

Ein neues Werk über Leibniz.

Von Bernhard Jansen S. J.

Anton Fischers Buch über das „Sein und Geschehen“ bei Leibniz¹⁾ fußt auf gründlicher Quellenkunde und umfassender Kenntnis der einschlägigen Literatur. Die Darstellung ist klar, die Anordnung übersichtlich. Die methodischen und inhaltlichen Leitmotive werden des öfteren markant herausgehoben. Ein weiterer Vorzug ist die einheitliche Linie, die den Leser leicht durch das Labyrinth des Leibnizschen Schrifttums und die an verschiedenen Aspekten überreiche Weltanschauung des genialen Polyhistor hindurchführt. Selbständig nimmt der noch nicht 23jährige Doktor auch Stellung zu den früheren Arbeiten und durchweg mit sicherem historischen Takt.

Die Forschungsmethode, die angesichts der neueren Leibnizforschung mit ihren weit auseinander gehenden Wegen nicht leicht ist, halten wir für die rechte. Sie nimmt analytisch den Weg von unten, von der Empirie her, genauer von der Physik, bis sie zum Mittelpunkt des Systems, der Metaphysik, genauer dem metaphysischen Dynamismus, dessen Träger die Monaden sind, vorstößt. Von da ab (S. 50) legt sie synthetisch die weiteren Bestimmtheiten des Seins und seine Beziehungen fest und erweist vor allem im zweiten Hauptteil das Wesen des Organischen als einen besonderen Einzelfall der Monade oder des metaphysischen Seins überhaupt.

Auch mit den inhaltlichen Ergebnissen kann sich Referent im großen ganzen einverstanden erklären. So, um die Hauptpunkte herauszuheben, den Entstehungsgründen und der Ableitung der Monade aus der kritischen Auseinandersetzung mit dem mechanistischen Körperbegriff und der Bewegungsgröße $m v$ des Cartesianismus, die Leibniz ungenügend findet, um die

¹⁾ A. Fischer, *Sein und Geschehen bei Leibniz*, unter besonderer Berücksichtigung seiner Philosophie der organischen Wirklichkeit. Inauguraldissertation. Druckerei Studentenhaus München, Universität. 1929, 8. 150 S.

physikalischen Erscheinungen und Gesetze zu erklären. Die Bewegungsgröße ist zu verbessern durch das Kräftemaß $m v^2$. So kommt Leibniz zu kraftbegabten Einheiten, die des weiteren als perzipierende, rein immanent kausale, gegenüber der übrigen endlichen Welt völlig abgeschlossene Monaden bestimmt werden. Auch in der heiklen, überaus schwierigen Frage der Abgrenzung und reinlichen Scheidung der realistischen und idealistischen Seiten in der Erkenntnislehre geht Referent auf weite Strecken mit dem Verfasser. Ueberaus glücklich und lichtvoll ist die Herausarbeitung des Begriffes des Organischen und des Entwicklungsgedankens mit seiner diskreten Grenzsetzung.

Auch die Lösung des „zweiten Grundproblems“, der „Wechselwirkung“ zwischen den endlichen Dingen ist durchaus richtig. „An Stelle einer transienten Kausalität tritt eine immanente Kausalität“. (59). Diese ‚zugrunde liegenden‘ Relationen sind die Leibnizschen Perzeptionen. Sie — vom Autor fett gedruckt — müssen als die Träger des metaphysischen Kausalzusammenhangs angesehen werden“ (65). Sie begründen, wie öfters gesagt wird, die realen Beziehungen der endlichen Dinge zueinander. Jede Monade spiegelt das ganze Universum von ihrem Standpunkt wider. Die Vollkommenheit der einzelnen Monaden findet sodann ihr Maß an ihrer Stellung, an ihrem Eingebordnetsein in das Weltganze. Gott gab ihr den Grad von Vorstellungs- und damit von Seinsvollkommenheit, die ihr als Glied der seinem Schöpfungsplan vorschwebenden besten Welt zukommen mußte.

Ist dagegen, wie Fischer mit verschiedenen Erklärern meint (118), die Schöpfung und Erhaltung der Monaden seitens Gottes ein Widerspruch? Gewiß, so könnte es angesichts der oft von Leibniz betonten Autarkie und fensterlosen Abgeschlossenheit der Einzeldinge scheinen. Dagegen könnte man zunächst einwenden: Der große Philosoph kommt zur Abweisung der transienten Kausalität nicht auf apriorischem, begrifflichem, denknotwendigem Weg, sie ergibt sich ihm als Folgerung und Deutung der empirischen Tatbestände. Er betont darum kaum oder nie den inneren Widerspruch oder die metaphysische Unmöglichkeit des Eingreifens eines fremden Agens in das eigene Seelenleben der Monade. Aber selbst wenn er das in bezug auf die endlichen, geschaffenen Wesen täte, so folgte daraus noch kein Widerspruch für das Eingreifen des absoluten Wesens in

die ihm unterstehenden Geschöpfe. Im Gegenteil, kraft all seiner anderweitigen Begriffe und Prinzipien muß Leibniz ein solches Bewirken Gottes fordern, wie es der Schöpfungsakt ist. Er faßt nämlich Gott als unendlich vollkommene, frei wirkende Person, als höchstes durch sich seiendes Wesen, wie es vor allem aus der Verteidigung des ontologischen Gottesargumentes erhellt. Alle anderen Wesen, sagt Leibniz mit der gesamten Scholastik, existieren nicht kraft ihres Begriffes, stehen dem Sein und Nichtsein völlig neutral gegenüber. Ihr Dasein ist eine zufällige und keine notwendige Wahrheit. Also müssen sie, so schließt er mit vollem Recht, und vor allem in kraft des von ihm so stark betonten Satzes vom zureichenden Grunde, dem alle zufälligen, nicht notwendigen Wahrheiten unterstehen, durch Schöpfung von Gott aus dem Nichts ins Dasein gerufen und ständig im Dasein erhalten werden. Das Wirken Gottes ist der Grund ihres Daseins.

Doch das ist nur ein ganz untergeordnetes Lehrstück. Wichtiger, ja von geradezu zentraler Bedeutung ist dagegen die Verwahrung des Verfassers (16), daß nach Leibniz der Verstand nur die Erscheinungen (*repraesentationes*), die gemäß der prästabilierten Harmonie den Dingen an sich eindeutig entsprechen, nicht aber die Dinge an sich erfassen könne.

Ich will von den Lehrbüchern der Geschichte der neueren Philosophie, die wohl alle Leibniz der Reihe der großen Rationalisten einreihen, von der Auffassung Wolffs absehen: kämpft nicht Kant in der Kritik der Reinen Vernunft auf Schritt und Tritt gegen Leibniz als seinen Hauptgegner, betrachtet er ihn nicht als den Prototyp des Rationalisten, gemäß welchem der Verstand das Wesen der Dinge nicht nur abstrahieren, sondern intuitiv erfassen kann? „Der berühmte Leibniz“, heißt es z. B. in der Anmerkung zur Amphibolie der Reflexionsbegriffe Kritik der Reinen Vernunft (2. Aufl. Berl. Ausg. Bd. III S. 220 f), „errichtete ein intellektuelles System der Welt oder glaubte vielmehr der Dinge innere Beschaffenheit zu erkennen, indem er alle Gegenstände nur mit dem Verstande verglich.“

Aber sehen wir auch von diesem Autoritätsbeweise ab. Daß der Verstand nach Leibniz das Sein an sich, das Wesen der transzendenten Gegenstände erkennen kann, ergibt sich aus seiner Fassung der Wahrheit, die der Sache nach auf die *adaequatio intellectus cum re* hinausläuft, wie ich das in der Monographie „Leibniz erkenntnistheoretischer Realist“ (Berlin 1924

S. 25—37) mit Berufung auf viele Stellen gezeigt habe. Welchen Sinn hätte sonst die Bestimmung der Monade als unausgedehnten, kraftbegabten, vorstellenden Seins, welchen Sinn die ganze Theodicee mit ihrem scharf umgrenzten Gottesbegriff und ihren Gottesbeweisen? Wie könnte Leibniz im Gegensatz zum metaphysischen Agnostizismus Kants, der das zu Grunde liegende Transzendente als ein völlig unbekanntes x hinstellt, das im Mittelpunkt seines Gedankensystems stehende Sein weitgehend bestimmen, es als eine einfache, kraftbegabte, nach Analogie der Seele vorstellende Substanz hinstellen, wie im Gegensatz zu Spinozas Monismus so entschieden den Pluralismus betonen? Mit welcher Tätigkeit hat der menschliche Geist all diese Eigenschaften des transzendenten Seins, der „Dinge an sich“ erkannt, wenn nicht mit dem Verstand? Vielleicht beruft sich der Verfasser auf die prästabilierte Harmonie, wenn er sagt, jede Monade würde alle anderen Monaden vorstellen, auch wenn sie nicht existierten (88 u. anderswo). Gewiß „zieht die Seele ihre Vorstellungen (restlos) aus ihrem eigenen Grunde“. Damit ist aber bloß die psychologische Seite und keineswegs die erkenntniskritische oder logische Seite des Vorstellens berührt. Hier gilt, was bereits Trendelenburg in seiner berühmten Kontroverse mit Kuno Fischer gegenüber dem Phänomenalismus Kants „Ueber eine Lücke in Kants Beweis von der ausschließenden Subjektivität des Raumes und der Zeit“ (Hist. Beiträge zur Phil. III 1867 S. 215 bis 276) scharfsinnig nachweist: Aus der Subjektivität der Raum- und Zeitvorstellung, d. h. aus der apriorischen, vom Objekt unbeeinflussten Gewinnung der diesbezüglichen Begriffe folgt durchaus nicht, daß sie deshalb kein wirkliches, an sich seiendes Transzendentes widerspiegeln. Dieser Fall trifft genau bei L. für die psychologische und erkenntniskritische Haltung der Verstandesbegriffe zu.

Nunmehr ein Wort persönlicher Abwehr. Der Verfasser nennt meine Leibnizauffassung (15) „willkürlich begrenzt, geändert, interpretiert“, und zwar durch „vorgefaßte Anschauungen“. Der Altmeister philosophiegeschichtlicher Forschung schrieb über die Monographie „Leibniz erkenntnistheoretischer Realist“ 1922 im „Literarischen Handweiser“ (110 f.): „Aus genauester Kenntnis der Schriften von L. wie der aristotelischen und der platonisch-augustinischen Scholastik heraus widerlegt sie ebenso wie die mathematisch-logisierende, so insbesondere die kantianisierende idealistische Umdeutung Leibnizens und zeigt, gewissenhafte Analyse des Einzelnen mit synthetischer Ableitung aus den Grundlagen verbindend, daß trotz aller nicht wegzuleugnenden, vom Verfasser gut erklärten, idealistischen Ansichten dieser doch nirgendwo die letzte Ver-

ankerung in dem von der Scholastik gelehrt, im Gottesgedanken sich vollendeten realistischen metaphysischen Objektivismus preisgibt.“

Der Verfasser erhebt ferner (16 f.) gegen meine Methode der Leibnizauffassung folgende Vorwürfe. Erstens wenn ich die Metaphysik als die philosophische Grundwissenschaft in Leibniz' System hinstelle, so bilde sie wohl den Mittelpunkt, nicht aber den Ausgangspunkt. Zweitens meine Fragestellung trifft nicht den Kern der Frage nach Leibniz' methodischer Eigenart; denn es müsse entschieden werden, „ob Leibniz der empirisch-induktiven oder der apriorischen Methode gefolgt ist.“ Drittens müßte zu der Zweifelhaltigkeit der maßgebenden Disziplinen, Metaphysik und Logik-Mathematik, „unbedingt die Physik als selbständige Richtung hinzugefügt werden.“

Darauf ist zu erwidern. In der genannten Monographie ist freilich nur von der Alternative, Metaphysik oder Logik-Mathematik, die Rede, es wird dort auch nicht zwischen der Methode der Metaphysik, ob induktive oder apriorische, auch nicht zwischen Ausgang und Mittelpunkt unterschieden, endlich wird auch das Quellenmaterial begrenzt. Das alles ergab sich mit methodischer Notwendigkeit aus der damaligen durch Cassirer, Couturat, Kinkel und andere idealisierende, logizistisch-mathematisierende Erklärer aufgegebenen Leibnizproblematik. Die ganze Stoßkraft ging auf den Nachweis des einen fraglichen Punktes: Ist Leibniz seiner Grundhaltung nach kantianisierender Idealist oder erkenntnistheoretischer Realist? Und wenn letzteres, welches sind die starken idealistischen Einbrüche und wie sind sie aus der immanenten Dynamik des Leibnizschen Philosophierens und aus dem weltanschaulichen Milieu der damaligen Zeit zu erklären?

Dagegen habe ich in der Abhandlung „Streiflichter auf das philosophische System Leibnizens“ (Stimmen der Zeit, Bd. 92 (1917) S. 526—551, abgedruckt in „Wege der Weltweisheit“ (Freiburg i. B. 1924 S. 191—223) ganz dieselbe Methode befolgt, die Fischer wählt. Dort zeigte ich entwicklungsgeschichtlich, induktiv-empirisch und von der Physik als selbständiger Wissenschaft ausgehend, daß Leibniz von der Physik, genauer von der Mechanik her zu seinem metaphysischen Dynamismus geführt wurde. Diese rein empirischen Methoden, die Ergebnisse der Mechanik drängen zur Fassung der Materie als einer kraftbegabten Einheit. „Durch den völligen Gegensatz zur cartesianischen Körperlehre wird Leibniz zur neuen Fassung des Substanzbegriffes bestimmt“ (205). Von da aus folgte ich Leibniz in der Ableitung der weiteren Bestimmungen der Monade; natürlich geschah alles das entsprechend der gestellten Aufgabe gedrängt und skizzenhaft.

Im zweiten Teil seines Werkes behandelt Fischer die Leibnizsche Organismustheorie als Anwendung der allgemeinen Seinslehre oder des Materien- bzw. Monadenbegriffes. Genau so hatte ich bereits 1917 geschrieben: „Die Zweckbetrachtung führt von selbst zur Darlegung der Eigenart des Organismus . . . Streng genommen gehört danach der Organismus oder die Verbindung vieler Monaden unter einer leitenden Zentralmonade nur der Erscheinungswelt an.“