup> D. Cantemir, *Istoria ieroglifică* (Hieroglyphische Geschichte), Bukarest, 1965, S. 44.

<sup>12</sup> G. W. Leibniz, *Discours de Métaphysique*, VI, in: G. W. Leibniz, *Choix des Textes*, par P. Archambault, V. Rasmussen, Paris, 1927, S. 79.

<sup>13</sup> D. Cantemir, *Monarchiarum physica examination* fo 16.verso, in: D. Bădărău, G. W. Leibniz. *Viața și personalitatea filosofică* (G. W. L. Leben und Philosophische Persönlichkeit), Wiss. Verlag, Bukarest, 1966, S. 106.

<sup>14</sup> G. W. Leibniz, *Die Theodizee*, 2. Aufl., F. Meiner, Hamburg, 1968, S. 101. Vgl. Auch *Monadologie*, 90: „...das es unmöglich ist, die Welt besser zu machen als sie ist“.

ad id quod supponitur impossible, neque intelligendum non posse Deum ex defectu potentiae, sed propter repugnationem quam habent res ad esse in se”<sup>15</sup>. In seinem *Compendiolum* hat Cantemir eine besondere Funktion der Logik hervorgehoben: die Logik ist „clavem philosophiae munitissimarum appellabe portarum”<sup>16</sup>.

Im Sinne von *Sacrosancta scientia* hebt Cantemir die folgende Ansicht hervor: „Der Einzige ist sowohl Autor der Formen als auch der Schöpfer von Dasein der Dinge, Vater des Lichtes und Urgeber des Lebens; er ist allmächtig und einem anderen könnte er von seiner Macht niemals geben”<sup>17</sup>. Für Cantemir ist Gott der unmittelbare Schöpfer der Welt, der jedem Dasein und in dem entsprechendem Moment eine eigene Form gegeben hat. Von einem Demiurg oder von einer Form vor der Schöpfung kann keine Rede sein.

Est ist aber zu beachten, dass es wenige Berührungspunkte zwischen den zwei Formen der Metaphysik gibt. Durch die Lehre von „Archäus” (von griech. „archaios”, „Urheber”), von Van Helmont<sup>18</sup> übernommen (ursprünglich aber in der Naturlehre von Paracelsus vorhanden), könnte Cantemirs Metaphysik als einen Art der Monadologie aufgefasst werden sein; die beiden Ausdrücke (also „Archäus” und „Monade”) sind wegen desselben Zieles vorgeschlagen: die Einheit und die Harmonie der Welt und des Geistes auf dem Grund der Schöpfung zu erklären.

Die von Cantemir auf dem Hintergrund einer theosophischen Spekulation herausgearbeitete Metaphysik und die Monadologie bilden jedoch zwei verschiedene Erklärungen der Weltschöpfung. Die sogenannten „arheii” (der Plural von den „Archäus”) wirken neben anderen Lebenskräften (wie „blas”, „Fermente” u.a.) und nur nachträglich, also nach der Schöpfung der Welt, in dem Generieren individueller Wesen, wie Z.B. des Menschen, des Pferdes u.a.<sup>19</sup>. „Archäus” bildet also ein Lebensprinzip, das seinerseits das allgemeine Prinzip der Dinge vorstellt; es könnte so im keinen Sinne als „Monade” wirken.

In der Behandlung der erkenntnistheoretischen Problematik promovierte Cantemir die Ideen der Beobachtung und der Erfahrung, die aber nur in der Perspektive der Vernunft (ratio) ihre eigentliche Bedeutung bekommen werden. Mit der Erforschung dieser Thematik ist eine Beschäftigung mit der Ausarbeitung einer philosophischen Terminologie (besonders in der rumänischen Sprache die entsprechenden Ausdrücke für Denkraft, Vernunft, Betrachtung, Urteile u.a.) eng verbunden. Die dafür geeignete Terminologie wird im Sinne der modernen Denkweisen behandelt”<sup>20</sup>.

<sup>15</sup> D. Cantemir, *Compendiolum universae logices institutionis*, liber I, tractatus II, in: D. Bădărău, *Filosofia lui Dimitrie Cantemir* (Philosophie von D. C). Verlag der Akad., Bukarest, 1966, S. 263.

<sup>16</sup> *Ebenda*, S. 144.

<sup>17</sup> D. Cantemir, *Metafizica* (Rumänische Übersetzung von: *Sacrosanctae scientiae indepingibilis imago*), Bukarest, 1928, S. 87.

<sup>18</sup> Joh. Baptistus Van Helmont (1577-1644), Flämischer Philosoph und Physiker, der (auf Grund des von Paracelsus eingeführten, Begriff „Achäus”) eine Naturphilosophie entwickelte.

<sup>19</sup> D. Cantemir, *Metafizica*, S. 257.

<sup>20</sup> Vgl. D. Cantemir, *Divanul* (Der Diwan), in: *Opere complete*, I, Verlag der Akademie, 1974, S. 64-68.

Für eine vergleichende Betrachtung wäre es wichtig auch die ethische und anthropologische Problematik zu beachten.

Schon in seiner frühen Schrift *Der Diwan* sprach Cantemir von dem Menschen als der „kleinen Welt“ und von der Welt als der „grossen Welt“, Beispiel und Vorbild für die „kleine Welt“, eigentlich die des Menschen<sup>21</sup>. Was die Stellung vom Menschen im Universum betrifft, versuchte Cantemir ein Gleichgewicht zwischen der Idee von der Allmächtigkeit Gottes und der von der Willensfreiheit des Menschen aufrechtzuerhalten. Neben der Ansicht, dass ohne Providenz „nichts generiert werden könnte oder gut und vollkommene wäre“, da alles „von dem Gotteswillen prädestiniert“ ist, hat Cantemir die folgende Präzisierung eingeführt: „Sowohl die existierenden als auch die werdenden Ereignisse sind vom Anfang an nur von der göttlichen Verfügung und von dem *liberum arbitrium* des Menschen präsidiert und beherrscht“<sup>22</sup>. Die *Sacrosanctae scientiae* versuchte so, eine Berechtigung der Willensfreiheit und demzufolge der menschlichen Freiheit zu entwickeln. Im Geiste der christlichen Ansicht ist es dem Verfasser gelungen, den eigentlichen Unterschied zwischen der Prädestination und der Vorwissen Gottes hervorzuheben.

5. Der Einfluss von Leibniz's Werk in der rumänischen Kultur ist aber weit über die Grenzen der Philosophie hinaus wirksam. Mit vollem Recht haben unsere Forscher festgestellt, dass der berühmte Dichter Mihai Eminescu in seinen sehr bekannten Novellen *Archeus* und *Sărmanul Dionis* (Der arme Dionisos) eine von der Metaphysik der Monadenlehre inspirierte Weltanschauung entwickelt hat<sup>23</sup>.

Unsere Leibnizforschung hat die wichtigsten Momente des Einflusses der Lehre von Leibniz in Rumänien hervorgehoben; es ist das Verdienst von Dan Bădărău erstmals die Problematik dieser Forschung in ihrer ganzen Komplexität entfalten zu haben<sup>24</sup>.

In den weiteren Überlegungen beziehen wir uns auf ein anderes Moment der Wirkung des Leibniz'schen Denkens auf die rumänische Philosophie, nämlich auf die Leibniz-Rezeption in der Aufklärungszeit, genauer im Rahmen der vielseitigen Tätigkeit der „Siebenbürgischen Schule“ (Școala Ardeleană). Das war eine kulturelle Gesellschaft, die förderte von allen das Ideal einer an Vernunft und Wissenschaft orientierten Kultur. Denn die von dieser einflussreichen Schule erarbeitete Problematik des Unterrichts, des Wissens und der Philosophie entfaltet sich im Rahmen einer leibnizschen – wolffianschen Lehre, zu der auch einige andere Einflüsse (des französischen Empirismus, der aristotelisch-scholastischen Tradition u.a.) hinzukamen.

<sup>21</sup> *Ebenda*, S. 175.

<sup>22</sup> D. Cantemir, *Metafizica*, S. 291, 330.

<sup>23</sup> C. Floru, *Cuvântul traducătorului* (Vorwort des Übersetzers), in: G. W. Leibniz, *Opere filosofice* (Philosophische Werke), I, Bukarest, 1972, S. 4.

<sup>24</sup> D. Bădărău ist der Verfasser einer Leibniz-Monographie (*G. W. Leibniz, Viața și personalitatea filosofică / G. W. L. Leben und philosophische Persönlichkeit* / Bukarest, 1966, 301 S.) und einer umfangreichen *Einleitung* zu: G. W. Leibniz, *Opere filosofice*, I, (1972).

6. Der Hauptvertreter der oben genannten Bewegung war *Samuil Micu* (1745-1806) (S. Klein, der Name während der Studienzeit in Wien, 1766-1772). Er war Historiker, Philologe und ein sehr begabter Lehrer, von allem aber der Begründer des rumänischen Unterrichts in Siebenbürgen. S. Micu tritt in der Geschichte der rumänischen Kultur auch als ein wichtiger Denker in Erscheinung, dessen Philosophieren den Einfluss des Rationalismus der Aufklärungszeit, besonders in der Form der Lehre von Chr. Wolff, assimiliert hat<sup>25</sup>. Denn *die philosophischen Schriften* von S. Micu<sup>26</sup> sind hauptsächlich Übersetzungen, Bearbeitungen und Weiterentwicklungen des Handbuchs von Fr. Chr. Baumeister: *Elementa Philosophiae Recentioris usibus iuventutis scholastische...* (Auflage 1771, Klausenburg).

Man muss aber anmerken, dass der rumänisch Denker selbst in den Titel seiner Schrifften die folgende Formulierung einfügt: „Geschrieben und bearbeitet auf Rumänisch von mir Samoil Ciain aus Sad, Siebenbürger“... (Scrise și prefăcute pre limba românească...).

Die theoretische Arbeit von S. Micu hat eine unbestrittene kulturelle Bedeutung. „Die Bemühungen von Samoil Clain“ – unterstrich L. Blaga – führen zur Begründung einer rumänischen Sprache (rumänisch: *grai*), einer Sprache, die mit der neologistischen Assimilierung nicht zufrieden ist, sondern versucht, die Dinge philosophisch *zu denken* und zu den eigenen Wurzeln unseres Sprechens durchzudringen... Die Bücher von Baumeister bildeten einfache, rechtschaffene, gewissenhafte Handbücher. In der Auffassung von S. Clain aber werden diese Bücher nur zu Gelengenheiten zur Auslösung einer grossartigen rumänischen Initiative, die durch ihre Intentionen und Bedeutungen alles, was der deutsche Verfasser von ihrer Leistung hoffen konnte, überschreitet“<sup>27</sup>.

In der Geschichte des rumänischen Denkens bildet das Werk von Micu vornehmlich den Anfang der Periode der Problematik der philosophischen Begriffsbildung. Denn ausgehend von einer tiefen Gefühl der Verantwortung, hat er alle seine Entwürfe entfaltet. „Dass eben durch ihre natürlichen (genuinen) Elemente unsere Sprache die Fähigkeit habe, die höchste Formen des Denkens zu erfassen – das war eine seiner Grundüberzeugungen“<sup>28</sup>.

Samuil Clain selbst meinte, dass ein Neologismus nur dort notwendig sei, wo das einem bestimmten Begriff entsprechende rumänische Wort fehlt. „Aber wo es unserer rumänischen Sprache an Wörtern fehlt, wo wir keine Worte, mit deren

<sup>25</sup> S. Micu, *Învățătura metafizicii* (Die Metaphysiklehre, 1787-90) in: *Scrieri filosofice* (Philosophische Schriften), hrsg. von P. Teodor u. D. Ghișe, Bukarest, 1966.

<sup>26</sup> Hauptschriften: *Logica* (Logik), Buda, 1799. *Legile firei, itica și politica* (Die Naturgesetze, Ethik und Politik), I-II, Sibiu, 1800; Partea a III-a. *Etica sau învățătura obiceiturilor* (Praktische Philosophie, Teil III. Ethik und Sittenlehre Ms. von den Jahren 1781-1782, 1787); *Învățătura politicească* (Politiklehre, ebd.); *Învățătura metafizicii* (Die Metaphysiklehre, Ms., hrsg., 1966).

<sup>27</sup> L. Blaga, *Gândirea românească în Transilvania în secolul al XVIII-lea* (Das rumänisches Denken in Siebenbürgen im 18. Jahrhundert), Bukarest, 1966, S. 168.

<sup>28</sup> *Ebd.*, S. 168-169.

Hilfe bestimmte Sachverhalte, besonders in der Lehre und bei in den Wissenschaften gefundenen Erkenntnissen, ausgesprochen werden können, können wir mit Vorsicht und nur, soweit es notwendig ist, Wörter aus dem Griechischen, als von der bei uns bekanntesten Sprache oder aus dem Lateinischen, als unserer Muttersprache, übernehmen; denn unsere rumänische Sprache hat sich aus der lateinischen Sprache entwickelt”<sup>29</sup>.

7. Ausser diesem wichtigen Streben nach einer philosophischen Terminologie hat S. Micu auch eine besondere Auffassung der Leibnizschen Prinzipien entwickelt.

Die Leibnizschen Quellen seiner Ausführungen sind in dem oben genannten Buch mit voller Deutlichkeit ausgedrückt: „Die Prinzipien oder Gründe alles menschlichen Erkennens sind zwei: das eine ist das Prinzip des Widerspruchs (Începutul zicerii împotrivă), das zweite ist das Prinzip des zureichenden Grundes (Începutul pricinei destule)... Die notwendigen Wahrheiten stützen sich auf das Prinzip des Widerspruchs. Die kontingenten beruhen auf dem Prinzip des zureichenden Grundes”<sup>30</sup>.

Es war darum nicht ganz zufällig, dass er seine Überlegungen der Leibnizschen Prinzipienlehre zuwandte – einem Meisterwerk des modernen Denkens. Es war ihm offensichtlich, dass eine Erklärung der Einheit von Mensch und Natur und eine Rechtfertigung der eigentlichen Initiative im Bereich der neuen Kultur und des neuen Unterrichtes nur auf Grund rationaler Prinzipien werden konnte. Das Suchen des Grundes war darum für S. Micu ein ständiges Bestreben. „Alles, was es gibt (und das ist nach Micus Meinung „îns”, d. h. *ens*) muss einen zureichenden Grund haben; von diesem ausgehend, kann man fragen, warum eher etwas ist als nichts, warum es so ist und nicht anders... Das Ding, das keinen zureichenden Grund hat, das gibt es nicht und kann allgemein nicht sein”<sup>31</sup>. Denn die Ontologie als solche ist „die Wissenschaft von *îns* (*ens*) im allgemeinen; Ontologie ist” „Rede („cuvântare”) über das, was ist”<sup>32</sup>.

Durch seine eigenen philosophischen Überlegungen im Geist der rumänischen Sprache und auch durch seine Metaphysik der Prinzipien eröffnete S. Micu unvorhergesehene Wege in dem eigentümlichen Verlauf, den das Erarbeiten einer rationalen Rechtfertigung der Idee der Romanität und der historischen Kontinuität der Rumänen in Dacia<sup>33</sup> in unserer klassischen Kultur genommen hat.

8. In Fortsetzung unserer Überlegungen bezüglich des Einflusses des Lehre von Leibniz in Rumänien versuchen wir jetzt, auf einige Aspekte der Leibniz-Rezeption durch

<sup>29</sup> S. Micu, *Loghica* (Logik), Buda, 1799, S. 58, *Ebd.*, S. 167.

<sup>30</sup> S. Micu, *Învățătura metafizicii* (Die Metaphysiklehre), S. 76.

<sup>31</sup> *Ebd.*, S. 78.

<sup>32</sup> *Ebd.*, S. 75.

<sup>33</sup> Philologische und historische Hauptschriften von S. Micu: *Scurtă cunoștință a istoriei românilor* (Kurze Kenntnis der Geschichte der Rumänien, – Ms. von den Jahren 1792-96, hrsg. Bukarest, 1963); *Elementa linguae daco-romanae sive valachicae* (1803, in Zusammenarbeit mit Gh. Șincai), Über diese Werke, vidi: L. Blaga, *ebd.*, S. 133-139.

Mihai Eminescu aufmerksam zu machen. Es ist das Verdienst von G. Călinescu<sup>34</sup>, erstmals die Problematik dieser Rezeption in ihrer ganzen Komplexität dargestellt zu haben.

Im Rahmen einer umfangreichen Eminescu-Forschung haben auch C. Floru und M. Ciurdariu einige der wichtigsten Stufen der philosophischen Bildung und des Denkens von Eminescu hervorgehoben<sup>35</sup>. G. Călinescu Meinung nach steht Eminescu in seiner Novelle *Sărmanul Dionis* (Der arme Dionis) „unter dem Einfluss von Leibniz“, welchen er in den Notizen zu einem Brief aus dem Jahre 1876 zitiert, wobei er sogar den Ausdruck „prästabilisierte Harmonie“ gebracht<sup>36</sup>.

Mihai Eminescu war nicht nur ein berühmter Dichter; er war auch ein bemerkenswerter Denker. An der Wiener Universität – unterstreicht G. Călinescu – hörte Eminescu Vorlesungen berühmter Lehrer, welcher „Prinzipien der Philosophie“ lehrten und Klassiker wie Descartes, Spinoza und Leibniz kommentierten; in Berlin hörte Eminescu Vorlesungen von E. Dühring, Ed. Zeller, Bonitz u.a.<sup>37</sup>. Auch als Direktor der Zentralbibliothek, als Schulinspektor in Jassy (1874-1877) und später als Redakteur der Zeitschrift *Timpul* (Die Zeit) in Bukarest (1877-1883) hat Eminescu das Studium der Philosophie fortgesetzt. Das beweisen unzählige Notizen, Reflexionen und Übersetzungen von philosophischen Texten (z. B. aus Kants *Kritik der reinen Vernunft* in der Jahren 1874-75). Die während seiner Studienzeit entstandenen Novellen (*Sărmanul Dionis*, *Archaeus* u.a.) – bemerkte Călinescu – zeugen von einer gewissen Vertrautheit mit den wichtigsten philosophischen Lektüren<sup>38</sup>.

Jenseits einer traditionellen Eminescu-Auffassung, die nur die Einflüsse Kants, Schopenhauers und der Romantiker berücksichtigt, dürfen wir also auch eine starke Wirkung von Leibniz annehmen.

Tatsächlich können wir voraussetzen, dass Leibniz' Wirkung auf die Romantiker (Eminescu war auch ein Romantiker) nicht ganz zufällig ist: Die monadologischen Welten und die Welten des romantischen Schaffens sind in demselben Sinne Welten der teleologischen Setzung. Der poetische Raum selbst tritt etwas monadologisch ein: Als Raum der teleologischen Setzung (der Setzung von Werten) ins Werk ist der poetische Raum durch seinen Sinn geschlossen und durch seine Bedeutung geöffnet.

<sup>34</sup> G. Călinescu, *Opera lui M. Eminescu* (Das Werk von M. Eminescu), Bände I-IV (1934-36), Bukarest; neue Auflage in zwei Bänden 1969-70.

<sup>35</sup> Vgl. *Cuvântul traducătorului* (Vorwort des Übersetzers). In: G. W. Leibniz, *Opere filosofice* (Philosophische Werke), Bukarest, 1972; M. Ciurdariu, *Eminescu și gândirea filosofică* (Eminescu und das philosophische Denken). In: *Revista de filosofie*, Nr. 2, 1964.

<sup>36</sup> G. Călinescu, *Opera lui Mihai Eminescu* (Das Werk von M. Eminescu), 2 (1970), S. 45f, 46. Das von Călinescu genannte Projekt befindet sich im Ms.A.R. (Manuskripte der Rumänischen Akademie) 2264f. 213: „So wie die Welt von Leibniz... die beste mögliche Welt ist, sind auch die in den jetzigen Umständen Schulen von Bezirk Vaslui die besten in der Welt; dass Möglichkeit und Existenz identisch sind, und was möglich ist, das auch existiert“.

<sup>37</sup> G. Călinescu, *Opera lui M. Eminescu*, 1 (1969), S. 337, 339; G. Călinescu zitiert auch die von Eminescu mehr gebrauchten Bücher: Ed. Zeller, *Geschichte der Philosophie seit Leibniz* (1873); R. Zimmermann, *Leibniz's Monadologie* (1847) u.a.

<sup>38</sup> *Ebd.*, S. 339.

Anders gesagt, gibt es poetischen Raum nur in der Form eines *Plurals sui generis*: Räume der teleologischen Setzung, welche poetisch ganz verschieden, als Raum aber diesselben sind. Etwa nach einigen Hauptprinzipien im Sinne der monadologischen Welten: „Die Monaden haben keine Fenster...; es muss sogar jede einzelne Monade von jeder anderen verschieden sein“; „Obgleich somit jede geschaffene Monade das ganze Universum vorstellt, so stellt sie doch mit besonderer Deutlichkeit denjenigen Körper vor, der ihr speziell angewiesen ist und dessen Entelechie sie ausmacht“<sup>39</sup>.

Leibniz' Anwesenheit und Wirkung im Werk und in der Tätigkeit von Eminescu ist in der Eminescu-Forschung häufig unterstrichen worden. Für das Verständnis verschiedener Einflüsse im Denken und Dichten Eminescu haben die kritische Herausgabe und das *Fragmentarium* (1981) neue Horizonte geöffnet. Mit vollem Recht bemerkt aber der grosse Historiker Nicolae Iorga folgendes: „Kein Einfluss allein könnte einen Eminescu schaffen; wenn nur einer dieser Einflüsse, die auf seine so komplexe Seele eingewirkt haben, weggelassen wird, dann wird Eminescu als solcher unerklärbar“<sup>40</sup>.

9. Im Prozesse seiner Bemühungen um eine bessere Kenntnis des modernen Denkens konnte Eminescu das Schaffen Leibniz', welcher selbst ein Begründer der Modernität war, nicht ausser acht lassen.

Aus Manuskripten<sup>41</sup> Eminescus – „Hefte als Form des Schaffens“<sup>42</sup> – ersehen wir, dass das Denken Leibniz' sowohl in den Reflexionen des Dichters als auch in der Struktur einigen seiner Schriften anwesend ist.

Diese Manuskripte gehören zu den Schriften, die uns heute noch etwas zu sagen haben. Mit der folgenden Auswahl wollen wir einen Beweis dafür liefern.

Die sich auf Leibniz' Lehre beziehenden Texte von Eminescu betreffen Probleme und Theorien, die der Dichter in einem ganz neuen Kontext der Wissenschaft und des Denkens verdeutlicht hat. Z. B. Ms. 2267, 13 f., bezogen auf den bekannten Streit um das Mass der Bewegung: „...das bedeutet keinen Wortstreit... Es ist ein objektiver Streit, und Leibniz hat völlig recht... Dieses Mass der Bewegung ist zugleich das Mass der Ursache, durch die die Bewegung produziert ist... Metaphorisch ausgedrückt, wäre der Name dieses Produzierens: Arbeit“<sup>43</sup>. Andere Manuskripte betreffen philosophische Probleme im Sinne der *Monadologie*, z. B. Ms. 2267, 31: „Alles das, was ist hat einen zureichenden Grund“, d.i. eine Übertragung vom „Prinzip des zureichenden Grundes“ (*Monadologie*, 32).

<sup>39</sup> G. W. Leibniz, *Monadologie* (7, 62), in: *Vernunftsprinzipien der Natur und Gnade. Monadologie*. Französisch-Deutsch, 2. Auflage, Hamburg (F. Meiner) 1982, p. 29, 55.

<sup>40</sup> N. Iorga, *Istoria literaturii românești. Introducere sintetică* (Geschichte der rumänischen Literatur. Synthetische Einführung), hrsg. M. Ungheanu, Bukarest, 1977, S. 235.

<sup>41</sup> Ms. Acad., besonders: 2255, 372; 2257, 11, 82; 2264, 213; 2267, 13 f, 14; 2285, 180; 2286, 29, 30.

<sup>42</sup> D. Vatamaniuc, *Cuvânt înainte* (Vorwort). M. Eminescu, *Fragmentarium*, Bukarest, 1981, S. 11, 12.

<sup>43</sup> M. Eminescu, *Fragmentarium*, S. 348. Mit dem Ausdruck „Arbeit“ meint Eminescu das Prinzip der Erhaltung von Energie.

In Ms. 2267, 93f. stoßen wir auf Diskussion über „die unendliche Vernunft“ als System und über die „phänomenologische Wahrheit“, die „einen zureichenden Grund haben“ muss<sup>44</sup>. In Ms., 2267, 108, 158 (deutscher Text) ist die mathematische Erfordernis auf eine wichtige Form des Rationierens aufgehoben: „Das Geheimnis allen Dasein ist ja eben das einer jeden Gleichung. Das Geheimnisvolle besteht gerade darin, dass ein anderer Teil in verschiedenen Termini das alles aufweist, was aus der einheitlichen Summe des Teils hervorgegangen ist. Es war alles implizite darin, und es ist explizite geworden“<sup>45</sup>. Also, leibnizianisch gesagt: „praedicatum inest subjecto“.

Ausser der Idee der „universellen Sprache“ (Ms. 2267, 160 v.) berücksichtigt der Dichter auch die Idee von „virtuel en nous“. So Ms. 2287, 11 v.: „In des Tiefen unserer Seele gibt es keine fertiggemachten Einbildungen und Ideen (nach Leibniz wären diese nur Einbildungen, von denen wir kein Bewusstsein haben, d.h. die Unwahrheit). Es gibt einen inneren Mechanismus ohne Ideen...“. „Diese dunkle Ecke hat keine Idee, keine Einbildung (Wahrnehmung). In unserem Wesen sind nur Prädispositionen, die die Ideen gebären, gegeben“<sup>46</sup>.

In dem Fragment der Novelle *Mos Iosif* (Väterchen Joseph) vertritt Eminescu die Idee der Monade als Grund einer Weltauffassung im Sinne Leibniz': „... jedes Atom ist das Zentrum der ganzen Welt, nämlich der Unendlichkeit, und jedes steht in Verbindung mit allen Dingen der Welt zusammen“<sup>47</sup>. In dem Fragment der Novelle *Archaeus* (Ms. 2269) bringt Eminescu die Idee einer absoluten, monadischen Einheit und das Prinzip vom zureichenden Grunde miteinander in Verbindung: „Also – sagt der Alte – ist Archaeus die einzige Wirklichkeit, und alles andere sind nur Kleinigkeiten. Archaeus ist alles... Unmögliches Denken gibt es nicht; denn sobald ein Denken existiert, ist es nicht mehr unmöglich. Wenn das Denken als solches unmöglich wäre, dann würde es nicht sein... Die Bedingungen jeder Möglichkeit befinden sich in unserem Kopf“<sup>48</sup>.

Archeus und „mögliche Welten“ gehören hier zusammen, da „(...) eine Welt als verkehrte Welt (als Unwelt) nur dann möglich ist, wenn sie von der Ordnung der Dinge nicht unterbrochen ist“<sup>49</sup>. Was ist „Archaeus?“ „Das ist nicht so leicht zu begreifen – sagt der Alte – weil es ewig ist. Ewig ist aber alles, was immer anwesend ist... in diesem Moment. Bedeutend ist also nicht das, was gewesen ist, und nicht das, was sein wird, sondern das, was ist“<sup>50</sup>.

Für das Verständnis der Beziehung von „möglichen Welten“ mit unserer Welt sowie für das Begreifen des poetischen Raumes bei Eminescu bietet die Novelle *Sărmanul Dionis* (Der arme Dionis) die wichtigste Grundlage. Dan-Dionis trägt folgende Überlegung vor: „Wie viele Menschen sind in einem einzigen

<sup>44</sup> M. Eminescu, *Opere* (Werke) VIII, Bukarest (Minerva-Verlag), 1986.

<sup>45</sup> *Ebd.*, S. 295-296; 303.

<sup>46</sup> M. Eminescu, *Fragmentarium*, S. 90.

<sup>47</sup> M. Eminescu, *Opere* (Werke), Hrsg. Perpesicius, Bd. VII, Bukarest, 1977, S. 311.

<sup>48</sup> *Ebd.*, S. 280.

<sup>49</sup> *Ebd.*, S. 281.

<sup>50</sup> *Ebd.*, S. 283.

Menschen? So viele Sterne in einem Tautropfen unter dem klaren Himmel in der Nacht”, d.i. „ein Universum in einem vorübergehenden Tropfen”<sup>51</sup>.

Weiterhin begegnen wir noch die Pluralität von Welten und die durch „prästabilisierte Harmonie” entstandenen Koordination dieser Welten: „Meister Rüben – fragt Dan-Dionis –, werde ich irgendwann zum Verständnis deiner Tiefen kommen? – Du hast meine Tiefen in dir selbst, du hast sie nur noch nicht entdeckt. Wenn du nicht in meinen Wesen (*firea*) sein würdest, wie, glaubt du, würdest du dann das, was ich sage, verstehen?”<sup>52</sup>. In demselben Sinn versteht Dan-Dionis die Übereinstimmung seines Denkens mit der Welt des Traumes: „Das was ihm sehr merkwürdig erschien, war die Tatsache, dass wenn er dachte, wenn die Engel nach seinem Wollen gehen müssten, dann müssten sie seine Wünsche erfüllen, ohne dass er sie ausgeprochen hätte. Diese *prästabilisierte Harmonie* zwischen seinem Denken und dem eigentlichen Leben der Engelscharen konnte er ihm aber nicht erklären”<sup>53</sup>.

**10.** Wir wollen nun nicht behaupten, dass in diesem von Eminescu geschaffenen narrativen Raum nur der Einfluss von Leibniz wirkte. Andere Einflüsse, besonders von Kant und Schopenhauer<sup>54</sup>, sind in der Eminescu-Forschung längst untersucht worden. Trotzdem ist Leibniz’ Anwesenheit von grosser Wichtigkeit.

Wovon ist die Rede? Ganz kurz gesagt: Diese Leibnizsche Anwesenheit besteht nicht einfach in dem Gebrauch der Formulierung „prästabilisierte Harmonie”, sondern sie betrifft die Art der Modellierung des poetischen Raumes: So wie die „monadologischen Welten” sind die im poetischen Raum anwesenden Welten durch die Vollständigkeit, die Pluralität, die eigene Form und besonders durch Nähe und Distanz bestimmt; z.B. die Welten in dem bekannten Gedicht *Der Stern* (La steaua):

„Der Stern, der aufgegangen ist,  
Ist lang nicht mehr der gleiche;  
Jahrtausende sind seine Frist,  
Das uns sein Licht erreiche”<sup>55</sup>.

Jede von diesem Welten tritt als Ergebnis einer teleologischen Setzung ein und verhält sich nach dem Prinzip des Besseren: „Das es unmöglich ist, die Welt besser zu machen als sie ist” (*Monadologie*, 90). Ontologisch sind alle diese Welten nur „mögliche Welten”; in einem Universum des Schaffens eingerichtet, sind alle diese Welten auch poetisch reell, und keine sei „besser zu machen als sie ist”. Neben ihrer Monadizität bringen diese poetischen Welten einen Raum und zugleich ein Raumgefühl zusammen.

Durch das poetische Schaffen verwirklicht sich so eine besondere Einheit von Mensch und Welt mit dem, was man „Räume im Werden”<sup>56</sup> nennt. Zwischen dem

<sup>51</sup> *Ebd.*, S. 100.

<sup>52</sup> *Ebd.*, S. 102.

<sup>53</sup> *Ebd.*, S. 107.

<sup>54</sup> G. Călinescu, *Opera lui Eminescu*, 2, S. 21-24.

<sup>55</sup> M. Eminescu, *Gedichte*, ausgewählt von A. Margul-Sperber, Bukarest, 1964, S. 188.

<sup>56</sup> G. Popa, *Spațiul poetic eminescian* (Der poetische Raum bei Eminescu). In: *Eminesciana*, Iași, 1982, S. 3.

physischen und dem poetischen Raum gibt es nicht bloss einem Unterschied, sondern eine „ontologische Differenz“, weil der poetische Raum nur ontologisch möglich ist. Denn eine teleologische Setzung ins Kunstwerk bringt die monadisch gestaltete Einheit von Raumgefühl und Räumlichkeit mit hinein, eröffnet Werthorizonte und mannigfaltige Perspektiven und gibt jeder neuen gesetzten Welt einen bestimmten Sinn und eine eigene Gestaltung.

In diesem Sinne entstehen z.B. Räume des Erlebens von Naturgefühl, Räume des Traumes, Sehnsuchtsräume u.a. teleologische Setzungen (Setzungen von Werten), sogar „Räume des Absoluten“ (wie in *Lucaefărul* – Der Abendstern). Solche „Räume“ (der Plural ist nicht zufällig) sind nur Ausdrücke für Orte, Entfernungen, existentielle Niveaus, Formen des Erlebens, sogar Personen und andere teleologische Setzungen, in den Metaphern und in den Allegorien und den Symbolen dargestellt. Treten diese Räume etwa monadologisch auf, bedeutet das, sie „haben keine Fenster“. Eine solche Art von Sein bringt zugleich absolute Gegenätze (d.i. eine Form des Unmöglichen) zusammen, z.B. die letzte Strophe von *Lucaefărul* (Der Abendstern):

„In euren engen Kreis gestellt,  
Ist euch das Glück gegeben;  
ich aber muss in meiner Welt,  
Kalt und unsterblich leben“<sup>57</sup>.

Was die Eigentümlichkeit dieser Räume betrifft, so wäre zu sagen: a) sie haben keine gegebene Existenz (alle sind nur durch die Metapher anwesend); b) als einmalig und unwiederholbar existieren diese Räume nur durch das Wachrufen; c) durch dieser Wachrufen existierend, hören sie nicht mit Aufhören des Wachrufens auf. Etwa im Sinne der Monaden: „...sie können nur durch Schöpfung entstehen und nur durch Vernichtung vergehen“ (*Monadologie*, 6), d.h. als „Räume im Werden“ bleiben sie ausserhalb des Werdens, d.h. sie sind einfache Perspektive einer ideellen Harmonisierung. So z.B. in *Revedere* (*Wiedersehen*):

„Doch wir dauern für und für:  
Wie wir waren, bleiben wir,  
So das Meer mit seinen Küsten,  
Und die Welt mit ihren Wüsten,  
Mond und Sonne auch, die hellen,  
Und der Wald mit seinem Quellen“<sup>58</sup>.

Es ist hier anzumerken, dass die poetischen Welten auch durch die durch das menschliche Schaffen in diesen Welten realisierten Werte bestimmt sind. Anders gesagt, poetisch sind diese Welten auch real und nicht nur „wahre Welt“. Die „möglichen Welten“ unterscheiden sich voneinander auch dadurch, dass in ihnen „ein verschieden grosser Grad der Realität auftritt“<sup>59</sup>. „Die möglichen Welten bilden in bezug auf die in ihnen vorkommende Realität eine Reihe, diese Reihe ist stetig und hat ein Maximum. Nur weil sie ein Maximum hat – eben die beste der möglichen Welten – kann überhaupt

<sup>57</sup> M. Eminescu, *Gedichte*, S. 157.

<sup>58</sup> *Ebd.*, S. 109.

<sup>59</sup> G. Martin, *Leibniz' Logik und Metaphysik*, Berlin, 1968, S. 126.

eine der möglichen Welten wirklich werden“<sup>60</sup>. Da dies Maximum jede poetische Welt kennzeichnet, ist eine solche Welt immer „die beste der möglichen Welten“.

Die sogenannte „vorkommende Realität“ betrifft das Niveau der Setzung von Werten. Deswegen ist das poetische Schaffen eine eigene Art Theodizee; anders als der Philosoph fasst der Dichter die Harmonie „nicht als Gegebenheit, sondern als Aufgabe auf, deren Realisierung der Mensch in unmessbarer Zeit unendlich nahe kommt, die er aber nie ganz erreicht“<sup>61</sup>.

11. Dieser Idee einer Harmonie als Aufgabe folgend, können wir sagen, dass die Leibniz-Rezeption durch Eminescu eine Ausarbeitung der monadologischen Thesen voraussetzt. G. Călinescu Meinung nach hat Eminescu Leibniz wie auch Kant unter der Anleitung von Schopenhauer gelesen<sup>62</sup>. Im Rahmen der oben dargestellten Überlegungen meinen wir, dass Eminescus Leibniz-Lektüre weit über die Grenzen von Schopenhauers Auffassung hinausgeht. Der grosse Dichter hat ein Selbständiges Studium des Werkes von Leibniz unternommen.

Cantemir, Samuel Clain (und die „Siebenbürgischen Schule“), Eminescu (und noch anderen Denker) können doch als Bezugsmomente, als charakteristische Etappen der Leibniz-Rezeption in unseren Kultur gezeigt werden. Es handelt sich bei jedem Denker nicht um eine Reihe einzelner Untersuchungen von Texten (und Kontexten), sondern um eine gut gedachte Rezeption in einem systematischen Ganzen der eigenen Weltauffassung. Leibniz Wirkung, sein Weltbild haben auch in diesen historischen Bedingungen den Denkern und den Dichtern, den Kulturmenschen im allgemeinen schöpfensche Antriebe gegeben.

---

<sup>60</sup> *Ebd.*, S. 126f.

<sup>61</sup> W. Totok, *Theodizee bei Leibniz und Lessing*. In: *Beiträge zur Wirkungs- und Rezeptionsgeschichte von G. W. Leibniz*, hrsg. von A. Heinekamp, *Studia Leibniziana* Suppl. XXVI, 1986, S. 187.

<sup>62</sup> G. Călinescu, *Opera lui M. Eminescu*, 2, S. 47.