

Aron Gurwitsch
Leibniz



Aron Gurwitsch

Leibniz

Philosophie des Panlogismus

Walter de Gruyter · Berlin · New York

1974

ISBN 3 11 004358 0
Library of Congress Catalog Card Number: 73-88298

©

1974 by Walter de Gruyter & Co., vormals G. J. Göschen'sche Verlagshandlung · J. Guttentag, Verlagsbuchhandlung · Georg Reimer · Karl J. Trübner · Veit & Comp., Berlin 30, Genthiner Straße 13.
Printed in Germany

Alle Rechte, insbesondere das der Übersetzung in fremde Sprachen, vorbehalten. Ohne ausdrückliche Genehmigung des Verlages ist es auch nicht gestattet, dieses Buch oder Teile daraus auf photomechanischem Wege (Photokopie, Mikrokopie, Xerokopie) zu vervielfältigen.

Satz und Druck: Walter Pieper, Würzburg
Einband: Lüderitz & Bauer, Berlin

FÜR ALEXANDRE MÉTRAUX

La réalité est entièrement pénétrable à la raison,
parce qu'elle est pénétrée de raison.

L. Couturat, La logique de Leibniz p. XI.

VORBEMERKUNGEN

Von zwei Ausnahmen abgesehen, werden die Leibnizischen Schriften nach den im Abkürzungsverzeichnis vermerkten Standard-Ausgaben zitiert, vornehmlich nach den von C. J. Gerhardt besorgten. Die eine Ausnahme bildet der Briefwechsel zwischen Leibniz und Antoine Arnauld und dem Landgrafen Ernst von Hessen-Rheinfels, der nach der Ausgabe von G. Le Roy zitiert wird. Le Roy hat sich nicht nur an die in der Bibliothek zu Hannover aufbewahrten und Gerhardt allein bekannten Abschriften der Leibnizischen Briefe gehalten, sondern auch die im National-Archiv im Haag inzwischen aufgefundenen und von G. Lewis veröffentlichten Abschriften der Leibnizischen Briefe in der Form, in der Arnauld sie tatsächlich erhalten hat, berücksichtigt. (*Lettres de Leibniz à Arnauld, d'après un manuscrit inédit, avec une introduction historique et des notes critiques*, par Geneviève Lewis, Paris 1952.) Es erschien dann nicht unangebracht, auch den *Discours de Métaphysique* nach der von Le Roy besorgten Ausgabe zu zitieren.

Um dem Leser die Benutzung anderer als der Standard-Ausgaben, z. B. auch von Übersetzungen, zu erleichtern, ist bei den Briefen sowohl der Adressat wie das Datum (wenn die Briefe datiert sind) angegeben, bei anderen Schriften die von Leibniz gewählten Titel (wenn solche vorliegen) in abgekürzter Form. Soweit diese Abkürzungen nicht allgemein gebräuchlich sind oder sich nicht von selbst verstehen, sind sie im Verzeichnis der Abkürzungen verzeichnet. Ferner enthält dieses Verzeichnis die Abkürzungen von Titeln einiger weniger Schriften über Leibniz, die oft angeführt werden und deren Titellänge eine Abkürzung als erwünscht erscheinen läßt.

Le Roys Beispiel folgend haben wir die zitierten französischen Texte durchwegs in heutiger Schreibweise wiedergegeben, dagegen haben wir die wenigen deutschen Texte in ihrer ursprünglichen Form belassen, da deren Modernisierung weit mehr als eine Angelegenheit der Orthographie wäre. Manche Wörter, die Leibniz sowohl in lateinischen wie französischen Texten mit großen Anfangsbuchstaben geschrieben hat, sind hier, gemäß der üblichen lateinischen und französischen Orthographie, mit kleinen Anfangsbuchstaben wiedergegeben. Wir haben niemals *DEUS* geschrieben, wie Leibniz es tut, sondern *Deus*. Schließlich haben wir nicht sämtliche von Leibniz stammenden Sperrungen respektiert. Hingegen sind Stellen, die wir in Sperrdruck gesetzt haben, selbstverständlich immer als solche bezeichnet. Da die vorgelegte Studie nicht philologischer Natur ist, sondern philosophische Absichten verfolgt, haben wir geglaubt, uns diese der Vereinfachung dienenden Freiheiten gestatten zu dürfen.

Die Van Pelt Library der University of Pennsylvania (Philadelphia) hat dem Vf. freundlichst gestattet, in die in ihrem Besitz befindlichen Mikrofilme der Leibnizischen Manuskripte Einblick zu nehmen.

Der Vf. fühlt sich Herrn Professor Dr. J. J. Greenbaum, Dekan der Graduate Faculty of Political and Social Science, New School for Social Research (New York) verbunden für die finanzielle Ermöglichung der Benutzung der Butler Library der Columbia University (New York), und dieser Bibliothek für die freundliche EINTRÄUMUNG des Benutzungsrechts; ohne dieses Entgegenkommen hätte das vorliegende Buch nicht geschrieben werden können. Der Vf. ist seinen Kollegen vom Faculty Research and Travel Committee verpflichtet für die ihm gewährte finanzielle Beihilfe zur technischen Fertigstellung des Manuskripts.

Frau Dr. Bethia Currie hat dem Vf. in uneigennützigster Weise zur Seite gestanden. Sie hat die überaus mühselige und zeitraubende Arbeit auf sich genommen, sämtliche Zitate zu überprüfen. Es ist dem Vf. eine angenehme Pflicht und eine Freude, seiner früheren Schülerin an dieser Stelle öffentlich seinen herzlichen Dank auszusprechen.

New York, den 12. März 1972

Aron Gurwitsch

Es war lange vor seinem Tod die Absicht meines Mannes, dieses Buch seinem Freund Alexandre Métraux zu widmen. Mir ist es ein Bedürfnis, diesem Wunsche zu entsprechen.

Mein Mann war noch in der Lage, den ersten Teil der Korrekturen zu lesen. Die übrigen Korrekturen sowie die Anfertigung der Register übernahm freundlicherweise A. Métraux, dem ich hiermit meinen herzlichen Dank ausspreche. Zugleich geht mein verbindlicher Dank an die Mitarbeiter des Verlages, insbesondere an Frau E. Eickhoff und Herrn H. Wenzel, für die Betreuung der Drucklegung des Buches.

August 1974

Alice R. Gurwitsch

INHALT

VORBEMERKUNGEN	VII
ABKÜRZUNGSVERZEICHNIS	XV
EINLEITUNG	I
KAPITEL I: SINN UND VORAUSSETZUNGEN DES PANLOGISMUS	IO
§ 1 Logico-ontologische Äquivalenz	IO
a. Denken und Wirklichkeit	IO
b. Die Logizität des Universums	14
§ 2 Innerer Zusammenhang	18
§ 3 Fundamentalprobleme der Erkenntnis	23
a. Orientierung des Erkenntnisbegriffs an der göttlichen Erkenntnis	23
b. Der Status der ewigen Wahrheiten	27
c. Prinzip der Vorentschiedenheit aller Wahrheiten	31
§ 4 Repräsentation und Expression	34
a. Verschiedene Bedeutungen des Begriffes von Repräsentation	34
b. Repräsentation als Zuordnung	36
c. Zentralisierte Repräsentation und Repräsentation im psychologisch- erkenntnismäßigen Sinne	40
d. Zuordnung und zuordnendes Bewußtsein	43
KAPITEL II: PRINZIPIEN DER LOGIK	46
§ 1 Wahrheit, Urteil und Begriff	46
a. Der Gegensatz zu Hobbes	46
b. Die analytische Theorie des Urteils	47
c. Das Beweisverfahren	51
d. Die kombinatorische Auffassung des Begriffs	53
e. Die Begriffstheorie als Grundlage der Urteilstheorie	56
§ 2 Die Lehre von der Realdefinition	57
a. Wortbedeutung und Idee	57
b. Erforderlichkeit von Realdefinitionen	61
c. Realdefinition durch vollständige Analyse	64
d. Die generative Definition	65
§ 3 Das Verhältnis der Subjekt-Prädikat-Logik und der Logik der gene- rativen Definition	74
a. Leibnizens Bevorzugung der Subjekt-Prädikat-Logik	74

<i>b. Unzulänglichkeiten der Subjekt-Prädikat-Logik</i>	75
<i>c. Beispiele der Leibnizischen wissenschaftlichen Praxis</i>	79
<i>d. Relatives Recht der Subjekt-Prädikat-Logik</i>	82
§ 4 <i>Principium reddendae rationis</i>	87
§ 5 <i>Kontingenz</i>	93
<i>a. Notwendigkeit und Kontingenz</i>	93
<i>b. Die Kontingenz jeder möglichen Welt und die hypothetische Notwendigkeit</i>	97
<i>c. Zwei Begriffe von Kontingenz</i>	102
§ 6 <i>Problem der Demonstration kontingenter Wahrheiten</i>	104
<i>a. Der Beweis kontingenter Wahrheiten als unendlicher Prozeß</i>	105
<i>b. Irreduzierbarkeit des Unterschiedes zwischen notwendigen und kontingenten Wahrheiten</i>	109
<i>c. Das principium reddendae rationis als Grundgesetz kontingenter Wahrheiten</i>	112
<i>d. Approximatives Vorgehen in der Erkenntnis des Kontingenten</i>	114
KAPITEL III: THEORIE DES MENSCHLICHEN GEISTES	118
§ 1 <i>Probleme des Zugangs zur Substanz</i>	118
<i>a. Der Substanzbegriff in Analogie zum Seelenbegriff</i>	118
<i>b. Problem der Möglichkeit monadologischer Erkenntnis</i>	121
§ 2 <i>Tierische Seelen und menschliche Geister</i>	122
<i>a. Perzeption und Apperzeption</i>	122
<i>b. Die Lehre vom empirischen Wissen und ihre historische Auswirkung</i>	127
§ 3 <i>Eingeborene Ideen</i>	130
<i>a. Erschließung der eingeborenen Ideen durch reflektives Selbstbewußtsein</i>	130
<i>b. Descartes' Lehre von den eingeborenen Ideen</i>	133
§ 4 <i>Reichweite des menschlichen Geistes</i>	137
<i>a. Ontologische Bedeutsamkeit der eingeborenen Ideen</i>	137
<i>b. Charakterisierung der monadologischen Erkenntnis</i>	139
<i>c. Affinität des menschlichen und göttlichen Geistes</i>	142
§ 5 <i>Prinzipielle Grenzen der menschlichen Erkenntnis</i>	144
<i>a. Indistinktheit</i>	144
<i>b. Beschränktheit der menschlichen Erkenntnis auf das Allgemeine und Abstrakte</i>	148
<i>c. Die Beschränktheit des Wissens des menschlichen Geistes um sich selbst und die menschliche Freiheit</i>	152
<i>d. Malebranche und Leibniz</i>	154

KAPITEL IV: ALLGEMEINE FORMALE BESTIMMUNGEN DER SUBSTANZ	156
§ 1 Substantialität und Einheit	156
a. <i>Einheit und Vielheit</i>	156
b. <i>Die Substanz als unum per se und der Aggregatcharakter der Körper</i>	159
c. <i>Einfachheit der Substanz</i>	162
d. <i>Das Problem der inneren Struktur der Substanz als intelligibles Gebilde</i>	164
§ 2 Das Problem der räumlichen Lokalisation der Substanz	166
a. <i>Leibnizens frühe Lehre von der Lokalisation des Geistes in einem Punkt</i>	166
b. <i>Die Deutung von Russell und Brunschvicg</i>	168
c. <i>Die Bezogenheit der Substanz auf Körperliches</i>	171
§ 3 Das Sein der Substanz als Sein im eigentlichen Sinne	174
§ 4 Die Substanz als Requisit und Prinzip des Körperlichen	178
§ 5 Substantialität und Aktivität	181
a. <i>Vorläufige Charakterisierung der Tätigkeit der Substanz</i>	182
b. <i>Aktivität konstitutiv für Substantialität</i>	184
c. <i>Aktivität und Einheit</i>	187
§ 6 Die Substanz als »principium vitale«	190
a. <i>Abweisung der panpsychistischen Interpretation</i>	190
b. <i>Organizistische Deutung</i>	192
c. <i>Dominierende und untergeordnete Monaden</i>	196
§ 7 Unvergänglichkeit der Substanzen und Organismen	198
a. <i>Die Theorie der Präformation und Transformation</i>	198
b. <i>Der Zyklus des Werdens und Vergehens</i>	201
KAPITEL V: DAS SYSTEM DER SUBSTANZEN	205
§ 1 Problem der Methode	205
§ 2 Systematische Einheit des Universums	207
a. <i>Das göttliche Gesamtdekret</i>	208
b. <i>Der Fundamentalbegriff jedes Universums</i>	213
c. <i>Prinzip der Compossibilität</i>	216
d. <i>Das Universum als Kosmos im panlogistischen Sinne</i>	219
e. <i>Compossibilität und innerer Zusammenhang</i>	223
§ 3 Die Monade als Repräsentation des Universums	226
a. <i>Repräsentation als einseitig-parteiliche Darstellung</i>	226
b. <i>Das räumlich-körperliche Pendant zur einseitigen Parteilichkeit der Repräsentation</i>	231
c. <i>Die Monade als »univers en raccourci«</i>	235

§ 4 Prinzip der universellen Harmonie	240
a. Theoretische Möglichkeiten des Perspektivismus	240
b. Das Geometral und seine Abwandlungen	243
c. Durchgehende gegenseitige Entsprechung der Zustände aller Substanzen	246
d. Das Prinzip der universellen Harmonie als Grundgesetz der Verfassung des Systems der Substanzen	249
e. Die prästabilisierte Harmonie zwischen Leib und Seele als Spezialfall der universellen Harmonie	253
§ 5 Begründetheit der Erkenntnis durch das Prinzip der universellen Harmonie	255
a. Intersubjektive Allgemeingültigkeit	255
b. Fundiertheit der monadologischen Erkenntnis	257
§ 6 Stufenordnung der Monaden	261
a. Der Umfang des monadischen Bereichs	261
b. Kontinuität und Diskontinuität	265
§ 7 Voraussetzungen und Grundlagen der analogisierenden Methode	270
a. Der allgemeine Substanzbegriff und seine Spezifikationen	270
b. Stufenkonformität	273
c. Proportionalität der Stufen	275
d. Analogie als methodisches Prinzip	277
KAPITEL VI: DIE EINZELSUBSTANZ	281
§ 1 Neue Fragestellungen	281
§ 2 Die Lehre vom vollständigen Begriff der individuellen Substanz	282
a. Vollständige und unvollständige Begriffe	282
b. Die individuelle Substanz als ontologisches Äquivalent ihres vollständigen Begriffs	287
§ 3 Couturats logizistische Interpretation	289
§ 4 Substantialität als Prinzip der Identität	296
a. Russells Diskussion des Substanzbegriffs	296
b. Das Problem des Verhältnisses der identischen Substanz zu ihren wechselnden Accidentien	298
§ 5 Die Substanz als erzeugendes Prinzip ihrer Accidentien	302
a. Der Substanzbegriff im Lichte der Theorie der generativen Definition	302
b. Selbstrealisierung der Substanz	306
c. Die Identität der Substanz als Identität des Gesetzes ihrer Entfaltung	310
d. Motivation des Panorganizismus	313
e. Das Zusammenfungieren der Substanzen in universeller Harmonie	315

§ 6 Die Substanz als System ihrer Accidentien	317
<i>a. Zwei mögliche Gesichtspunkte der Betrachtung</i>	317
<i>b. Grund der Einheit der Accidentien</i>	321
<i>c. Innerer Zusammenhang zwischen den Accidentien</i>	325
<i>d. Strukturgleichheit der Substanz und des Accidens</i>	329
§ 7 Die Stellung des Leibnizianismus in der Philosophie des 17. Jahrhunderts	335
<i>a. Occasionalismus und Panlogismus</i>	335
<i>b. Der Spinozistische und der Leibnizische Panlogismus</i>	343
<i>c. Kontrastierung des Leibnizischen Substanzbegriffs mit denen von Descartes, Spinoza und Malebranche</i>	350
KAPITEL VII: DER BEREICH DES PHÄNOMENALEN	352
§ 1 Mechanistische Erklärung der Natur	353
<i>a. Das Recht der mechanistischen Naturwissenschaften und ihre Autonomie</i>	353
<i>b. Prinzipien der mechanischen Naturerklärung</i>	357
<i>c. Sinn der Autonomie der mechanischen Naturerklärung</i>	361
§ 2 Bestimmung des Phänomenalen	363
§ 3 Grundprinzipien der Dynamik	368
<i>a. Entsubstantialisierung der Räumlichkeit</i>	369
<i>b. Unzulänglichkeit der rein phoronomischen Auffassung der Bewegung</i>	372
<i>c. Inertie</i>	374
<i>d. Die Frage nach dem wahren Kraftmaß</i>	377
§ 4 Bestimmung der Materie	381
<i>a. Materia prima und materia vestita</i>	381
<i>b. Intelligibilität der Materie</i>	382
<i>c. Zwei Begriffe von Metaphysik</i>	386
§ 5 »Vis derivativa«	390
<i>a. Die »vis derivativa« als Modifikation der »vis primitiva«</i>	390
<i>b. Theoretische Leistung der »vis derivativa«</i>	395
<i>c. Prinzip der Äquivalenz von »causa plena« und »effectus integer«</i>	397
§ 6 Entsprechung des Phänomenalen und Substantiellen	399
<i>a. Allgemeiner Sinn dieser Entsprechung</i>	399
<i>b. Elastische Kraft als phänomenales Gegenstück zur Aktivität der Substanz</i>	401
<i>c. Universelle Harmonie und durchgehende Wechselwirkung aller Körper aufeinander</i>	405
<i>d. Die krummlinige Bewegung</i>	409
§ 7 Phänomenale Realität	411
<i>a. Phänomenalistischer Immanentismus</i>	411

<i>b. Rationalität des Phänomenalen</i>	413
<i>c. Fundiertheit des Phänomenalen im Substantiellen</i>	417
<i>d. Die universelle Harmonie als Vermittlung zwischen der Lehre von der Fundiertheit der phänomenalen Welt und dem phänomenalistischen Immanentismus</i>	420
§ 8 Sinneserfahrung und technisches Können	424
<i>a. Analyse der Sinnesempfindungen</i>	424
<i>b. Logizität der Praxis</i>	428
KAPITEL VIII: LEIBNIZISCHE TRANSCENDENTALPHILOSOPHIE	430
§ 1 Fundiertheit der reinen Möglichkeiten und Relationen	430
<i>a. Der göttliche Intellekt als Grund der reinen Möglichkeiten und ewigen Wahrheiten</i>	431
<i>b. Ontologischer Status der Relationen und transzendental-philosophischer Ansatz</i>	434
<i>c. Die Kritik von Russell und Cassirer</i>	437
<i>d. Problem der Intentionalität</i>	439
§ 1 Der erweiterte »mundus intelligibilis«	441
<i>a. Existenzfähige Möglichkeiten und ihre Fundiertheit</i>	441
<i>b. Möglichkeit im Sinne von Existenzfähigkeit und Compossibilität</i>	445
§ 3 Der göttliche Intellekt als transzendentales Subjekt der möglichen Welten	450
§ 4 Probleme der Schöpfung	454
<i>a. Schöpfung als Zulassung zur Existenz</i>	454
<i>b. Sinn der Ausgezeichnetheit der wirklichen Welt als beste aller möglichen Welten</i>	458
<i>c. Grenze der Rationalität</i>	463
§ 5 Existenz als Prädikat	467
§ 6 Die Lehre von der »creatio continuata«	472
<i>a. Die Autarkie des Universums bei gleichzeitiger Abhängigkeit von Gott</i>	472
<i>b. Transzendentalphilosophischer Sinn der Leibnizischen Auffassung von der »creatio continuata«</i>	478
SCHLUSS	485
Namenregister	491
Sachregister	493

ABKÜRZUNGSVERZEICHNIS

A. Ausgaben

- A. T. = Oeuvres de Descartes, hrsg. von Ch. Adam und P. Tannery, Paris 1897—1913.
Erdmann = God. Guil. Leibnitii Opera Philosophica quae exstant latina gallica germanica omnia, hrsg. von J. E. Erdmann, Berlin 1840.
M = Gottfried Wilhelm Leibniz, Mathematische Schriften, hrsg. von C. I. Gerhardt, London - Berlin - Halle 1850—1863.
Foucher de Careil, N. L. O. = Nouvelles Lettres et Opuscules inédits de Leibniz, hrsg. von Foucher de Careil, Paris 1857.
P. = Die philosophischen Schriften von Gottfried Wilhelm Leibniz, hrsg. von C. I. Gerhardt, Berlin 1875—1890.
Mollat = Mitteilungen aus Leibnizens ungedruckten Schriften, hrsg. von G. Mollat, Leipzig 1893.
Bodemann, L. H. = Die Leibniz-Handschriften der kgl. öffentlichen Bibliothek zu Hannover, beschrieben von Dr. E. Bodemann, Hannover - Leipzig 1895.
Briefwechsel = Der Briefwechsel von Gottfried Wilhelm Leibniz mit Mathematikern, hrsg. von C. I. Gerhardt, Berlin 1899.
Couturat, O. F. = Opuscules et Fragments inédits de Leibniz, hrsg. von L. Couturat, Paris 1903.
Gerland = Leibnizens nachgelassene Schriften physikalischen, mechanischen und technischen Inhalts, hrsg. von E. Gerland (Abhandlungen zur Geschichte der mathematischen Wissenschaften, XXI), Leipzig 1906.
Jagodinsky = Leibnitiana Elementa Philosophiae arcanae de summa rerum, hrsg. von I. Jagodinsky, Kazan 1913.
Ak. = Gottfried Wilhelm Leibniz, Sämtliche Schriften und Briefe, hrsg. von der Preussischen Akademie der Wissenschaften, Darmstadt 1923.
Cassirer, Hauptschriften = G. W. Leibniz, Hauptschriften zur Grundlegung der Philosophie, hrsg. von A. Buchenau und E. Cassirer, Leipzig 1924.
Grua = G. W. Leibniz, Textes inédits, hrsg. von G. Grua, Paris 1948.
Le Roy = Leibniz, Discours de Métaphysique et Correspondance avec Arnauld, hrsg. von G. Le Roy, Paris 1957.

B. Leibnizische Schriften

- Addition = Addition à l'explication du système nouveau touchant l'union de l'âme et du corps, envoyée à Paris à l'occasion d'un livre intitulé Connaissance de Soi-même.
Animad. = Animadversiones in partem generalem Principiorum Cartesianorum.
Dis. = Discours de Métaphysique.
Éclaircissement = Éclaircissement des difficultés que M. Bayle a trouvées dans le système nouveau de l'union de l'âme et du corps.
Extrait = Extrait du Dictionnaire de M. Bayle article Rorarius p. 2599 sq. de l'édition de l'an 1702 avec mes remarques.

Gen. Inq. = Generales Inquisitiones de analysi notionum et veritatum.

Med. = Meditationes de cognitione, veritate et ideis.

Monad. = Monadologie

Princ. = Principes de la Nature et de la Grâce, fondés en raison.

Réponse = Réponse aux objections contre le système de l'harmonie préétablie qui se trouvent dans le livre de la Connaissance de Soi-même.

Rorarius = Réponse aux réflexions contenues dans la seconde édition du Dictionnaire Critique de M. Bayle, article Rorarius, sur le système de l'harmonie préétablie.

Spec. dyn. = Specimen dynamicum pro admirandis naturae legibus circa corporum vires et mutuas actiones detegendis et ad suas causas revocandis.

Spec. inv. = Specimen inventorum de admirandis naturae generalis arcanis.

Syst. = Système nouveau de la nature et de la communication des substances.

C. Schriften über Leibniz

Cassirer, Leibniz' System = E. Cassirer, Leibniz' System in seinen wissenschaftlichen Grundlagen, Marburg 1902.

Cassirer, Erkenntnisproblem = E. Cassirer, Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit, Bd. II, Berlin 1911.

Mahnke, Leibnizens Synthese = D. Mahnke, Leibnizens Synthese von Universalmathematik und Individualmetaphysik, Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung Bd. VII und separat, Halle 1925.

Rolland, Le déterminisme monadique = E. Rolland, Le déterminisme monadique et le problème de Dieu dans la philosophie de Leibniz, Paris 1935.

EINLEITUNG

Seit etwa der Jahrhundertwende hat die Leibnizinterpretation bemerkenswerte Umwandlungen erfahren. In den aus dem 19. Jahrhundert stammenden Darstellungen wird die als Monadenmetaphysik gedeutete Philosophie von Leibniz ganz auf sich gestellt und rein für sich betrachtet. Fast völlig außerachtgelassen wurden dabei Leibnizens Leistungen und Errungenschaften oder zum mindesten Interessen auf spezialwissenschaftlichen Gebieten, wie denen der Logik, Mathematik, Physik, Biologie, um nur die im strengeren Sinne als theoretisch anzusprechenden Gebiete zu nennen und abzusehen von seinen theologischen Interessen, seinen historischen, juristischen, sprachwissenschaftlichen Studien sowie denen, die mit seiner vielfachen Tätigkeit als Politiker, Diplomat, Verwalter, Organisator usw. zusammenhängen. In den neueren Darstellungen der Leibnizischen Philosophie finden die erwähnten spezialwissenschaftlichen Gebiete nicht nur Berücksichtigung, sondern darüber hinaus werden wiederholt Versuche unternommen, ein solches Spezialgebiet (das allerdings von Interpret zu Interpret wechselt) als zentral anzusetzen und die gesamte Leibnizische Philosophie aus der Problematik dieses Gebiets, aus den für es geltenden Prinzipien und den in ihm gewonnenen Erkenntnissen her zu deuten.

Dillmann unternahm es, die Leibnizische Monadenlehre ihrem ganzen Umfang nach auf seine Dynamik, allgemeiner auf seine Auffassung vom Körper zurückzuführen, zu stützen und von ihr aus zu begründen¹. Hingegen bestreitet Couturat, daß die Mechanik irgendeine Bedeutung für den Substanzbegriff von Leibniz und allgemein für seine Metaphysik habe. Vielmehr ist nach Couturat die Leibnizische Mechanik auf seiner Metaphysik begründet, die ihrerseits völlig aus den Prinzipien der Leibnizischen Logik hervorgeht und daher von Couturat als *Panlogismus* bezeichnet wird. Leibnizens Monadenlehre erscheint in dieser Darstellung als eine Übertragung der Logik auf das Gebiet der Metaphysik². Verwandt mit Couturats Interpretation ist die von Russell, der es unternimmt, die gesamte Leibnizische Philosophie aus fünf Sätzen, von denen drei rein logischer Natur sind, abzuleiten und dabei eine Reihe von Unverträglichkeiten und Widersprüchen im Leibnizischen System zu entdecken glaubt³. Nach Brunschvicg wiederum ist die

¹ E. Dillmann, *Eine neue Darstellung der Leibnizischen Monadenlehre*, Leipzig 1891.

² L. Couturat, »Sur la métaphysique de Leibniz«, *Revue de Métaphysique et de Morale* X, 1902; vgl. auch *La Logique de Leibniz* (Paris 1901) Préface.

³ B. Russell, *A critical exposition of the philosophy of Leibniz* (London 1900); wir werden nach der dritten Auflage (London 1949) zitieren.

Leibnizische Philosophie nicht als Panlogismus, wie bei Couturat, aufzufassen, sondern vielmehr als *Panmathematismus*, nämlich als das Ergebnis der Ausweitung und Verallgemeinerung mathematischer Prinzipien, besonders derjenigen, die der Infinitesimalrechnung zu Grunde liegen⁴. Schließlich sei noch die Studie von Gueroult erwähnt, der die Frage der Beziehung zwischen der Leibnizischen Dynamik und seiner Metaphysik wieder aufgenommen hat, nachdem eine Reihe von Autoren das Bestehen einer solchen Beziehung überhaupt geleugnet hatten, nämlich es bestritten hatten, daß die Leibnizische Dynamik, besonders der für diese fundamentale Begriff der Kraft in der Metaphysik seinen Ursprung noch für sie irgendwelche Konsequenzen habe⁵. Allerdings hat Gueroult nicht den Versuch gemacht, die Metaphysik aus der Dynamik oder die letztere aus der ersteren abzuleiten, und er ist weit mehr als Dillmann auf die Einzelheiten der Leibnizischen Dynamik eingegangen und hat ferner die Prinzipien der Leibnizischen Infinitesimalrechnung berücksichtigt, die Dillmann überhaupt nicht erwähnt.

Zweifellos hat jede dieser Interpretationen, die nicht nur voneinander abweichen, sondern auch gegeneinander polemisieren, gewisse Aspekte des Leibnizianismus erschlossen oder wenigstens in scharfes Licht gerückt; in unserer Darstellung werden wir wichtige Resultate dieser Auslegungen uns zu Nutze machen. Allen diesen Interpretationen, mit Ausnahme der von Gueroult, ist gemeinsam, daß sie der Leibnizischen Philosophie eine nachgeordnete Stellung zuweisen, indem sie die Philosophie im eigentlichen Sinne aus einem einzelwissenschaftlichen Sachgebiet (welches immer dies sei) abzuleiten versuchen. In diesem Vorgehen kommt die Einstellung der Zeit zur Philosophie in ihrem Verhältnis zu den Einzelwissenschaften zum Ausdruck. Versteht man die Ableitungsversuche nicht in einem genetischen, biographischen, auf die persönliche Entwicklung von Leibniz bezogenen, sondern in einem ideen-logischen, die sachlich-logische Struktur des Leibnizianismus angehenden Sinne, so stellt sich im Hinblick gerade auf die Verschiedenheit dieser Versuche die methodologische Frage nach dem Recht, ein bestimmtes spezialwissenschaftliches Gebiet als zentral anzusetzen und von ihm aus die Leibnizische Philosophie als ganze zu verstehen⁶. Diese Frage wird um so dringender, je erfolgreicher sich die Ableitungsversuche erweisen, d. h. je besser eine mehr oder weniger vollständige und befriedigende Rekonstruktion der Leibnizischen Philosophie gelingt. Wenn in der Tat — was aber eine gewisse Idealisierung der Sachlage besagt — die Monadenmetaphysik von verschiedenen Sachgebieten her erreicht werden kann, so erscheint die Bevorzugung eines bestimmten Sachgebietes vor anderen als unbegründet und in diesem Sinne einigermaßen willkürlich. Weiterhin kann geltend gemacht werden, daß, wenn es möglich ist, die Leibnizische Monadenlehre aus einem bestimmtem Spezialgebiet, z. B. der Logik,

⁴ L. Brunschvicg, *Les étapes de la philosophie mathématique* (Paris 1912) Kap. X f.; wir werden nach der dritten Auflage von 1947 zitieren.

⁵ M. Gueroult, *Dynamique et métaphysique leibniziennes* (Paris 1934).

⁶ Vgl. I. Pape, *Leibniz* (Stuttgart 1949) S. 10 ff., allerdings unter anderer Begründung.

abzuleiten, dann auch der umgekehrte Weg gangbar sein muß, nämlich die Herleitung der Prinzipien der Leibnizischen Logik aus seiner Monadenmetaphysik. Nichts anderes steht dem letzteren Vorgehen im Wege als die zu Anfang dieses Jahrhunderts vorherrschenden Ansichten über das Verhältnis der Philosophie zu den positiven Einzelwissenschaften.

Der Einwand einer einseitigen Bevorzugung einer Spezialwissenschaft vor anderen läßt sich nicht gegenüber der Darstellung von Cassirer erheben, der die Leibnizischen Begriffe als Methodengrundlagen aller Einzelwissenschaften interpretiert und in systematischer Ordnung entwickelt: von der Mathematik über die Dynamik zur Biologie und den Geisteswissenschaften⁷. Indem der Philosophie die Aufgabe der Grundlegung der Einzelwissenschaften zugeschrieben wird, zerfällt sie in Cassirers Darstellung in eine Reihe von auf die genannten Spezialwissenschaften bezogenen philosophischen Methodenuntersuchungen und Methodenlehren. Mit anderen Worten, das Zentrum der Leibnizischen Philosophie, dem sie ihre Einheit verdankt, tritt nicht klar und scharf hervor. Taliaferro hat bemerkt, daß zwar jede wichtige These der Leibnizischen Metaphysik auf ein entsprechendes Gesetz der Mechanik zurückbezogen werden kann, daß aber andererseits in der Leibnizischen Logik, Mathematik, Mechanik und Metaphysik eine Idee wirksam ist, die von keiner dieser Disziplinen vollständig und adäquat zum Ausdruck gebracht wird⁸. Um diese zentrale Idee und damit um die Einheit der Leibnizischen Philosophie handelt es sich uns hier. Unser Unternehmen stellt sich damit in Gegensatz zur Auffassung zweier Interpreten, die der Leibnizischen Philosophie Einheit und Einheitlichkeit absprechen und in ihr unaufhebbare Unverträglichkeiten und unversöhnlichen Zwiespalt finden⁹.

Als zentrale, Einheit stiftende Idee gilt uns, was wir als Panlogismus bezeichnen wollen. Wir verstehen jedoch diesen Ausdruck in einem anderen Sinne als Couturat, der ihn geprägt hat. Wie erwähnt, meint Couturat damit die Abkünftigkeit der Leibnizischen Metaphysik von seiner Logik, die Deutung der Metaphysik als erweiterte und verallgemeinerte Übertragung der Logik auf das Gebiet der Ontologie. Ferner hat Couturat lediglich die Subjekt-Prädikat Logik in Betracht gezogen, die allerdings für Leibniz von ausnehmender Bedeutung ist, neben der aber die von Cassirer ebenfalls mit übertriebener Ausschließlichkeit betonte Logik der generativen Definition zu ihrem Rechte kommen muß. Vor allem besteht unsere Differenz zu Couturat darin, daß wir Panlogismus nicht im Sinne einer Antwort auf die Frage nach Herkunfts- und Abhängigkeitsbeziehungen zwischen zwei theoretischen Disziplinen verstehen. Vielmehr bedeutet uns *Panlogismus die Lehre, dass im Universum als ganzem sowohl wie in allen seinen Teilen, d. h. in allem,*

⁷ E. Cassirer, *Leibniz' System* (Marburg 1902).

⁸ R. C. Taliaferro, *The concept of matter in Descartes and Leibniz* (Notre Dame Mathematical Lectures 9, Notre Dame 1964) S. 24.

⁹ H. Heimsoeth, *Die Methode der Erkenntnis bei Descartes und Leibniz, Philosophische Arbeiten* (hrsg. von H. Cohen und P. Natorp) VI 2 (Giessen 1914) und noch stärker H. Schmalenbach, *Leibniz* (München 1921).

was in ihm existiert und geschieht, eine Logik niedergeschlagen und realisiert ist. Das Universum ist durch und durch als Inkarnation von Logik verstanden. Gemäß dem Prinzip der logico-ontologischen Äquivalenz läßt sich jede logische Struktur ins Ontologische und umgekehrt jede ontologische ins Logische übersetzen. Unter Panlogismus verstehen wir also Leibnizens Auffassung des Universums und nicht, wie Couturat, eine Auslegung der Leibnizischen Philosophie.

In dem als panlogistisch verstandenen Universum hängt alles und jedes miteinander zusammen. Das führt zunächst auf den für Leibniz überaus wichtigen Begriff der *Repräsentation* oder *Expression*, der primär einen mathematischen Sinn hat, nämlich den einer Zuordnung und Entsprechung der Elemente zweier oder mehrerer Mannigfaltigkeiten. Alle anderen Bedeutungen von Repräsentation bauen sich auf dieser primären auf, enthalten sie als Kernbestand und gehen durch hinzutretende weitere Bestimmungen aus ihr hervor. Ferner ist der im Universum bestehende Zusammenhang ein *innerer Zusammenhang* im Unterschied zu einem Zusammenhang der Kovarianz, wie ihn jedes physikalische Gesetz illustriert, das eine funktionale Abhängigkeit verschiedener Aspekte eines oder mehrerer Dinge oder Phänomene formuliert. In diesem Falle liegen die Aspekte der in Rede stehenden Dinge oder Phänomene in fertiger Ausprägung vor, und die Frage betrifft die Veränderung der einen in funktioneller Abhängigkeit von den Veränderungen der anderen. Höchstens kann es sich noch um die Bedingtheit des faktischen Auftretens eines Phänomens durch das eines anderen handeln. Dagegen sind die Glieder eines inneren Zusammenhangs für ihre Ausprägung auf ihn angewiesen; sie haben ihre Ausgeprägtheit nur in diesem Zusammenhang und kraft seiner. Anders ausgedrückt, alle Glieder eines inneren Zusammenhangs bestimmen und qualifizieren sich gegenseitig; sie machen einander zu dem, was ein jedes von ihnen ist. Während der Begriff der Kovarianz der *Aufgabe der Logisierung* des Universums entspricht, bringt der Begriff des inneren Zusammenhangs die panlogistische These zum Ausdruck, nach der die Logik dem Universum immanent, in ihm verkörpert ist. Aus dem Begriff des inneren Zusammenhangs ergibt sich die Deutung des Leibnizischen *Prinzips der universellen Harmonie* als Grundgesetz der Verfassung des Universums, d. h. des Gesamtsystems der Substanzen und Monaden, und nicht als theoretischen Hilfsmittels, vermöge dessen zwischen den an und für sich gegeneinander isolierten Substanzen nachträglich ein Zusammenhang gestiftet wird, und erst recht nicht als eine ad hoc Hypothese zur Lösung des Leib-Seele Problems. Die auf das letztere Problem bezogene *prästabilierte Harmonie* wird sich als ein Spezialfall der universellen Harmonie erweisen.

Die Auffassung des Universums als Inkarnation von Logik erfordert ein Subjekt der Logik, einen Geist und geistige Operationen, deren Korrelat das Universum bildet. Einer Anregung von Martin¹⁰ folgend, werden wir den Versuch unternehmen, *die Leibnizische Philosophie als eine besondere Variante von Trans-*

¹⁰ G. Martin, *Immanuel Kant* (Köln 1958) Einleitung und § 18.

zendentalphilosophie zu deuten, deren Eigenart darin besteht, daß sie auf den unendlichen Geist Gottes als ihr Subjekt bezogen ist. Zunächst auf den göttlichen Intellekt als Sitz der Gesamtheit der möglichen Welten rein als möglicher, von denen jede unter einem ihr spezifisch eigenen *Fundamentalbegriff* steht, dem sie ihre *systematische Einheit als Welt*, als mögliche Welt verdankt. Auf Grund eines göttlichen Kalküls oder — wie Leibniz ebenfalls sagt — eines »metaphysischen Mechanismus« stellt sich unter den möglichen Welten eine als durch ihre Eigenbeschaffenheit vor den anderen ausgezeichnete heraus, und diese wird um ihrer Ausgezeichnetheit willen zur Existenz zugelassen. Schöpfung bedeutet für Leibniz Zulassung zur Existenz, d. h. nichts anderes als die Überführung der in Rede stehenden Welt aus dem Stande der Möglichkeit in den der Aktualität, ohne daß die so bevorzugte Welt irgendeine Veränderung des inhaltlichen Bestandes erfährt, den sie im Stande der Möglichkeit besitzt. Mit dem Bezug auf den göttlichen Willen tritt das einzige außerlogische Motiv des Leibnizianismus in Erscheinung. Jedoch betrifft dieses außerlogische Motiv lediglich den göttlichen Willen, überhaupt eine Welt zur Existenz zuzulassen, während die Auswahl der zur Existenz zuzulassenden Welt eine Angelegenheit des göttlichen Intellekts, nämlich des göttlichen Kalküls verbleibt. Zugleich zeigt sich, daß der *Begriff der Kontingenz* bei Leibniz *zwei Bedeutungen* hat: neben der bisher allein gesehenen Bedeutung der Existentialkontingenz eine andere, die sich daraus ergibt, daß die faktisch existierende Welt eine unter vielen, unendlich vielen, möglichen Welten ist. Aus diesem Grunde ist jede mögliche Welt eben als eine unter vielen, mit Kontingenz in der letzteren Bedeutung behaftet. Die Deutung der Philosophie Leibnizens als Transzendentalphilosophie erhält eine — wie uns scheinen möchte — endgültige Bestätigung durch die von ihm vertretene Version der Lehre von der »*creatio continuata*«. In dieser Version besagt die »*creatio continuata*« die Überzeitlichkeit oder Unzeitlichkeit der bei der Zulassung zur Existenz beteiligten Operationen des göttlichen Geistes, sowohl des Intellekts wie des Willens. In die Sprache der Zeitlichkeit übersetzt oder in diesem Medium gebrochen, erhält Unzeitlichkeit oder Überzeitlichkeit den Sinn ewiger Permanenz. Mit anderen Worten, das faktisch existierende Universum ist das permanente und permanent bestätigte Korrelat des göttlichen Intellekts und Willens und bleibt permanent auf diese Operationen des göttlichen Geistes bezogen.

Zu dem Motiv des Panlogismus, sich aufs engste mit ihm verbindend, tritt die Idee einer *hierarchischen Stufenfolge* hinzu. Zwei solche Stufen bilden der monadische Bereich und der ihm untergeordnete Bereich des Phänomenalen. Innerhalb des ersteren Bereiches besteht eine hierarchische Abstufung der Monaden oder Substanzen gemäß dem auch in diesem Bereich herrschenden Prinzip der Kontinuität, das allerdings an der Stelle des Auftretens des menschlichen Geistes eine Ausnahme erfährt, weil der menschliche Geist vor allem unterhalb seiner rangierenden Substanzen durch die Fähigkeit zum reflektiven Selbstbewußtsein ausgezeichnet ist, und weil es zwischen Nicht-Besitz und Besitz dieser Fähigkeit keine kontinuierlichen Übergänge noch Vermittlungen geben kann. Die Verbin-

dung zwischen der Idee der hierarchischen Stufenfolge und dem Panlogismus tritt darin zu Tage, daß 1. die zu einer gegebenen Stufe gehörigen kategorialen Strukturen einander entsprechen und konform sind (*Prinzip der Stufenkonformität*), und daß 2. zwischen den homologen Strukturen verschiedener Stufen das Verhältnis der Analogie, d. h. Proportionalität besteht. *Analogie ist für Leibniz nicht nur eine Angelegenheit der Methode, sondern in erster Linie der Ausdruck für ein weiteres Grundgesetz der Verfassung des Universums neben dem Prinzip der universellen Harmonie.* Weil Analogie die letztere Bedeutsamkeit hat, kann sie als methodisches Prinzip fungieren. Aus diesem Grunde versteht es sich, daß in verschiedenen Disziplinen wie Logik, Mathematik, Physik, Biologie, Metaphysik usw. die gleichen Grundgedanken in jeweilig verschiedener Ausprägung auftreten. Die Metaphysik kann als »positive« Disziplin neben den anderen aufgeführten genannt werden, sofern mit ihr nicht die allgemeine Frage nach dem Wesen und der Natur der Dinge überhaupt gemeint ist, sondern ein Inbegriff bestimmter Lehrsätze, nämlich der spezifische Lehrgehalt der Leibnizischen Monaden-theorie. Auf allen Sachgebieten, denen die erwähnten Disziplinen zugeordnet sind, ist dieselbe Logik realisiert, jedoch in von Stufe zu Stufe wechselnder, der jeweiligen Stufe konformer Ausprägung. Ihre reinste und prägnanteste Ausprägung liegt auf der höchsten Stufe, der der Monadenmetaphysik, vor, von der alle anderen Ausprägungen abkünftig und deriviert sind, indem sie aus ihr durch Abwandlung im Sinne zunehmender Verengung hervorgehen. Für das Verständnis des Universums ist nach Leibniz der Abstieg von »oben« nach »unten« erforderlich.

Die hier vorgelegte Studie beschäftigt sich wesentlich mit der Leibnizischen Theorie der Substanz. Die Einzelsubstanz hält die Mitte zwischen dem phänomenalen Bereich und dem Gesamtsystem der Substanzen. In letzterer Hinsicht erwächst ein Problem der Methode. Gewöhnlich hat die Interpretation bei der Einzelmonade angesetzt, und man hat von ihr aus den Übergang zum intermonadischen Zusammenhang, zum System der Substanzen, die das Universum bilden, zu finden gesucht. Bei diesem Vorgehen tauchten Schwierigkeiten auf, die unüberwindlich erschienen und es nahe legten, in der Leibnizischen Philosophie unausgleichbare Unverträglichkeiten zu sehen. In dieser Studie werden wir die umgekehrte Richtung einschlagen. *Wir gehen von dem System der Substanzen aus und suchen von ihm aus den Weg zur Einzelsubstanz und weiter zum phänomenalen Bereich.* Bei der hier eingeschlagenen Richtung des methodischen Vorgehens lösen sich die erwähnten Schwierigkeiten auf oder, richtiger gesagt, sie treten gar nicht erst auf. Dieses Vorgehen entspricht der Orientierung des Leibnizischen Denkens von »oben« nach »unten«¹¹ und es findet seine Bewährung durch die Ermöglichung einer verhältnismäßigen Einheitlichkeit der Interpretation des Leibnizianismus. Die hier befolgte Methode erlaubt es, der Bedeutung des Prinzips der universellen Harmonie vollauf Genüge zu tun, nämlich dieses Prinzip nicht nur als

¹¹ A. Rivaud, »Textes inédits de Leibniz«, *Revue de Métaphysique et de Morale* XXII (1914) S. 96 f.

ein Grundgesetz der Verfassung des Systems der Substanzen zu deuten, sondern auch darüber hinaus als ein konstitutives Gesetz der Struktur der Einzelsubstanz, geradezu als ein dieser Struktur immanentes Moment.

Auf diese Weise wird es möglich, eine Frage zu beantworten, die an die Leibnizische Philosophie gerichtet werden muß, die aber weder von Leibniz selbst behandelt noch — soweit wir sehen — von einem Interpreten aufgeworfen worden ist. Die Frage betrifft nichts weniger als die Möglichkeit der Konzeption der Monadenlehre. Genauer gesagt, handelt es sich darum, daß der inhaltliche Gehalt der Monadenlehre, die für sie zentrale These, der Formulierung dieser Lehre im Wege zu stehen scheint. Bekanntlich hat Leibniz die Monade als »fensterlos«, d. h. in sich geschlossen und in diesem Sinne selbstgenügsam gefaßt; die Monade lebt ausschließlich in ihren eigenen Zuständen und ist völlig auf diese beschränkt. Das gilt wie für alle Monaden überhaupt, so auch für die menschlichen Geister. Wie kommt unter diesen Umständen eine Einzelmonade, die des Philosophen, dazu, die allgemeine Lehre von den Monaden zu konzipieren? Wie kann eine Einzelmonade wissen, daß es außer ihr überhaupt noch andere Monaden gibt, daß die Zustände aller Monaden einander zugeordnet sind und entsprechen, daß schließlich alle Monaden in der durchgehenden gegenseitigen Entsprechung ihrer Zustände dasselbe Universum spiegeln oder repräsentieren, und zwar so, daß jede Monade es in der ihr eigenen Weise tut? Diese Schwierigkeit kann nicht durch die Berufung auf die universelle Harmonie beseitigt werden, wofern diese als rein »objektiv« und an und für sich bestehend verstanden wird, als nur von einem »Standpunkt« oberhalb oder außerhalb aller Einzelmonaden, d. h. vom »Standpunkt« der göttlichen Erkenntnis konstatierbar. Wird hingegen (was die von uns vorgeschlagene Methode des Ausgangs vom System der Monaden möglich macht) das Prinzip der universellen Harmonie als die Struktur der Einzelmonade konstitutiv bestimmend gedeutet, was besagt, daß die Bezogenheit auf andere Monaden in der Struktur einer jeden als dieser Struktur immanent eingezeichnet ist, wird ferner die den menschlichen Geist auszeichnende Fähigkeit zur Reflexion auf sich selbst in Betracht gezogen, so löst sich — wie wir bereits anderen Ortes zu zeigen versucht haben¹² — die anscheinende Paradoxie einer Unverträglichkeit zwischen dem Lehrgehalt der Monadenphilosophie und der Tatsache ihrer Konzeption auf.

Gemäß der hier befolgten Methode ist die Interpretation der Leibnizischen Philosophie als Panlogismus auf vier Linien der Betrachtung durchzuführen. *Erstens* hinsichtlich des Systems der Substanzen oder Monaden, des intermonadischen Zusammenhangs, von dem wir unseren Ausgang nehmen (Kap. V). Die *zweite* Linie der Betrachtung betrifft die Einzelsubstanz, die sich sowohl als das erzeugende Prinzip ihrer Accidentien wie auch als deren systematischer Inbe-

¹² A. Gurwitsch, »An apparent paradox in Leibnizianism«, *Social Research* XXXIII (1966; vorher in hebräischer Übersetzung in *Iyyun* XIV/XV, 1963/64 zu Ehren von S. H. Bergmanns achtzigstem Geburtstag).

griff, als deren System herausstellen wird, was *drittens* auf den Zusammenhang der Accidentien einer gegebenen Substanz untereinander führt (Kap. VI). Die *vierte* Linie der Betrachtung bezieht sich auf den phänomenalen Bereich, in dem die Gesetze des monadischen Bereichs wiederkehren, allerdings in Verengung und Vereinzelung als der spezifischen Bedingung der Phänomenalität (Kap. VII). Vorangeschickt ist eine Darlegung der allgemeinen und formalen Bestimmungen der Substantialität, von denen die späteren Ausführungen Gebrauch machen (Kap. IV). In Kap. VIII wird die Deutung der Leibnizischen Philosophie als Transzendentalphilosophie besonderer Art entwickelt werden. Kap. I und II stellen die für die panlogistische Interpretation erforderlichen theoretischen Instrumente bereit, während Kap. III der Leibnizischen Auffassung vom menschlichen Geiste gewidmet ist, besonders der Bestimmung der Tragweite und Begrenztheit der menschlichen Erkenntnis.

Weil die vorgelegte Studie interpretative Zwecke verfolgt und nicht entwicklungsgeschichtlich orientiert ist, darf sie sich auf das Leibnizische System in seiner reifen Form beschränken, in der es seit 1684 vorliegt, dem Erscheinungsjahr der *Meditationes de cognitione, veritate et ideis*. Nur gelegentlich, wenn es um der Substantiierung unserer Interpretation willen oder aus anderen sachlichen Gründen angezeigt erscheint, die Kontinuität des Leibnizischen Denkens hervorzuheben oder umgekehrt auf Wandlungen seiner Position hinzuweisen, werden wir auf Schriften und briefliche Äußerungen aus der Periode seiner Jugend zurückgreifen¹³. Wegen unseres rein ideenlogischen Interesses sehen wir davon ab, auf Darstellungen einzugehen und uns mit ihnen auseinanderzusetzen, in denen der Leibnizianismus in der Perspektive der Gesamtgeschichte der Philosophie oder in der noch weiteren der allgemeinen Geistesgeschichte gesehen ist¹⁴. So wichtige Aufschlüsse diese Studien für das Verständnis der historischen Stellung der Leibnizischen Gedankenwelt vermitteln mögen, handelt es sich dabei um Anliegen, die außerhalb des Problembereichs fallen, auf den wir uns hier zu konzentrieren und zu beschränken haben. Hingegen werden wir auf die Philosophie und Wissenschaft des 17. Jahrhunderts Bezug nehmen, um einerseits spezifische Lehren von Leibniz in ihrem Zusammenhang mit der theoretischen Problematik seiner Zeit und als aus dieser herauswachsend zu verstehen, und um andererseits die Leibnizische Position gegenüber dem zeitgenössischen Denker, besonders Des-

¹³ Zur Entwicklung von Leibniz siehe G. G. Guhrauer, *Gottfried Wilhelm Freiherr von Leibniz* (Breslau 1846); K. Fischer, *Geschichte der neueren Philosophie* (5te Aufl. Heidelberg 1923) III Buch I; Y. Belaval, *Leibniz* (Paris 1962) Teil I. Die Jugendphilosophie von Leibniz (vor dem Pariser Aufenthalt 1672—1676) ist dargestellt von A. Hannequin, *La première philosophie de Leibniz, Etudes d'histoire des sciences et d'histoire de la philosophie* (Paris 1908) II; W. Kabitz, *Die Philosophie des jungen Leibniz* (Halle 1909); P. Köhler, *Der Begriff der Repräsentation bei Leibniz, Neue Berner Abhandlungen zur Philosophie und ihrer Geschichte* (Bern 1913) Teil II; J. Moreau, *L'univers leibnizien* (Paris & Lyon 1956) Teil I.

¹⁴ Über einige dieser Darstellungen hat D. Mahnke, *Leibnizens Synthese* §§ 10 und 13 kritisch berichtet.

cartes, Malebranche und Spinoza genau abzugrenzen¹⁵. Es erübrigt sich zu betonen, daß eine ideenlogische Interpretation sich nicht auf außersachliche Motive wie z. B. soziale und politische Konstellationen, Kräfte und Tendenzen einlassen kann, da sie es mit der inneren Logik des Werks, nicht mit seiner Rezeption, zu tun hat; ganz zu schweigen von dem zuweilen auch in philosophischen Darstellungen zu beobachtendem Unfug, das Werk aus der Persönlichkeit des Autors mit Mitteln sog. »Tiefenpsychologie« zu »erklären«.

Ein interpretatorischer Versuch von der Art des hier vorgelegten vermag ohne *Deutungshypothesen* nicht auszukommen. Darunter verstehen wir Deutungen, die nicht aus Leibnizischen Texten herausgelesen als vielmehr an sie herangetragen sind. Solche hypothetischen Deutungen unterstehen nicht nur der selbstverständlichen Bedingung der Verträglichkeit mit Leibnizischen Texten, sondern sie müssen sich dem Gesamtzusammenhang der Leibnizischen Gedankenwelt organisch einfügen, d. h. sie müssen von anderen ausdrücklich formulierten Theorien logisch motiviert sein oder zum wenigsten eine Analogie zu diesen aufweisen. Das Maß der Bewährung hypothetischer Deutungen hängt davon ab, wie weit sie eine einheitliche Interpretation des Leibnizianismus möglich machen oder zu ihr beitragen. Weil wir von Deutungshypothesen Gebrauch zu machen haben, erschien es uns angezeigt, Leibnizische Texte in weitestem Umfang in extenso zu zitieren.

Der Verfasser ist sich der Kühnheit, fast möchte er sagen: der Vermessenheit seines Wagnisses bewußt, eine einheitliche Interpretation der Leibnizischen Philosophie vorzulegen. Er gibt sich keinen Illusionen bezüglich der Endgültigkeit seines Unternehmens hin. Nur den Wunsch und die Hoffnung möchte er äußern, daß sein Versuch Korrekturen sowohl in Einzelheiten als auch hinsichtlich prinzipieller Ansätze erfahren möge, denn dieses wäre ein Anzeichen dafür, daß seine Arbeit nicht nur als verbesserungsbedürftig, sondern auch als der Verbesserung würdig befunden wird. Mehr ist bei einem wissenschaftlichen Unternehmen nicht zu erwarten.

Abschließend sei noch bemerkt, daß der Verfasser zwar den größten Teil seiner Lebensarbeit der Husserlschen Phänomenologie gewidmet hat und gedenkt, ihr auch die ihm noch verbleibenden Jahre seines Lebens zu widmen, daß aber die hier vorgelegte Studie keine phänomenologische Arbeit ist. Nichts liegt uns ferner als aus Leibniz einen Vorläufer der Husserlschen Phänomenologie oder gar einen Krypto-Phänomenologen zu machen. Wir werden am Schluß Gelegenheit nehmen, die Differenz der Orientierung des Leibnizischen und des Husserlschen Denkens wenigstens kurz zu bezeichnen. Allerdings ist es wahr, daß seine Beschäftigung mit der Phänomenologie Husserls, vor allem mit Problemen noematischer Organisation dem Verfasser die Augen für wesentliche Aspekte der Leibnizischen Problematik geöffnet hat.

¹⁵ Die tiefgreifenden Differenzen zwischen Leibniz und Descartes hat Y. Belaval, *Leibniz critique de Descartes* (Paris 1960) in umfassender Weise dargestellt; Leibnizens Verhältnis zu Spinoza ist von L. Stein, *Leibniz und Spinoza* (Berlin 1890) und G. Friedmann, *Leibniz et Spinoza* (Paris 1946) behandelt worden.

KAPITEL I: SINN UND VORAUSSETZUNGEN DES PANLOGISMUS

§ 1 Logico-ontologische Äquivalenz

a. Denken und Wirklichkeit

Als erstes stellt sich die Aufgabe, den Leibnizischen Rationalismus als Panlogismus zu charakterisieren. Zu diesem Zweck werfen wir die Frage auf nach der Beziehung zwischen Denken, genauer erkennendem Denken und der Wirklichkeit oder dem Sein. Anders gefaßt, handelt es sich um das Verhältnis zwischen der Logik, deren Sinn im folgenden Kap. eine genauere Bestimmung erfahren soll, und der Metaphysik oder Ontologie als der allgemeinen Lehre von den Strukturen der Wirklichkeit oder des Seins. Unter Wirklichkeit ist in erster Linie das Reich der Monaden oder Substanzen zu verstehen; jedoch nicht ausschließlich. Auch der Bereich des Phänomenalen ist in Betracht zu ziehen, der in einer vorerst noch nicht zu erörternden Weise mit dem des Substantiellen und Monadischen zusammenhängt.

Schon verhältnismäßig früh, in der *Vorrede zur Ausgabe des Nizolius*, weist Leibniz es ab, in der Logik ein blosses »Instrument« zu sehen. Vielmehr beschließt sie in sich die Prinzipien des echten oder wahren Philosophierens, weil sie von den allgemeinen Regeln handelt, nach denen sich der Unterschied des Wahren und Falschen bestimmt derart, daß unter ihrer Leitung sich alle Schlüsse aus bloßen Definitionen und Erfahrungen beweiskräftig ableiten lassen¹. Statt eines bloßen Werkzeugs, das von außen auf eine ihm fremde Materie angewendet wird, gilt die Logik als die Lehre von den Prinzipien der Erkenntnis des Wirklichen und vermag den Zugang zu dessen Strukturen zu eröffnen. Noch deutlicher tritt das in einer späteren Äußerung hervor, nach der kaum ein Unterschied besteht zwischen der wahren Metaphysik und der wahren Logik als »art d'inventer en général«.² Es fragt sich, in welchem Sinne die enge Beziehung zwischen Metaphysik und Logik, die fast miteinander identifiziert werden, zu verstehen ist.

Zwischen zwei Sachgebieten, Inbegriffen oder Gebilden kann eine Beziehung gegenseitiger Zuordnung und Entsprechung bestehen, wobei die beiden Gebilde voneinander nicht nur unterscheidbar, sondern auch getrennt bleiben, wie z. B. im Falle der Karte einer Stadt und der Stadt selbst. Die Voraussetzung einer Getrenntheit von Logik und Wirklichkeit liegt der Darstellung von Parkinson über

¹ P. IV 137.

² *An Prinzessin Elisabeth*, 1678 (P. IV 292). Zur Datierung und Attribution dieses Schreibens vgl. K. Fischer, *Geschichte der neueren Philosophie* III 121 Fußnote 2.

die Rolle von Logik und Wirklichkeit in der Leibnizischen Metaphysik zu Grunde. Er beginnt seine Darlegungen mit der Einführung des Unterschiedes zwischen dem *Subjekt* einer Aussage als dem, worüber die Aussage gemacht wird, z. B. eine Person, und dem *Begriffe* des *Subjekts*, dem Begriff der betr. Person³. Der gleiche Unterschied muß gemacht werden zwischen dem *Prädikat* als dem, was in der Aussage dem Subjekt zugeschrieben wird, z. B. einem Ereignis, von dem behauptet wird, es sei der betr. Person widerfahren, und dem *Begriff des Prädikats*. Leibniz hat diese Unterscheidungen nicht getroffen; er ist in einer Zweideutigkeit verblieben, die er von der Scholastik übernommen hat, und die in gewisser Weise auf Aristoteles zurückgeht. Auf Grund dieser Unterscheidungen kann eine Paradoxie vermieden werden, die sich ergibt, wenn man von dem vollständigen Begriff einer individuellen Substanz⁴, z. B. der Unteilbarkeit dieses Begriffes auf die Substanz selbst schließt, um deren Begriff es sich handelt. Im vollständigen Begriff von Lord Nelson ist beschlossen, daß er seinen Arm in einer Schlacht verliert. Man kann aber, führt Parkinson⁵ aus, aus der Unzerteilbarkeit des Begriffes von Lord Nelson nicht auf die von Lord Nelson selbst schließen, weil folgen würde, daß er seinen Arm nicht verloren hat. Was wahrheitsgemäß von einem Subjekt ausgesagt werden kann, gilt nicht notwendiger Weise von dem Begriffe dieses Subjekts.

Hier gehen wir noch nicht darauf ein, daß Parkinsons Beispiel nicht glücklich gewählt ist, weil der Körper oder Leib, an dem der Verlust des Armes stattfindet, im Leibnizischen Sinne gar nicht als Substanz anzusprechen ist⁶. Es handelt sich auch nicht darum, ob Parkinsons Unterscheidung aus sachlichen Gründen berechtigt ist, die die Trennung der Sphäre des Denkens von dem Bereich der Wirklichkeit motivieren und vielleicht notwendig machen. Hier geht es nur um die Frage, ob Parkinson den Intentionen von Leibniz gerecht geworden ist. Ist Leibniz, indem er die in Rede stehende Unterscheidung zu treffen unterlassen hat, lediglich einer Tradition gefolgt, oder hat diese Unterlassung in der Logik seines Systems ihre Begründung?

Auf diese Frage hat Couturat die Antwort dahin gegeben, daß Leibniz keine Scheidung und Trennung zwischen objektivem Sein und subjektiven Denken zuläßt⁷. Was die individuelle Substanz angeht, ist sie nicht nur das unmittelbare Objekt des vollständigen Begriffes von ihr, sondern geradezu nicht anderes und nichts weiteres als das realisierte logische Subjekt: »la monade, c'est le sujet

³ G. H. R. Parkinson, *Logic and reality in Leibniz's metaphysics* (Oxford 1965) S. 6 ff; siehe auch G. Bergmann, »Russell's examination of Leibniz examined«, *Philosophy of Science* XXIII (1956) S. 178 und 185.

⁴ Leibnizens Lehre von dem vollständigen Begriff einer individuellen Substanz wird in Kap. VI § 2 dargelegt werden.

⁵ Parkinson, *a.a.O.* S. 158.

⁶ Siehe hierzu Kap. IV § 1 b.

⁷ L. Couturat, »Sur les rapports de la logique et de la métaphysique de Leibniz«, *Bulletin de la Société Française de Philosophie* II (1902) S. 81.

logique érigé en substance.«⁸ Diese Auffassung der individuellen Substanz bestätigt sich in einer Diskussion zwischen de Volder und Leibniz. De Volder erhebt den Einwand, das Subjekt der Veränderungen sei doch bloß eine »logica notio«, die nichts erklärt⁹. Darauf erwidert Leibniz: »poteras dicere metaphysicam.«¹⁰ In der Auffassung der individuellen Substanz als realisiertem vollständigem Begriff tritt die von Couturat behauptete Identität von Metaphysik und Logik zu Tage¹¹. Couturat hat die Leibnizische Philosophie als *Panlogismus* charakterisiert¹². Er sieht in dieser Philosophie den vollständigsten und systematischsten Ausdruck des intellektualistischen Rationalismus. Zwischen dem Denken und den Dingen, der Natur und dem Geist besteht völliger Einklang: »la réalité est entièrement pénétrable à la raison, parce qu'elle est pénétrée de raison.«¹³ Alles in der Welt muß begreifbar und aus bloßen Begriffen beweisbar sein. Daher ist die Deduktion die einzige Methode echter Wissenschaften¹⁴. Bis in das empirische Wissen erstreckt sich der Leibnizische Panlogismus¹⁵. Auch die in der empirischen Erfahrung gegebene phänomenale Natur ist von Logik durchsetzt und durchdrungen; sie ist geradezu eine »logique vivante«. Wenn zwischen Erfahrung und Vernunft völliger Einklang und durchgehende Übereinstimmung herrscht, so deshalb weil die Erfahrung selbst Vernunft ist, wenngleich eine latente und konfuse Vernunft. Sie ist eine den empirischen Tatsachen immanente Logik.

Gegenwärtig kommt es uns nur auf die allgemeine Tendenz der Interpretation von Couturat an, darauf, daß er die Trennung von Denken und Sein zurückweist und in der Wirklichkeit, wie Leibniz sie sieht, die Logik realisiert findet, und zwar auf allen Stufen der Wirklichkeit. Aus diesem Grunde brauchen wir hier noch nicht auf den Versuch Couturats einzugehen, die gesamte Leibnizische Philosophie, besonders seine Theorie von der individuellen Substanz aus der Lehre

⁸ Couturat, »Sur la métaphysique de Leibniz«, *Revue de Métaphysique et de Morale* X (1902) S. 9; siehe auch B. Jasinowski, *Die analytische Urteilslehre Leibnizens in ihrem Verhältnis zu seiner Metaphysik* (Wien 1918) S. 97 ff, dessen Orientierung der von Couturat diametral entgegengesetzt ist, insofern als er nicht die Monadentheorie aus der analytischen Urteilslehre, sondern umgekehrt die letztere aus der ersteren abzuleiten sucht.

⁹ *De Volder an Leibniz*, 13/V 1699 (P. II 178).

¹⁰ *An de Volder*, 23/VI 1699 (P. II 186); vgl. *Remarques sur la lettre de M. Arnauld*: »Or qu'est-ce que de dire que le prédicat est dans le même sujet, sinon que la notion du prédicat se trouve en quelque façon enfermée dans la notion du sujet?« (*Le Roy* S. 109).

¹¹ Couturat, »Sur les rapports de la logique et de la métaphysique de Leibniz«, a.a.O. II 81. In *La logique de Leibniz* S. 279 spricht Couturat etwas zurückhaltender von »l'analogie et presque l'identité parfaite de sa Métaphysique et de sa Logique réelle«.

¹² Couturat, *La logique de Leibniz* S. XI.

¹³ Siehe auch J. Ortega y Gasset, *The idea of principle in Leibniz and the evolution of deductive theory* (übersetzt von M. Adams, New York 1971) S. 352.

¹⁴ Couturat, *La logique de Leibniz* S. 152.

¹⁵ Id. a.a.O. S. 256 f.

vom vollständigen Begriff unter ausschließlicher Zugrundelegung des Prinzips »praedicatum inest subjecto« abzuleiten. Mit diesem Ableitungsversuch werden wir uns später¹⁶ auseinandersetzen. Ferner hat Couturat von der Leibnizischen Logik insofern eine verkürzte Darstellung gegeben, als er sie völlig auf die Subjekt-Prädikat-Beziehung beschränkt ohne Berücksichtigung der spezifischen Logik, die der neueren Mathematik zu Grunde liegt, besonders der von Leibniz begründeten Infinitesimalrechnung. Da Couturat den Begriff der Logik an der traditionellen Logik orientiert, hat Brunschvicg¹⁷ die Charakterisierung der Leibnizischen Philosophie als Panlogismus in dem entsprechenden engeren Sinne abgewiesen.

Brunschvicg verweist in diesem Zusammenhang auf Cassirer, der die hier erforderlichen Korrekturen und Ergänzungen vorgenommen hat, indem er wohl als erster die Bedeutung der Leibnizischen Theorie von der kausalen oder genetischen — am besten wohl: generativen — Definition erkannt und in den Vordergrund gestellt hat. Auf diese Theorie werden wir später¹⁸ eingehend zu sprechen kommen. Fürs erste halten wir uns wieder an die allgemeine Tendenz der Darstellung von Cassirer. Er deutet den Leibnizischen Rationalismus im Sinne der durchgehenden Durchsichtigkeit, Erkennbarkeit und Intelligibilität des Seienden bis in seine letzten Einzelheiten. Das Wirkliche ist »nach dem Vorbild des Gedankens geordnet«; es stellt das »Analogon eines reinen Vernunftzusammenhangs« dar. Daher eröffnet die Analogie der Grundbegriffe der im erweiterten Sinne verstandenen Logik vor allem des fundamentalen Begriffes der Wahrheit den Einblick in die Struktur der Wirklichkeit¹⁹. Gemäß seiner neu-kantischen Orientierung versteht Cassirer in seiner Darstellung der Leibnizischen Philosophie unter der Wirklichkeit das phänomenale Universum, wie es sich in der wissenschaftlichen Erkenntnis, vor allem in der mathematischen Naturwissenschaft fortschreitend konstituiert. An diesem Aufbau sind die Begriffe der Logik entscheidend beteiligt; sie machen das Wirkliche intelligibel, indem sie seine Mathematisierung ermöglichen²⁰. In seiner ersten umfassenden Darstellung, *Leibniz' System in seinen wissenschaftlichen Grundlagen*, ist Cassirer dem Anteil der logischen Begriffe an der Ausbildung der verschiedenen Wissenschaften nachgegangen. Die durchgängige Konformität zwischen Logik und Wirklichkeit beruht darauf und ist dadurch gewährleistet, daß die Wirklichkeit sich erst in und durch eine progressive Logifizierung als solche konstituiert²¹. Folglich genügt die Wirklichkeit durchwegs den Postulaten der Vernunft, zunächst dem »allgemeinen Postulat

¹⁶ Kap. VI § 3.

¹⁷ L. Brunschvicg, *Les étapes de la philosophie mathématique* S. 204 f.

¹⁸ Kap. II § 2 d.

¹⁹ E. Cassirer, *Freiheit und Form* (Berlin 1918) S. 40 ff und *Hauptschriften* II 89 ff.

²⁰ Id., *Erkenntnisproblem* II 162.

²¹ Über die »neue Definition der Wirklichkeit«, die Cassirer bei Leibniz findet, siehe *Hauptschriften* II 108 f.

der durchgängigen Verständlichkeit«²², wie auch speziellen Postulaten, z. B. dem der Kontinuität, das in erster Linie die Beziehung zwischen Begriffen betrifft, dann aber, vermittelt der Begriffe, auch auf alle Tatsachen der Wirklichkeit Anwendung finden muß²³. Nun hat Leibniz — wie Cassirer durchaus zugesteht — das Universum auf den göttlichen Geist, den unendlichen göttlichen Intellekt, die vollendete göttliche Erkenntnis bezogen. Was in kantischer oder neu-kantischer Perspektive als Postulat, als zu erfüllende Forderung erscheint, gilt vom Standpunkt der göttlichen Erkenntnis als erfüllt²⁴. Während die *Bestimmung* des Universums bis in alle seine Einzelheiten für die menschliche Erkenntnis eine Aufgabe darstellt, der nicht anders als in asymptotischer Annäherung genügt werden kann, wird kraft seiner Bezogenheit auf den göttlichen Geist die *Bestimmtheit* des Universums »zu einer Gegebenheit umgedeutet und hypostasiert.«²⁵ So faßt Leibniz, wie v. Aster²⁶ bemerkt, die Einfachheit der Naturgesetze nicht als ein heuristisches Prinzip, als eine Maxime der Erkenntnis auf, sondern sieht in ihr eine objektive Eigenschaft der Dinge, die in deren Natur begründet ist. An die Stelle der *progressiven Logifizierung* tritt überall die als *vollendet gedachte Logizität*.

b. Die Logizität des Universums

Im Anschluß an die skizzierten Deutungen von Couturat und Cassirer gehen wir nunmehr daran, unsere Auffassung des Panlogismus zu formulieren, deren Gültigkeit sich in der Durchführung der Interpretation der Leibnizischen Philosophie zu bewähren hat. Was wir versuchen, stellt nicht eine Synthese der genannten Deutungen dar, so wichtig die Anregungen sind, die wir von ihnen für die Entwicklung unserer Auffassung erhalten haben. In mancher Hinsicht steht unsere Auffassung der von Couturat nahe, die allerdings — wie bemerkt — gewisser Modifikationen und Ergänzungen bedarf, von denen einige Cassirer zu verdanken sind. Jedoch können wir Cassirer in seiner Darstellung der Leibnizischen Philosophie in neukantischer Perspektive nicht folgen. Um es etwas übertrieben auszudrücken, die Leibnizische Philosophie gilt uns nicht als auf dem Wege zum Kantianismus begriffen, in dem sie ihre Vollendung, ihre reine und eigentliche Form finden würde. Aus diesem Grunde werden wir der Metaphysik der Sub-

²² Id., *ibid.* II 93.

²³ Id., *Erkenntnisproblem* II 158 ff.

²⁴ Id., *Leibniz' System* S. 399: »... bei Leibniz wird als allgemeines Gesetz der Dinge behauptet, was bei Kant als Maxime und Regulativ der Erkenntnis gilt«; ebenso E. v. Aster, *Geschichte der neueren Erkenntnistheorie* (Berlin und Leipzig 1921) S. 318.

²⁵ Cassirer, *Leibniz' System* S. 390 ff. Hinsichtlich der völligen Bestimmtheit des Ich als individueller Substanz, allerdings ohne Bezugnahme auf die unendlich vollendete göttliche Erkenntnis, siehe A. Philonenko, »La loi de continuité et le principe des indiscernables«, *Revue de Métaphysique et de Morale* LXXII (1967), S. 280 f.

²⁶ v. Aster, *Geschichte der neueren Erkenntnistheorie* S. 302.

stanzen und Monaden eine andere Stellung geben als Cassirer ihr zuweist. Vor allem sehen wir in der vollendeten Bestimmtheit des Universums nicht eine abschließende Hypostasierung, ein gewissermaßen unnötiges Beiwerk, dessen Abstreifung die Leibnizische Lehre nicht wesentlich tangieren würde. Die zur progressiven Logifizierung in Gegensatz gestellte vollendete Logizität nehmen wir zum Ausgangspunkt und zur Grundlage unserer Auffassung des Leibnizischen Panlogismus. Hingegen folgen wir Cassirer in seiner Charakterisierung der Leibnizischen Philosophie als idealistisch, weil sie die als vollendet angesetzte Bestimmtheit des Universums auf den unendlichen Geist Gottes bezieht, so daß der Begriff des Geistes oder Bewußtseins eine zentrale und dominierende Stellung einnimmt²⁷. In Kap. VIII wird diese Bezogenheit ausführlich dargestellt werden, wobei wir, über Cassirer hinausgehend, den Leibnizianismus als eine Transzendentalphilosophie bestimmen werden, deren Subjekt der göttliche Geist ist.

Wir definieren den Leibnizischen Panlogismus als die These von der durchgehenden Vernunftgemäßheit und logischen Gesetzmäßigkeit des Universums, die darauf beruht, daß — wie Kabitz es ausdrückt — »die logische Notwendigkeit im Zusammenhang des Denkens ... in den Zusammenhang der Welt der Dinge« verlegt ist²⁸. *Im Universum ist Logik niedergeschlagen und verkörpert; sie ist in dessen Struktur und Gesamtverfassung als ihr inhärent eingezeichnet. Das Universum ist realisierte und inkarnierte Logik.* Die Konformität zwischen Denken und Sein beruht darauf, daß das Sein nicht nur durch das Denken (das Denken Gottes) konstituiert ist, sondern geradezu — wie paradox es auch klingen mag — realisiertes und inkarniertes Denken ist. Das gilt für das Universum als ganzes wie für alle seine Teile, für was immer es enthalten mag²⁹. Es gilt für das Gesamtsystem der Substanzen, jede Einzelsubstanz und schließlich für den phänomenalen Bereich. *Alle ontologischen Verhältnisse, welcher Art und Stufe auch immer, tragen logische Sachverhalte in sich als in ihnen verkörpert, als ihnen immanente und sie bestimmende Momente.* Daher lassen sich alle Beziehungen zwischen Wirklichkeiten, phänomenalen wie metaphysischen, in logischer Form ausdrücken; alle haben ein logisches Pendant. Rationale Erkenntnis gibt in adäquater Weise die objektive Rationalität der Dinge selbst wieder³⁰, weil sie sie nach dem faßt, was die Dinge an sich sind, was ihr Sein begründet, und was sie zu denen macht,

²⁷ Cassirer, *Leibniz' System* S. 394.

²⁸ W. Kabitz, *Die Philosophie des jungen Leibniz* S. 128 f. Für die Entstehung dieser Konzeption des Universums als »harmonisches, mathematisch-logisch gegliedertes Ganzes« verweist Kabitz (S. 11 f) auf den Einfluß von Erhard Weigel während Leibnizens Studienzeit in Jena.

²⁹ J. Jalabert, *La théorie leibnizienne de la substance* (Paris 1947) S. 77 sieht den Leibnizischen Panlogismus in der Identifikation der Bedingungen des Seins mit den Bedingungen des logischen Denkens. Wir nehmen es für unsere Interpretation in Anspruch, die Basis für diese Identifikation herauszustellen.

³⁰ H. Pichler, »Zur Entwicklung des Rationalismus von Descartes bis Kant«, *Kant-Studien* XVIII (1913) S. 415.

die sie sind. Wir verstehen den Ausdruck »Logik« in einem sehr allgemeinen und umfassenden Sinne, dessen Aufklärung nur schrittweise im Laufe unserer Darstellung und Interpretation erfolgen kann.

In Parkinsons Unterscheidung zwischen Subjekt bzw. Substanz und dem vollständigen Begriff der betr. Substanz³¹ scheint uns der Sinn des Leibnizischen Panlogismus verfehlt. Lord Nelson als Person oder Substanz ist nichts anderes als der realisierte vollständige Begriff von Lord Nelson; darum muß, was immer vom vollständigen Begriffe gilt, in der betr. Substanz seine Entsprechung haben³². Ganz allgemein: Dinge sind realisierte Vernunftbegriffe³³. Es reicht nicht hin darauf zu bestehen, daß der logische und der ontologische Gesichtspunkt niemals völlig voneinander geschieden sind, oder daß es keine Trennung, keinen Abgrund zwischen Vernunft und Wirklichkeit gibt³⁴. Am ehesten scheint man der Sachlage gerecht werden zu können, wenn man von einer Identität, besser: einer *Äquivalenz von Logischem und Ontologischem* spricht³⁵.

Damit wird die Frage nach der Priorität von Logik und Metaphysik gegenstandslos, d. h. die Frage, ob die Leibnizische Metaphysik sich auf die Logik gründet, oder ob sie umgekehrt auf die Ausbildung der Logik Einfluß geübt hat. Die Frage entfällt, wenn man sie auf das Leibnizische System in seiner ausgebildeten und fertigen Form bezieht und sie nicht genetisch meint, nämlich in Bezug auf die Entstehung des Systems in Leibnizens persönlicher Entwicklung. Im letzteren Falle ist die Frage von lediglich biographischem Interesse, ist aber nicht für die philosophische Interpretation relevant. Couturats Versuch, die Leibnizische Metaphysik aus der Subjekt-Prädikat-Theorie des Urteils abzuleiten, hat als Reaktion die Tendenz hervorgerufen, der Metaphysik Präponderanz einzuräumen und ihr sogar eine bestimmende Rolle für die Ausbildung der Logik zuzuschreiben³⁶. Vom Standpunkt der hier vertretenen Auffassung, die lediglich

³¹ S. 10 f.

³² Siehe Kap. VI § 2 b.

³³ D. Mahnke, *Leibnizens Synthese* S. 71.

³⁴ A. Rivaud, »Textes inédits« S. 119; Cassirer, »Newton and Leibniz«, *The Philosophical Review* LII (1943) S. 379.

³⁵ G. Martin, *Leibniz* (Köln 1960) S. 16 f. weist darauf hin, daß Leibniz den Satz des Widerspruchs mit dem der Identität gleichsetzt. Martin deutet diese Gleichstellung dahin, daß der Satz des Widerspruchs ein Prinzip der Erkenntnis, der Satz der Identität ein Seinsprinzip zum Ausdruck bringt. Von unserem Standpunkt würden wir sagen, daß der Satz des Widerspruchs das logische Äquivalent des Satzes der Identität darstellt und umgekehrt der letztere Satz das ontologische Äquivalent des ersteren. Martin gründet (S. 19 f.) die doppelte (logische und ontologische) Bedeutung des Satzes vom Widerspruch auf seine Verbindlichkeit für Gott. Auf die Verbindlichkeit der logischen Prinzipien und der ewigen Wahrheiten überhaupt für das göttliche und das menschliche Denken kommen wir weiter unten (S. 28 f.) zurück.

³⁶ Kabitz, *loc. cit.* S. 2, 38, 129; Jasinowski, *Die analytische Urteiltstheorie Leibnizens in ihrem Verhältnis zu seiner Metaphysik*, Teil II, Abschn. B, Kap. 1; E. Rolland, *Le déterminisme monadique* S. 38 f. Pape, *Leibniz* S. 27 f. betrachtet zwar die Frage nach der Priorität von Logischem und Ontologischem als müßig, soweit es sich um

die systematische Interpretation der Leibnizischen Philosophie sich zum Ziel setzt und keinerlei biographische Interessen verfolgt, stellt sich die Aufgabe, für jeden ontologischen Sachverhalt das logische Äquivalent aufzuweisen. Die Lösung dieser Aufgabe erfordert, wie erwähnt, eine Erweiterung des Begriffes der Logik.

In Leibnizens Panlogismus ist der Panmathematismus von Galilei weitergeführt. Nach Koyré³⁷ ist für Galilei in der Natur Mathematik realisiert. »Le réel incarne le mathématique.« Die mathematische Theorie wird nicht den Phänomenen »von außen her« im Sinne des $\sigma\omega\zeta\epsilon\iota\nu\ \tau\alpha\ \phi\alpha\iota\nu\acute{o}\mu\epsilon\nu\alpha$ gerecht, sondern drückt vielmehr deren eigentliches und innerstes Wesen aus³⁸. Es ist nicht so, daß die Lehrsätze der Geometrie nur approximative Geltung für die wirklichen Körper hätten, weil die letzteren nur unvollkommene Abbilder von geometrischen Körpern und Annäherungen an sie wären³⁹. Galilei, der durch und durch Platoniker ist, gibt jedoch keinerlei Heterogenität zwischen dem Geometrischen und dem Wirklichen zu. Geometrische Figuren können in der Materie realisiert sein und sind es jederzeit, denn jeder noch so unregelmäßige wirkliche Körper, z. B. ein Stein, besitzt eine geometrische Form von gleicher Exaktheit und Präzision wie eine Kugel oder ein sonstiger regulärer Körper, nur ist im Fall des physischen Körpers die geometrische Form von unvergleichlich größerer Kompliziertheit. Dem läßt sich die Leibnizische Äußerung an die Seite stellen, nach der jede Gesichtskontur Teil einer geometrischen Linie bildet und auf einen Zug in gesetzlich geregelter Bewegung gezeichnet werden kann. Wird eine Linie gezeichnet, die teilweise geradlinig, teilweise kreisförmig, teilweise wieder anders verläuft, so läßt sich ein Begriff, eine Regel oder eine Gleichung angeben, die allen Punkten dieser Linie genügt, und aus der sich alle Richtungsänderungen ergeben. Selbst wenn eine Anzahl von Punkten völlig willkürlich auf das Papier gesetzt wird, läßt sich eine eindeutig-gesetzlich bestimmte geometrische Linie finden, die durch alle diese Punkte geht, und zwar in genau der Reihenfolge, in der sie hingesetzt wurden⁴⁰. Unordnung besteht immer nur scheinbar und löst sich bei näherer Untersuchung in vollkommene und bewundernswerte Ordnung auf⁴¹. Überall bis zu den letzten und trivialsten Einzelheiten findet sich realisierte Vernunft. Es erübrigt sich zu

das fertig ausgeprägte System handelt und spricht in dieser Hinsicht von einer Korrelation zwischen »Logik und Seinsaussage« und davon, daß »Denken und Sein die wesentlich gleiche Struktur haben«. Andererseits wird aber der Metaphysik eine fundierende Rolle zuerkannt, und zwar in Bezug auf das Prinzip »praedicatum inest subjecto«. Wir werden in Kap. II § 1 b dieses Prinzip in rein logischer Fassung darstellen.

³⁷ A. Koyré, *Études Galiléennes* (Paris 1939) S. 148.

³⁸ Vgl. auch id., *ibid.* S. 276.

³⁹ Id., *ibid.* S. 271 ff.

⁴⁰ *Disc. 6* (*Le Roy* S. 41) und *Spec. inv.* (P. VII 312). Dagegen allerdings heißt es in einem *Brief an Foucher*, o. D.: »... je tiens pour démontrable qu'il n'y a nulle figure exacte dans les corps« (P. I 392).

⁴¹ *Essai sur un nouveau plan d'une science certaine, sur lequel on demande les avis des plus intelligents* (Couturat, O. F. S. 334).

bemerken, daß Leibniz sich für diese Idee auf eine weit mehr entwickelte Mathematik stützte als sie Galilei zur Verfügung stand. Der Übergang vom Panmathematismus Galileis zum Panlogismus Leibnizens ist dadurch ermöglicht und nahe gelegt, daß Leibniz die Mathematik als »scientia rerum imaginabilium« der Logik als »scientia generalis«⁴² einordnet oder vielmehr unterordnet.

§ 2 Innerer Zusammenhang

Als panlogistisch bezeichnen wir die Lehre, nach der das Universum realisierte und inkarnierte Logik darstellt. Dem gemäß herrscht im Universum als ganzem wie in allen seinen Teilen Ordnung und Verknüpftheit. Zwischen allen Einzelheiten, die das Universum enthält, von welcher Art diese Einzelheiten auch sein mögen, bestehen Zusammenhänge, besteht vielleicht ein einziger durchgehender Zusammenhang, der sich in mannigfacher Weise besonders und spezifiziert.

Ein erstes Erfordernis ist die Klarstellung des Begriffs des Zusammenhangs. Wir gehen daran, das in Rede stehende begriffliche Prinzip systematisch-sachlich in rein formaler Weise darzulegen, ohne zunächst Leibnizische Lehren heranzuziehen. Diese systematische begriffsanalytische Darstellung hat den Zweck, die theoretischen Mittel bereit zu stellen, mit deren Hilfe die Interpretation der Leibnizischen Philosophie als Panlogismus erreicht werden kann. Eine solche sachlich-systematische Begriffsanalyse ist schon darum geboten, weil wir es auf einen Zusammenhang bestimmter Art, nämlich einen *inneren Zusammenhang* abgesehen haben.

Gehen wir kontrastierend vor. Wir bezeichnen als *außerwesentlich* oder *äußerlich* einen Zusammenhang, wenn er zwischen Gliedern oder Elementen gestiftet wird, die an und für sich gegeneinander selbständig und voneinander unabhängig sind. Selbständigkeit und Unabhängigkeit der Glieder besagt, daß ein jedes von ihnen an und für sich die ihm eigentümlichen Bestimmtheiten, Eigenschaften und Beschaffenheiten besitzt, die es zu dem machen, als das es vorliegt. Jedem Gliede kommen die es charakterisierenden und qualifizierenden Bestimmungen als solchem zu, d. h. sie kommen ihm zu ohne Rücksicht und ohne Bezug auf andere Glieder, mit denen es in Zusammenhang gesetzt wird. Seinem inhaltlichen Gehalt nach bleibt ein solches Glied genau das, als was es in sich und an sich bestimmt ist, welche Veränderungen immer in anderen Gliedern vorgehen. Es hat die es ausprägenden Bestimmtheiten vorgängig vor dem Zusammenhang mit anderen Gliedern, unabhängig von dem Bestehen eines bestimmten und überhaupt irgendeines Zusammenhangs. Dieser ist den Gliedern gegenüber *nachträglich*. Die Nachträglichkeit hat einen doppelten Sinn. Erstens ist das Vorliegen fest ausgeprägter und in sich bestimmter Glieder vorausgesetzt, zu deren Qualifikation und Bestimmung der zwischen ihnen bestehende Zusammenhang keinerlei Beitrag

⁴² Couturat, O. F. S. 556.

leistet. Ferner besondert sich der äußere Zusammenhang je nach den Gliedern, zwischen denen er gestiftet wird. Es hängt von der Beschaffenheit der Glieder ab, von welcher Art der zwischen ihnen bestehende Zusammenhang ist. Im Sinne dieser Abhängigkeit erweist sich der äußere Zusammenhang als relativ zu den »absoluten« Bestimmungen der zu Grunde liegenden Glieder. Das Gleiche gilt von den Relationen, die auf dem Grunde eines äußeren Zusammenhangs bestehen. Stellt man zwischen drei voneinander unabhängigen Gegenständen A, B, C Zusammenhänge her, indem man einmal A mit B vergleicht und sie gleich findet, das andere Mal A mit C und Verschiedenheit feststellt, so hängt die jeweils resultierende Beziehung von den Vergleichsgliedern ab; diese jedoch, z. B. der Gegenstand A bleiben nach ihren für sie eigentümlichen Beschaffenheiten unverändert die, als die sie an und für sich bestimmt sind, in welche Zusammenhänge und Beziehungen zu anderen Gegenständen sie auch eintreten mögen. Aus diesem Grunde hat Meinong⁴³ die Relationen als »fundierte Gegenstände« bezeichnet und sie als »superiora« oder »Gegenstände höherer Ordnung« den Relationsgliedern als »inferiora« gegenübergestellt.

Relationen dieser Art sind in der Tradition »denominationes extrinsicae« genannt worden. Nun ist es nach Leibniz ein Prinzip von größter Bedeutung für die gesamte Philosophie und sogar Theologie, »nullas esse denominationes pure extrinsicas ob rerum connexionem inter se«⁴⁴. Folglich kann es nicht der soeben dargelegte Begriff von Zusammenhang sein, der zur Interpretation der Leibnizischen Lehren herangezogen werden kann. Die »connexio rerum inter se« weist auf einen anderen Sinn von Zusammenhang hin.

Für den äußeren Zusammenhang ist es charakteristisch, daß die in ihn eintretenden Glieder, was die ihnen eigenen Bestimmtheiten angeht, in keiner Weise aufeinander angewiesen sind. Gerade eine solche Angewiesenheit aber macht das Wesentliche des Zusammenhangs aus, den wir als einen *inneren Zusammenhang* bezeichnen. Glied eines solchen Zusammenhangs sein heißt, an einer bestimmten Stelle eines organisierten Ganzen stehen und an dieser Stelle eine spezifische Rolle spielen, eine spezifische Funktion erfüllen. Rolle und Funktion sind von dem Zusammenhang als ganzem bestimmt. Das aber heißt: sie sind es im Hinblick auf die anderen Glieder des Zusammenhangs, die alle miteinander einen organisierten systematischen Verband bilden, und von denen ein jedes an einer bestimmten Stelle innerhalb dieses Verbandes steht und eine dieser Stelle entsprechende Rolle und Funktion hat. Alle diese Rollen und Funktionen der Zusammenhangsglieder sind aufeinander eingestellt und abgestimmt; sie sind nur in dieser ihrer gegenseitigen Bezogenheit und Orientierung aufeinander sinnvoll und möglich. Ein be-

⁴³ A. Meinong, »Über Gegenstände höherer Ordnung und deren Verhältnis zur inneren Wahrnehmung« §§ 3, 7, *Zeitschrift für Psychologie und Physiologie der Sinnesorgane* XXI, 1899; vgl. auch J. N. Findlay, *Meinong's theory of objects and values* (Oxford 1963) V, V.

⁴⁴ Couturat, O. F. S. 8; *Nouv. Ess.* II, XXV § 5 (P. V 211).

stimmtes Zusammenhangsglied ist an seinem Platz in seiner Rolle und Funktion dadurch gefordert, daß die anderen Glieder an ihren Stellen in ihren jeweiligen Rollen und Funktionen figurieren. Andererseits leistet das in Betracht gezogene Glied, indem es an der Stelle, an der es sich befindet, seine spezifische Rolle spielt, seinen Beitrag zur Ausprägung und Konstitution des Zusammenhangs, erfordert die anderen Glieder und schreibt ihnen ihre Rollen und Funktionen vor, die alle aufeinander eingespielt sind. Diese *Gegenseitigkeit, mit der die Glieder einander ihre Rollen und Funktionen zuerteilen, ist für den inneren Zusammenhang so charakteristisch und wesentlich, daß sie geradezu zu seiner Definition dienen kann.*

Die Rollen und Funktionen, die die Glieder eines inneren Zusammenhangs einander gegenseitig verdanken, sind nicht im Sinne von Charakterisierungen und Bestimmungen zu verstehen, die nachträglich zu Eigenschaften und Beschaffenheiten hinzutreten, die ein solches Glied schon von sich aus hat, unabhängig vom Zusammenhang, unabhängig von anderen Gliedern. Vielmehr ist es *seine Rolle und Funktion, die das Glied qualifiziert und zu dem macht, was es ist. Es existiert nur in seiner Funktion und als Träger seiner Rolle*; darin hat es sein ganzes Sein, und darin erschöpft sich sein Bestand. Im Gegensatz zu den Gliedern eines äußeren Zusammenhangs, die in fertiger Ausgeprägtheit und Bestimmtheit vorliegen, und denen der nachträglich zwischen ihnen gestiftete Zusammenhang, was die ihnen eigenen Charaktere angeht, außerwesentlich ist, haben die Glieder eines inneren Zusammenhangs ihre Qualitäten nur innerhalb dieses organisierten Verbandes, sie sind die, zu denen sie in ihrer Ausgerichtetheit aufeinander, in der Bezogenheit der ein jedes qualifizierenden Funktion auf die Funktionen der anderen bestimmt werden. Ausgerichtetheit und Bezogenheit sind als der inneren Struktur und Qualifikation eines Zusammenhangsglieds immanente und inhärente Momente zu verstehen. Während das Glied eines äußeren Zusammenhangs, eben weil es ihm an und für sich zukommende und es als das, was es in sich ist, bestimmende Eigenschaften und Beschaffenheiten hat, auch außerhalb des Zusammenhangs als identisch dasselbe bestehen kann, hat das Glied eines inneren Zusammenhangs nur innerhalb dieses und damit im strengsten Sinne nur als *Zusammenhangsglied* möglichen Bestand. Wird ein solches Glied aus seinem Zusammenhang herausgelöst, so geht es damit seiner Bezogenheiten auf andere Glieder verlustig. Da aber diese Bezogenheiten zu seiner es bestimmenden inneren Qualifikation gehören, könnte das in Betracht gezogene Glied nach seiner Herauslösung nicht mehr das sein, was es innerhalb des Zusammenhangs war.

Wird jedes Glied eines inneren Zusammenhangs durch seine ihm eigene Rolle und Funktion zu dem bestimmt, das es ist, und kann es seine Rolle nur spielen, wenn und weil die anderen Glieder desselben Zusammenhangs die ihnen eigenen und sie qualifizierenden Funktionen erfüllen, so läßt sich in einem guten Sinne sagen, daß jedes einzelne Glied eines Zusammenhangs vom hier in Betracht gezogenen Typus alle anderen Glieder in sich enthält. Die Rede von »enthalten«

darf selbstverständlich nicht wörtlich genommen und vornehmlich muß jede Vorstellung von einem räumlichen Behälter fern gehalten werden. Nichts anderes ist mit dem »Enthaltensein« gemeint als eben die Qualifikation und innere Bestimmung eines jeden einzelnen Gliedes durch seine Bezogenheit auf die Gesamtheit der anderen. Solche Bezogenheiten sind in der Struktur des jeweils in Rede stehenden Gliedes als dieser Struktur immanente und ihre Ausprägung wesentlich bestimmende Züge eingezeichnet. Folglich kann die Beschreibung und Charakterisierung eines jeden einzelnen Gliedes nur unter Berücksichtigung der anderen Glieder des Zusammenhangs und im Hinblick auf diesen erfolgen. An jedem seiner Glieder meldet sich der Gesamtzusammenhang; in jedem stellt er sich dar. Man kann geradezu von jedem Gliede sagen, daß es der Zusammenhang selbst ist, allerdings auf das betr. Glied zentriert und s. z. s. vom Standpunkt dieses Gliedes sich anbietend.

Im Lichte des soeben skizzierten Begriffes von Zusammenhang versuchen wir, die Leibnizische Philosophie zu interpretieren. Es wird sich herausstellen, daß die Leibnizischen Formulierungen, wenn man sie ihres häufig metaphorischen Charakters entkleidet und auf eine begriffliche Form bringt, sich natürlich und zwanglos im Sinne des herausgestellten Begriffes verstehen lassen. Wir werden den in Rede stehenden Begriff vornehmlich der Interpretation der Leibnizischen Lehre von der Substanz zu Grunde legen, und zwar in Bezug sowohl auf das System der Substanzen (Kap. V) wie auf die innere Struktur der Einzelsubstanz (Kap. VI). Der Begriff findet, allerdings in abgewandelter Form, auch auf den phänomenalen Bereich Anwendung (Kap. VII). Der Sinn dieser Abwandlung ist durch das Verhältnis bestimmt, das nach Leibniz zwischen dem Bereich des Substantiellen oder Monadischen und dem Phänomenalen besteht.

Historisch gesehen, gehört die Leibnizische Philosophie in die Reihe der Lehren, nach welchen die Einheit des Universums und der Zusammenhang aller Dinge miteinander darauf beruhen, daß die letzteren einander involvieren und enthalten, daß das Universum in jedem seiner Glieder und Teile als ganzes präsent ist. Hier können nur einige spärliche Hinweise auf diese historischen Zusammenhänge gegeben werden. Rodier hat auf Plotins Lehre von der intelligiblen Welt als eine der Quellen der Leibnizischen Philosophie hingewiesen⁴⁵. Er findet zwischen den Formulierungen Plotins und denen von Leibniz eine derartige Ähnlichkeit und Übereinstimmung, daß die letzteren sich fast wie Übersetzungen aus den *Enneaden* anmuten⁴⁶. Ferner ist die Philosophie des Nicolaus von Cusa zu erwähnen, besonders seine Lehre von der »contractio« und das Prinzip »quodlibet in quo-

⁴⁵ G. Rodier, »Sur une des origines de la philosophie de Leibniz«, *Études de philosophie grecque* (Paris 1957); vgl. auch B. Jasnowski, *Die analytische Urteilslehre Leibnizens in ihrem Verhältnis zu seiner Metaphysik* S. 50 ff.

⁴⁶ E. Bréhier, *Histoire de la philosophie* (Paris 1947) II 248 ff, 257 f, 263 hat ebenfalls auf Übereinstimmungen, aber auch Differenzen zwischen neo-platonischen Lehren und denen von Leibniz aufmerksam gemacht.

libet.«⁴⁷ »... universum non est in sole nec in luna, sed in ipsis est id quod sunt, contracte. Et quia ... quidditas contracta solis est alia a quidditate contracta lunae ... patet quod, cum universum sit quidditas contracta, quae aliter est in sole contracta et aliter in luna, hinc identitas universi est in diversitate sicut unitas in pluralitate.«⁴⁸ Ähnlichen Formulierungen werden wir des öfteren bei Leibniz begegnen, vornehmlich in seiner Auffassung der Monade als Repräsentation des Universums⁴⁹. Mahnke⁵⁰ hat auf viele inhaltliche Übereinstimmungen zwischen Nicolaus von Cusa und Leibniz aufmerksam gemacht, läßt es aber offen, ob Leibniz eine unmittelbare Kenntnis der Philosophie des Nicolaus von Cusa hatte.

In der zeitgenössischen Diskussion ist das in Rede stehende Problem vornehmlich in Bezug auf Phänomene des Bewußtseins gestellt und als *formales Organisationsproblem* behandelt worden. Formal besagt hier, daß unter Absehen von aller Bestimmtheit und Besonderheit der Materialien lediglich nach der Organisationsform gefragt wird, in welche die Materialien eingehen. Bergson⁵¹ hat wohl als erster das Problem so gesehen und es in seinem Begriff der »multiplicité qualitative« formuliert. In einer »multiplicité qualitative«, wie sie in jeder Melodie oder musikalischen Phrase vorliegt, und deren hervorragendstes Beispiel die »durée concrète« darstellt, werden die Teile *ineinander*, nicht nebeneinander wahrgenommen (»nous apercevons les uns dans les autres« im Gegensatz zu »les uns à côté des autres«); die Teile stehen nicht in klarer Abgehobenheit nebeneinander (»se juxtaposent«), sondern sie sind ineinander verschmolzen (»fondues pour ainsi dire ensemble«). Immer wieder spricht Bergson von einer »pénétration mutuelle«, einer »solidarité«, einer »organisation intime d'éléments«, von denen ein jedes das Ganze darstellt.

Merleau-Ponty⁵² hat das Organisationsproblem zunächst in Bezug auf das Leibschema (»schème corporel«) gestellt. Bei jeder körperlichen Leistung sind eine Reihe von Organen beteiligt, von denen einige bestimmte Bewegungen ausführen, während andere bestimmte Haltungen einnehmen. Dieses Zusammenwirken darf nicht im Sinne einer Koordination gedeutet werden, die von Glied zu Glied (»de proche en proche«) fortschreitend allmählich sie alle in die Einheit einer Leistung einbezieht, als ob an und für sich ein jedes Organ die ihm eigene Funktion und Funktionsweise besäße und erst nachträglich mit den anderen in Einklang und Übereinstimmung gebracht würde. Vielmehr sind die verschiedenen bei einer zu vollbringenden Leistung beteiligten Leiborgane so in ihrem Zusammenspiel miteinander organisiert, daß die Bewegung, Haltung, usw. eines Organs die entsprechenden der anderen erfordern, daß sie alle sich in- und durcheinander aus-

⁴⁷ K. H. Volkmann-Schluck, *Nicolaus Cusanus* (Frankfurt/Main 1957) Teil II, Kap. III.

⁴⁸ Zitiert nach Volkmann-Schluck, *a.a.O.* S. 53 Anm. 13.

⁴⁹ Kap. V § 3 c.

⁵⁰ Mahnke, *Leibnizens Synthese* S. 125, 137, 140, 216; ferner Anm. 1, 84, 215.

⁵¹ H. Bergson, *Essai sur les données immédiates de la conscience* Kap. II.

⁵² M. Merleau-Ponty, *Phénoménologie de la perception* (Paris 1945) Teil I, III und IV.

drücken oder, wie es Merleau-Ponty ebenfalls formuliert: »... ses parties [scl. des Leibes] ... ne sont pas déployées les unes à côté des autres, mais enveloppées les unes dans les autres«⁵³. Das gleiche Organisationsprinzip beherrscht die äußere Wahrnehmung und ihre Gegenstände, deren Erscheinungsweisen, Aspekte und Perspektiven (gleichgültig, ob sie demselben oder verschiedenen Sinnesgebieten angehören) einander implizieren (»s'impliquent«), so daß man sie ineinander lesen kann (»se lisent l'une dans l'autre«), und daß sie in diesem Sinne einander bedeuten (»se signifient«), sich gegenseitig symbolisieren, modalisieren, usw.⁵⁴. In allen diesen Fällen handelt es sich um Vielheiten, richtiger gesagt, um Systeme von Momenten (welcher Natur auch immer), die in ihrem Zusammensein einander wesentlich bestimmen, und von denen sich in diesem Sinne sagen läßt, daß sie ineinander »enthalten« sind. Was das rein Formale der Bestimmung angeht, werden wir bei Leibniz Formulierungen von der Art der erwähnten finden.

Auf den Begriff des inneren Zusammenhangs sind wir auf dem Wege systematischer Untersuchungen geführt worden, als wir uns bemühten, Prinzipien der Gestalttheorie für die Problematik der Husserlschen Phänomenologie fruchtbar zu machen. Diese Herkunft erklärt es, daß wir Ausdrücke wie »Gestaltkohärenz« und »funktionale Bedeutsamkeit« geprägt haben⁵⁵. Die genannten Begriffe haben uns einerseits eine begriffliche Interpretation der Bergsonschen »multiplicités qualitatives« ermöglicht, anstatt es bei Metaphern bewenden zu lassen, andererseits haben wir mit ihrer Hilfe die phänomenologische Theorie der Wahrnehmung zu fördern gesucht⁵⁶. Wir unternehmen es, hier einen Begriff, der in systematischen Untersuchungen begrenzter Spezialprobleme erwachsen ist, für die Interpretation eines Gedankengebäudes von der umfassenden universalen Weite und Tiefe wie das Leibnizische nutzbar zu machen, s. z. s. diesen Begriff in kosmischem Maßstabe zu bewähren. Es steht zu hoffen, daß, wenn die hier unternommene Leibnizinterpretation gelingt, sie ihrerseits wiederum befruchtend auf die systematische Arbeit an speziellen Phänomenen zurückwirken wird.

§ 3 Fundamentalprobleme der Erkenntnis

a. Orientierung des Erkenntnisbegriffs an der göttlichen Erkenntnis

Indem das Universum als ein innerer Zusammenhang aufgefaßt wird, dergestalt, daß jede seiner Einzelheiten durch jede andere qualifiziert und bestimmt wird

⁵³ Id. a.a.O. S. 114.

⁵⁴ Id. a.a.O. Teil II, I und III.

⁵⁵ A. Gurwitsch, *The field of consciousness* (Pittsburgh 1964, auch frz. *Théorie du champ de la conscience*, Bruges 1957), Teil II 6 c und 8.

⁵⁶ Id., *ibid.* Teil II 9 und Teil IV Kap. I 5, Kap. II 7; vgl. auch unseren Artikel »Beitrag zur phänomenologischen Theorie der Wahrnehmung«, *Zeitschrift für philosophische Forschung* XIII, 1959, S. 429 ff.

und das Ganze in jedem seiner Teile »enthalten« und anwesend ist, stellt das Universum sich als ein *Kosmos* heraus, in dem Logik und Vernunft niedergeschlagen und inkarniert sind. In diesem Sinne verstehen wir den Leibnizischen Rationalismus als Panlogismus. Nach einer tiefen Bemerkung von Husserl⁵⁷ setzt »rationales Sein ... rationale Theorie und eine sie leistende Subjektivität voraus«. Sie mag menschliche oder göttliche Subjektivität sein.

Für Leibniz hat die im Universum verkörperte Rationalität in der göttlichen »Subjektivität«, im göttlichen Intellekt ihre Quelle. Andererseits ist die menschliche rationale Erkenntnis ihrer Möglichkeit nach auf den göttlichen Intellekt, die göttliche Erkenntnis bezogen. Daß wir Ideen von den Dingen haben, beruht darauf, daß Gott, der Urheber der Dinge sowohl wie des Geistes, »eam menti facultatem cogitandi impressisse, ut ex suis operationibus ea ducere possit, quae perfecte respondeant his quae sequuntur ex rebus«⁵⁸. Bei der späteren Darlegung der Möglichkeit und Begründung der monadologischen Erkenntnis⁵⁹ wird sich herausstellen, daß es sich hier in keiner Weise um eine nachträgliche oder in irgendeinem Sinne äußere Anpassung des Geistes an die Dinge handelt.

Während Arnauld die menschliche Erkenntnis rein in sich genommen betrachtet wissen will⁶⁰, bezieht Leibniz sie auf das unendlich vollkommene und vollendete Wissen Gottes, das den Maßstab und die Norm für die menschliche Erkenntnis liefert⁶¹. Zocher bezeichnet die göttliche Erkenntnis als den »transzendenten Maßstab« für das menschliche Erkennen⁶² und sieht in Leibnizens Gottesbegriff ein vielleicht aus theologischen Gründen nicht zur Entfaltung gelangtes Motiv für die Vorbereitung des Ansatzes eines »Erkenntnissubjekts ideeller Prägung«, etwa die »Idealsubjektivität des Neukantianismus«⁶³. In seiner Diskussion der Differenzen zwischen Couturat und Brunschvicg hat Jalabert den Standpunkt der menschlichen Erkenntnis von dem der göttlichen unterschieden⁶⁴. Wenn nach der panlogistischen These, wie Jalabert sie formuliert, das Wirkliche rational ist und die Bedingungen des Denkens zugleich die Bedingungen des Seins sind, so kann es sich nicht um die Bedingungen der menschlichen, bloß

⁵⁷ Husserl, *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie* (Husserliana VI, Haag 1954) S. 62.

⁵⁸ *Quid sit idea* (P. VII 264).

⁵⁹ Kap. V § 5 b.

⁶⁰ Arnauld an Leibniz, 13/V 1686: »... j'ai de la peine à croire que ce soit bien philosophe, que de chercher dans la manière dont Dieu connaît les choses ce que nous devons penser ... de leurs notions ...« und »... ce n'est point en Dieu, ... que nous devons aller chercher les vraies notions ... des choses que nous connaissons, mais ... c'est dans les idées que nous en trouvons en nous« (Le Roy S. 98 und 99).

⁶¹ Pape, *Leibniz* S. 60 f. und 94.

⁶² R. Zocher, *Leibniz' Erkenntnislehre* (Berlin 1952) S. 21.

⁶³ Id. *ibid.* S. 23; siehe auch Husserls (a.a.O. S. 67) allerdings auf die gesamte frühe Neuzeit bezogene Charakterisierung Gottes als »unendlich ferner Mensch«, d. h. die mathematische Idealisierung Gottes.

»relativen« Logik handeln, sondern nur um die Gesetze der göttlichen Logik, um die Bedingungen der absoluten Wahrheit. Es sind die Kategorien der göttlichen Logik, die sich in den Kategorien des Seins ausdrücken, weil sie sich im Sein verkörpern. Belaval⁶⁵ sieht im Leibnizianismus einen »christianisierten Aristotelismus«, indem Gott nicht bloß νοῦσεως νόησις ist, sondern zum Denken der Welt geworden ist. Im Sinne unserer Interpretation des Leibnizischen Panlogismus ist hinzuzufügen, daß auch umgekehrt die Welt die Realisierung des göttlichen Denkens ist. In Kap. VIII soll die Leibnizische Auffassung der Welt als realisiertes Korrelat des göttlichen Geistes eine ausführlichere Darstellung erfahren.

Nach Leibniz ist die göttliche Erkenntnis eine »infallibilis visio«, eine »cognitio a priori (per veritatum rationes)«⁶⁶. Mit einem Blick und s. z. s. auf einen Schlag übersieht die »visio infallibilis« Unendlichkeiten aller Art⁶⁷. Unter diesen Unendlichkeiten sind für Leibniz diejenigen von besonderem Interesse, welche in kontingenten Wahrheiten involviert sind und individuelle Substanzen betreffen. Es ist in der Tat meistens in diesem Zusammenhang, daß Leibniz Ausdrücke wie »infinitum uno intuitu complecti« und ähnliche verwendet. Da wir es hier zunächst auf die allgemeinen Prinzipien abgesehen haben, verweisen wir auf unsere späteren⁶⁸ Darlegungen der Art und Weise, wie nach Leibniz der »visio infallibilis« die in jeder individuellen Substanz involvierten Unendlichkeiten bekannt sind; bei jener Gelegenheit sollen auch die bezüglichen Belegstellen beigebracht werden. Was das allgemeine Prinzip angeht, so stellen sich dem göttlichen Geiste alle »raisonnements« dar und sind ihm auf einen Schlag präsent; »ils gardent un ordre entre eux dans son entendement, aussi bien que dans le nôtre: mais chez lui ce n'est qu'un ordre et une *priorité de nature*, au lieu que chez nous il y a une *priorité de temps*«⁶⁹. Eine Erkenntnis dieser Art, die sich nicht diskursiv, Schritt für Schritt in der Zeit entwickelt, sondern ein Ganzes mit einem Blick umgreift, nennt Leibniz eine intuitive Erkenntnis⁷⁰. Allerdings bildet eine durchgehend

⁶⁴ Jalabert, *La théorie leibnizienne de la substance* S. 81 ff.

⁶⁵ Belaval, *Leibniz Critique de Descartes* S. 532.

⁶⁶ *De libertate* (Foucher de Careil, N. L. O. S. 184); *Scientia media*: »Non ... in quadam visione consistit Dei scientia, quae imperfecta est et a posteriori; sed in cognitione causae, et a priori« (Couturat O. F. S. 26).

⁶⁷ Couturat, O. F. S. 17: »... omnem scientiam propositionum quae in Deo est, sive illa sit simplicis intelligentiae, circa rerum essentias, sive visionis circa rerum existentias, sive media circa existentias conditionatas, statim resultare ex perfecta intellectione cujusque termini, qui ullius propositionis subjectum aut praedicatum esse potest ...«. Zur Frage der göttlichen Erkenntnis siehe J. Jalabert, *Le Dieu de Leibniz* (Paris 1960) Teil III Kap. X B.

⁶⁸ S. 109.

⁶⁹ *Théod.* II 192, III 389, App. II 12 (P. VI 230 f., 346, 399).

⁷⁰ *Disc.* 24: »... quand mon esprit comprend à la fois et distinctement tous les ingrédients primitifs d'une notion, il en a une connaissance intuitive ...« (*Le Roy* S. 62); vgl. auch *Méd.* (P. IV 423).

intuitive, Unendlichkeiten mit einem Schlage umfassende Erkenntnis das ausschließliche Privileg Gottes⁷¹.

An der »visio Dei infallibilis« als dem Maßstab und der Norm der Erkenntnis gemessen, stellt sich die menschliche Erkenntnis als defizient heraus. Ihre Defizienz besteht nicht nur in ihrer Diskursivität. Wie später⁷² zu zeigen sein wird, ist die menschliche Erkenntnis, besonders soweit sie sich auf die wirkliche Welt und auf individuelle Substanzen bezieht, notwendigerweise mit einem Ausmaß von Indistinktheit behaftet. Überhaupt ist sie auf das Allgemeine und Abstrakte im Sinne des Unbestimmten oder, besser, nicht voll oder durchgängig Bestimmten beschränkt, während das Konkrete mit allen in ihm beschlossenen Unendlichkeiten sich auf einen Schlag dem göttlichen Geist darbietet. Im Vorgriff auf spätere Ausführungen⁷³ läßt sich sagen, daß zwischen der göttlichen und der menschlichen Erkenntnis ein ähnliches Verhältnis besteht wie zwischen dem monadischen und dem phänomenalen Bereich.

Gerade in ihrer Defizienz verweist die menschliche Erkenntnis auf die göttliche, wie dieses ganz allgemein von jedem *modus deficiens* in Bezug auf den zugehörigen »*modus perfectus*« gilt. Von einer anderen Seite her gesehen; es gibt eine menschliche Erkenntnis, deren wesentliches Instrument nach Leibniz die »*scientia generalis*« und die mit ihr eng verbundene »*characteristica universalis*« bildet. Diesen von Menschen konzipierten, erfundenen und weiter auszubildenden Kalkül legt Leibniz Gott bei. Dieser Kalkül kann zur Erklärung des Universums dienen, weil er seiner Schöpfung zu Grunde liegt⁷⁴. Wenn hier, wie öfter im Folgenden, das Wort »Schöpfung« der Bequemlichkeit halber benutzt wird, ist im Auge zu behalten, daß Schöpfung für Leibniz nicht eine einmalige »*creatio ex nihilo*« bedeutet, sondern vielmehr Zulassung zur Existenz einer Welt, die in ihrer Logizität unabhängig von ihrer Zulassung zur Existenz sich als Möglichkeit dem göttlichen Geiste darstellt oder in ihm enthalten ist⁷⁵. Wir werden diese Leibnizische Lehre von der Schöpfung als eine Bestätigung unserer panlogistischen und transzendentalen Interpretation seiner Philosophie in Anspruch nehmen. Für den Augenblick handelt es sich darum, daß es für die menschliche Erkenntnis einen Zugang zur Logizität des Universums gibt. Dieselben Ausdrücke können verwendet werden sowohl zur Beschreibung des »metaphysischen Mechanismus« des göttlichen Intellekts, der in der Ordnung des Universums verwirklicht und im Universum niedergeschlagen ist, wie zur Beschreibung des »logischen Mechanismus« des menschlichen Verstandes, der in gewisser Weise den göttlichen Intellekt »nachahmt« und in gewissen Grenzen die Ordnung des Universums

⁷¹ *Nouv. Ess.* IV, XVII § 16: »Dieu seul a l'avantage de n'avoir que des connaissances intuitives« (P. V 472).

⁷² Kap. III § 5 a und b.

⁷³ Kap. VII § 2.

⁷⁴ Couturat, *La logique de Leibniz* S. 239.

⁷⁵ Kap. VIII § 2 a und b; die Leibnizische Auffassung der »*creatio continuata*« wird in Kap. VIII § 6 b dargestellt werden.

wiedergibt⁷⁶. Bei allem Abstand zwischen Gott und Mensch gibt es eine *Kommensurabilität zwischen der menschlichen und der göttlichen Erkenntnis*. Es stellt sich die Frage nach dem Grunde dieser Kommensurabilität.

b. Der Status der ewigen Wahrheiten

Auf diese Frage hat Belaval geantwortet mit seiner wiederholten Betonung der Leibnizischen These von der »logique créée«, d. h. einer Logik, die für Gott Verbindlichkeit besitzt, weil sie nicht von Gott dekretiert ist⁷⁷. Ihren Ausdruck findet diese These in Leibnizens Stellung zum Problem des Status der ewigen Wahrheiten. Dieses Problem bezeichnet einen der wesentlichsten Differenzpunkte zwischen ihm und Descartes.

Nach Descartes hängen die ewigen Wahrheiten vom göttlichen Willen, sogar von der göttlichen Willkür ab, weil sie von Gott geschaffen sind. Sie sind von Gott gestiftete Satzungen, denen auf Grund des göttlichen Willens, aber auch nur aus diesem Grunde, eine für den Menschen, aber nicht für Gott, absolute Verbindlichkeit zukommt⁷⁸. Auf die Frage: »Qui fieri possit ut veritates geometriae aut metaphysicae . . . sint immutabiles et aeternae, nec tamen independentes a Deo«⁷⁹, antwortet Descartes, daß es für Gott als »summus legislator« ein Leichtes ist, »quaedam ita instituere, ut a nobis hominibus non intelligatur ipsa posse aliter se habere quam se habent«⁸⁰. Die Geltung der ewigen Wahrheiten beruht auf einer göttlichen Willensentscheidung, die auch anders hätte ausfallen können⁸¹. Nachdem aber Gott seine Entschlüsse getroffen hat, stehen die ewigen Wahrheiten ein für alle Mal fest⁸², und zwar aufgrund der Unveränderlichkeit Gottes und seiner Beschlüsse⁸³. Dabei sei noch vermerkt, daß nach Descartes »en Dieu ce n'est qu'un de vouloir et de connaître; de sorte que *ex hoc ipso quod aliquid velit, ideo cognoscit, et ideo tantum talis res est vera*«⁸⁴. Folglich sind die ewigen Wahr-

⁷⁶ Belaval, *Leibniz Critique de Descartes* S. 53.

⁷⁷ Id., *ibid.* S. 76.

⁷⁸ *Descartes an Mesland*, 2/V 1644 (A. T. IV 118 f.).

⁷⁹ *Objectiones Sextae* (A. T. VII 417 f.).

⁸⁰ *Sextae Responsiones* 8 (A. T. VII 436). Zu dieser Antwort siehe Leibnizens Bemerkungen im *Brief an Philippi*, Januar 1680 (P. IV 284 f.).

⁸¹ *Sextae Responsiones* 6: »... nec voluit (scil. Deus) tres angulos trianguli aequales esse duobus rectis, quia cognovit aliter fieri non posse ... Sed contra ... quia voluit tres trianguli necessario aequales esse duobus rectis, idcirco jam hoc verum est, et fieri aliter non potest ...« (A. T. VII 432).

⁸² *Quintae Responsiones*, De iis quae in Quintam Meditationem objecta sunt: »... ego non puto essentias rerum, mathematicasque illas veritates quae de ipsis cognosci possunt, esse independentes a Deo, sed puto nihilominus, quia Deus sic voluit, quia sic disposuit, ipsas esse immutabiles et aeternas« (A. T. VII 380).

⁸³ *An Mersenne*, 15/IV 1630 (A. T. I 145 f.).

⁸⁴ *An Mersenne*, 6/V 1630 (A. T. I 149). Ebenso im *Brief an Mersenne*, 27/V 1630: »Je dis que *ex hoc ipso quod illas ab aeterno esse voluerit et intellexerit, illas creavit ou bien ... illas disposuit et fecit*. Car c'est en Dieu une même chose de vouloir, d'entendre, et de créer, sans que l'un précède l'autre, *re quidem ratione*« (A. T. I

heiten bei all ihrer Endgültigkeit doch mit der Kontingenz des Faktischen behaftet; ihre Geltung steht unwiderruflich fest, aber sie haben nur »une valeur de fait, jamais de droit«⁸⁵.

Der Lehre von der Erschaffenheit der ewigen Wahrheiten liegt ein Voluntarismus zu Grunde, der Gott s. z. s. über die Vernunft stellt. Gegen diese Konsequenz hat auch Malebranche Einspruch erhoben⁸⁶. Leibniz erblickt in der Lehre von der Erschaffung der ewigen Wahrheiten, sowohl derjenigen, die sich auf die Mathematik und Logik beziehen, als auch derjenigen, die das Naturrecht und die Moral betreffen, eine große Verirrung⁸⁷. »Valde ... erroneum est, veritates aeternas rerumque bonitatem a divina voluntate pendere, cum omnis voluntas iudicium intellectus de bonitate supponat ...«⁸⁸ Die ewigen Wahrheiten vom göttlichen Willen und einer grundlosen göttlichen Willkür abhängig machen, heißt in Gott einen launischen Despoten und Tyrannen und nicht den unendlich weisen Herrscher sehen⁸⁹. Im Grunde wird in der in Rede stehenden Lehre Gott sowohl seines Intellekts wie seines Willens beraubt, denn »comment peut il avoir une volonté qui n' a pas l'idée du bien pour objet, mais pour son effet?«⁹⁰ Nach der Ordnung der Dinge liegt es so, daß »voluntas ... intellectum aliquem requirit, neque enim velle quisquam potest, nisi sub ratione boni. Intellectus autem requirit aliquid intelligibile, aliquam scilicet naturam.«⁹¹ Folglich sind die Ideen nicht vom Willen abhängig, sondern der göttliche Wille wird vom unendlich weisen Intellekt Gottes bestimmt und gelenkt⁹².

Es ist absurd zu behaupten, daß die nach dem Satz des Widerspruchs beweisbaren ewigen Wahrheiten den Grund ihrer Geltung anderswo haben könnten als in der Natur der Sachen oder der Ideen. Eine solche Behauptung käme darauf

152 f). Siehe auch im Brief *an Mesland*, 2/V 1644, die Wendung, unter Berufung auf Augustin: »... en Dieu *videre et velle* ne sont qu'une même chose« (A. T. IV 119).

⁸⁵ Belaval, *Leibniz Critique de Descartes*, S. 65; S. 77 spricht Belaval von der »contingence de vérités éternelles créées pour nous«. Siehe ferner Cassirer, *Erkenntnisproblem* I 496 f und F. Alquié, *La découverte métaphysique de l'homme chez Descartes* (Paris 1950), S. 88 und 94.

⁸⁶ Malebranche, *Recherche de la vérité* Ecl. VIII und X (*Oeuvres de Malebranche* III 85 f, 132 f, 136); vgl. auch *Entretiens sur la métaphysique et sur la religion* IX, XIII (*Oeuvres* XII 220 f).

⁸⁷ Die in dieser Frage bestehende Differenz zwischen Descartes und Leibniz ist unter Hinweis auf die naturrechtlichen Ideen des Hugo Grotius dargelegt worden von E. Calorni, »Le verità eterne in Descartes e in Leibniz«, *Travaux du IXième Congrès International de Philosophie* I (1937).

⁸⁸ *Spec. inv.* (P. VII 311); *Monad.* 46 (P. VI 614) und bereits *an Wedderkopf*, Mai(?) 1671: »... absolutam aliquam voluntatem non a rerum bonitate dependentem esse monstrosam« (Ak. II, I 117).

⁸⁹ *Disc.* 2 (*Le Roy* S. 37 f).

⁹⁰ P. IV 344.

⁹¹ *An Fabri*, o. D. (P. IV 259).

⁹² *Théod.* App. III 21 (P. VI 423).

hinaus, daß es für Gott und die Engel eine andere Arithmetik gäbe als für die Menschen. Nur für die Menschen, nicht aber für Gott würde gelten, daß die Differenzen zwischen aufeinander folgenden Quadratzahlen gleich sind den aufeinander folgenden ungraden Zahlen: $(n+1)^2 - n^2 = 2n+1$ ⁹³. Das Gleiche gilt für die Begriffe der Moral, z. B. den Begriff der Gerechtigkeit⁹⁴. Wenn Descartes es in Betracht zieht und sogar behauptet »Deum quidvis posse, etiam quod fieri non posse demonstratur, exempli causa ut alia sit trianguli natura quam ab Euclide demonstratur, ut circulus non sit capacissima figurarum ejusdem ambitus...«, so zeigt das »intimam veritatis atque certitudinis rationem ei non intellectam. Quare ratio est etiam, ... cur ad veram analysin non pervenerit«⁹⁵. In einem anderen Text gleichen Inhalts und z. T. gleichen Wortlauts deckt Leibniz den Grund auf, warum Descartes, indem er die genannte Eigenschaft des Kreises wie ein Privileg behandelt, das Gott ebensowohl dem Quadrat hätte verleihen können, nicht »in veritatis intimas rationes ... penetrasse«⁹⁶. Dieser Grund ist das Cartesianische Wahrheitskriterium der *clara et distincta perceptio*. »Itaque quod verum est, circulum esse capacissimam figurarum ejusdem ambitus, non aliunde agnoscitur potest, quam quod hanc ejus esse proprietatem clare distincteque percipimus. Quod si jam Deus ita finxisset naturam nostram, ut contrarium a nobis clare distincteque perciperetur, contrarium fuisset verum.« Texte von Descartes, die wir später⁹⁷ in einem anderen, wenn auch verwandten Zusammenhang anführen werden, lassen die Korrektheit der Leibnizischen Interpretation und die Berechtigung seiner Kritik noch unter einem weiteren Gesichtspunkt hervortreten.

Leibnizens Auffassung von der Beziehung der ewigen Wahrheiten zum göttlichen Intellekt als »région des vérités éternelles« wird in systematischer Form später⁹⁸ darzustellen sein. Für den Augenblick kommt es besonders darauf an, Konsequenzen herauszustellen, die sich aus der Abweisung der Lehre von der Erschaffenheit der ewigen Wahrheiten und der aus dieser Abweisung folgenden, mit ihr geradezu gleichbedeutenden These von der »logique créée« ergeben. Wie

⁹³ *Méditation sur la notion commune de la justice* (Mollat S. 46 f.).

⁹⁴ *An Philippi*, Jan. 1680 (P. IV 284); *Disc. 2* (*Le Roy* S. 37 f); *Théod.* *Disc. prélim.* 35 ff, *App. II* 12 (P. VI 70 f, 398 f). Die für Gott und Mensch in gleicher Weise bestehende, weil auf der Natur der Sache begründete Verbindlichkeit der Regel der Gerechtigkeit ist ausdrücklich in Parallele gesetzt zu der gleichfalls für Gott und Mensch in gleicher Weise geltenden Wahrheit der Mathematik: *an Joh. Bernoulli*, 21/II 1699: Puto ..., ut geometria nostra et arithmetica etiam apud Deum obtinent, ita generales boni justique leges, mathematicae certitudinis et apud Deum quoque validas esse« (M III 574). Vgl. auch den in Anm. 93 zitierten Text und *Spec. inv.* (P. VII 311); *Grua* S. 379; *Théod.* *App. III* 21 (P. VI 423 f).

⁹⁵ *An Fabri*, o. D. (P. IV 258).

⁹⁶ P. IV 274; nach *Gerhardt* (P. IV 267 Anm.) handelt es sich um ein undatiertes Schreiben an Molanus.

⁹⁷ S. 136, Anm. 108.

⁹⁸ Kap. VIII § 1 a.

Alquié in seiner allerdings allzu psychologisierenden und existentialisierenden Darstellung gezeigt hat, hebt Descartes jede Gemeinschaft und Gemeinsamkeit zwischen dem menschlichen und dem göttlichen Bewußtsein auf⁹⁹. Leibniz stellt diese Gemeinschaft wieder her¹⁰⁰. Bei allem Abstand zwischen der göttlichen und der menschlichen Vernunft, die von der ersteren nur einen Teil bildet, ist dieser Teil dem Ganzen doch verwandt (»conforme«) und unterscheidet sich von ihm wie ein Wassertropfen vom Ozean oder vielmehr wie das Endliche vom Unendlichen¹⁰¹. Gewiß ist auch nach Leibniz Gott für uns unbegreiflich, und ebenso gewiß ist es, daß die Begriffe und Ideen der Menschen nicht die Begriffe und Ideen Gottes sind. Dennoch aber gilt in Belavals¹⁰² Formulierung: »nous convenons avec Dieu dans les mêmes rapports«, dergestalt daß was immer für die menschliche Erkenntnis sich als unmöglich, weil widerspruchsvoll herausstellt, wie z. B. die größte Zahl oder die schnellste Bewegung¹⁰³, auch an und für sich, d. h. auch vom Standpunkt der göttlichen Erkenntnis, unmöglich ist. Daraus bestimmt sich der Sinn der Kommensurabilität zwischen der menschlichen und der göttlichen Erkenntnis.

Es ist von Interesse, auf einen ähnlichen Gedankengang, wenngleich unter Beschränkung auf die Mathematik, d. i. die Geometrie und Arithmetik, bei Galilei hinzuweisen. Auch Galilei kontrastiert die menschliche Erkenntnis, die diskursiv von Schlußfolgerung zu Schlußfolgerung fortschreitet, mit der göttlichen Erkenntnis, die die einer »einfachen Intuition« (»di un semplice intuito«) ist. Auf einen Schlag übersieht der göttliche Intellekt die Gesamtheit der mathematischen Wahrheiten, während der menschliche Intellekt nur einige wenige kennt. Was aber die mathematischen Wahrheiten angeht, die der menschliche Intellekt kennt, »la cognizione agguagli la divina nella certezza obiettiva, poichè arriva a comprenderne la necessità, sopra la quale non par che possa esser sicurezza maggiore

⁹⁹ Alquié, *La découverte métaphysique de l'homme chez Descartes* S. 107 ff.

¹⁰⁰ *Dialogus inter Theologum et Misosophum*: »... dari principia communia rebus divinis et humanis ... principia logica et metaphysica sunt communia divinis et humanis, quia agunt de veritate et de Ente in genere, quod est commune Deo et creaturis« (Grua, S. 20). Vgl. hiermit Malebranche, *Réponse au livre des vraies et des fausses idées* Kap. XIII, VI: »... Dieu voit que toutes les lignes tirées dans une sphère, et qui passent par le centre, sont toutes égales ... ce qui est vrai à mon égard, l'est à l'égard de Dieu même, et de tous les esprits, parce que je vois toutes ces choses dans une nature immuable, nécessaire, éternelle, commune à toutes les intelligences« (Oeuvres VI 99) und *Réponse à la troisième lettre de Monsieur Arnauld*: »... l'idée que j'ai de l'étendue en longueur, largeur et profondeur ... est éternelle, immuable, nécessaire, commune à Dieu et à toutes les intelligences ...« (Oeuvres IX 925 f).

¹⁰¹ *An Arnauld*, 9/X 1687 (Le Roy S. 192 und die kommentierende Bemerkung S. 270); *Théod.* Prél. und Disc. prél. 61 (P VI 27 und 84).

¹⁰² Belaval, *Leibniz Critique de Descartes* S. 489 und 276 f.

¹⁰³ Über Leibnizens Methode, diese Begriffe als widerspruchsvoll nachzuweisen siehe S. 80 ff.

... quanto alla verità di che ci danno cognizione le dimostrazioni matematiche, elle è l'istessa che conosce la sapienza divina ...¹⁰⁴

Aus der von Leibniz behaupteten Verbindlichkeit der ewigen Wahrheiten für Gott wie für den Menschen ergeben sich einige Konsequenzen¹⁰⁵. Zunächst folgt, daß die göttliche Vernunft eine Struktur oder eine Konstitution besitzt. Die Prinzipien der Logik, der Satz des Widerspruchs und des zureichenden Grundes haben absolute Verbindlichkeit und absolut gültigen normativen Charakter. Sie besitzen absolute Priorität und sind Prinzipien des Seins wie des Denkens. Daß in der Welt die absolut verbindliche Logik inkarniert ist, macht sie zu einem Kosmos, zu dessen Logizität die menschliche Erkenntnis in gewissem Maße und in gewissen Grenzen Zugang hat. Zwischen dem göttlichen Intellekt, dem menschlichen Verstand und der existierenden »erschaffenen Welt« besteht das Verhältnis gegenseitiger Entsprechung: »trois structures qui s'entr'expriment«¹⁰⁶. Wegen der Kommensurabilität zwischen göttlicher und menschlicher Erkenntnis kann die letztere auf die erstere als ihren Maßstab und ihre Norm bezogen werden. Aus dieser Normierung bestimmt sich sowohl die Fundiertheit der menschlichen Erkenntnis als auch ihre Begrenzung¹⁰⁷. Wir werden später¹⁰⁸ darlegen, daß die ewigen Wahrheiten — wie alle Wahrheiten — ihren Bestand darin haben, daß sie im göttlichen Intellekt als der »région des vérités éternelles« existieren. »C'est là où je trouve l'original des idées et des vérités qui sont gravées dans nos âmes ...«¹⁰⁹ Die menschliche Erkenntnis beruht ihrer Möglichkeit und Gültigkeit nach auf der absoluten Verbindlichkeit des Logischen; es bedarf für ihre Fundierung nicht wie bei Descartes einer gewissermaßen von außen hinzutretenden Garantie durch die »divina veracitas«.

c. Prinzip der Vorentschiedenheit aller Wahrheiten

Wie immer die Allwissenheit Gottes aufgefaßt und interpretiert wird, sie besagt, daß der göttlichen Erkenntnis jede Wahrheit als Wahrheit und jede Falschheit als Falschheit bekannt ist. Anders ausgedrückt, von jeder Aussage steht es für die göttliche Erkenntnis fest, ob sie wahr oder falsch ist. Das gilt für alle Aussagen, ob sie auf das Rationale gehen oder Faktisches betreffen.

Da die göttliche Erkenntnis Norm und Maßstab aller Erkenntnis bildet und die menschliche Erkenntnis an der göttlichen ihren sie fundierenden Halt hat, läßt sich

¹⁰⁴ Galilei, *Dialogo sopra i due massimi sistemi del mondo* Giornata prima (*Le opere di Galileo Galilei* Edizione nazionale, 1897, VII 129). Dieses Galileische Motiv hat L. Olschki, »Galileo's philosophy of science«, *The Philosophical Review* LII (1943) 360 ff nachdrücklich herausgestellt.

¹⁰⁵ Für das Folgende schließen wir uns der Darstellung von Belaval, *Leibniz Critique de Descartes* S. 69 ff an, die sich mühelos in unsere panlogistische Interpretation einfügt.

¹⁰⁶ Siehe auch Martin, *Leibniz* S. 110.

¹⁰⁷ Kap. III § 5 b.

¹⁰⁸ Kap. VIII § 1 a.

¹⁰⁹ *Nouv. Ess.* IV, XI § 14 (P. V 429).

dieses Prinzip rein logisch dahin fassen, daß *jede Aussage entweder wahr oder falsch ist*, und daß ihre *Wahrheit bzw. Falschheit vorentschieden ist*, d. h. feststeht vorgängig vor ihrem aktuellen Beweis, in welcher Weise auch immer der Beweis geführt sein mag, was auch die Verifikation durch Tatsachen der Erfahrung einschließt. Wir möchten vermuten, daß das in unseren Tagen in Zweifel gezogene Prinzip der klassischen Logik, nach dem eine jede sinnvolle Aussage an sich entweder wahr oder falsch ist, auf der nicht immer ausdrücklich gemachten und erst recht nicht immer ausdrücklich formulierten Voraussetzung der göttlichen Allwissenheit beruht. Für Leibniz stellt das in Rede stehende Prinzip eine Selbstverständlichkeit dar, die kaum einer Begründung zu bedürfen scheint. Es ist in der allgemeinen Natur der Wahrheit begründet »omnem propositionem aut veram aut falsam esse«. ¹¹⁰ Da die Wahrheit oder Falschheit jeder Aussage an sich feststeht und vorentschieden ist, es also keine Aussage gibt noch geben kann, die weder wahr noch falsch ist, läßt sich für jede Aussage ihre Wahrheit oder Falschheit nachweisen, wenngleich zuweilen nur »resolutione in infinitum«. ¹¹¹ Um nachzuweisen, daß eine Aussage falsch ist, gibt es mehrere Wege. Man kann zeigen, daß sie einer wahren Aussage entgegensteht (»sit oppositum veri ... vel ... contineat oppositum veri«) oder daß sie einen inneren Widerspruch (»B et non B«) enthält. Schließlich ist etwas als falsch erwiesen, »si demonstratur, utcunque continuata resolutione non posse demonstrari quod sit verum«. ¹¹² Gerade an der These, daß eine Aussage für falsch zu gelten hat, wenn sich nachweisen läßt, daß ihre Wahrheit nicht erwiesen werden kann, tritt das Prinzip der Vorentschiedenheit aller Wahrheiten klar zu Tage, nämlich als Voraussetzung jener These.

In *Nouveaux Essais sur l'Entendement* leitet Leibniz aus dem Prinzip »qu'une proposition est ou vraie ou fausse« — das er als allgemeine Fassung des »principe de contradiction« bezeichnet, und das wir das Prinzip der Vorentschiedenheit nennen — zwei Sätze als in diesem Prinzip beschlossen ab. Nach dem einen Satz: »une proposition ne saurait être vraie et fausse à la fois«; das ist der Satz vom Widerspruch in der allgemein üblichen Form. Nach dem anderen Satz: »il ne se peut pas qu'une proposition soit ni vraie ni fausse« ¹¹³, d. h. der Satz vom ausgeschlossenen Dritten. Parkinson ¹¹⁴ macht darauf aufmerksam, daß Leibniz hier wie an anderen Stellen das als Prinzip des Widerspruchs bezeichnet, was üblicher Weise als das Prinzip des ausgeschlossenen Dritten gilt ¹¹⁵, das seinerseits nach

¹¹⁰ Couturat, O. F. S. 401; P. VII 299: »Ante omnia assumo enuntiationem omnem (hoc est affirmationem aut negationem) aut veram aut falsam esse ...«; vgl. auch *Gen. Inq.* § 4 (Couturat, O. F. S. 365).

¹¹¹ *Gen. Inq.* § 66 (Couturat, O. F. S. 374). Über die »resolutio in infinitum« siehe Kap. II § 6 a.

¹¹² *Gen. Inq.* § 57 (Couturat, O. F. S. 371).

¹¹³ *Nouv. Ess.* IV, II § 1 (P. V 343).

¹¹⁴ Parkinson, *Logic and reality in Leibniz's metaphysics* S. 60.

¹¹⁵ So z. B. *Théod.* I 44 und App. III 14 (P. VI 127 und 413), während im *Brief an Arnauld*, 4 (14)/VII 1686 (*Le Roy* S. 128) und im *zweiten Schreiben an Clarke* (P. VII 355) der Satz vom Widerspruch in der üblichen Weise formuliert ist.

Parkinson mit dem Prinzip der Bivalenz (Vorentschiedenheit) äquivalent ist. Parkinson hält das Vorgehen von Leibniz darum für gerechtfertigt, weil der Satz vom Widerspruch aus dem Prinzip der Bivalenz abgeleitet werden kann. Das darf aber nicht dahin verstanden werden, daß dem Bivalenzprinzip ein logischer Vorzug vor dem Satz des Widerspruchs zukommt, da das Bivalenzprinzip seinerseits aus dem Satz vom Widerspruch abgeleitet werden kann. Bivalenzprinzip und Widerspruchssatz stellen sich somit als einander äquivalent heraus. Dem gegenüber verweisen wir auf den angeführten Text der *Nouveaux Essais*, in dem Leibniz drei Prinzipien voneinander unterscheidet, von denen das eine — das der Vorentschiedenheit — die beiden anderen in sich befaßt (*»renferme«*). Folglich scheint er dem fraglichen Prinzip eine privilegierte Stellung gegenüber den beiden anderen zu geben. Obwohl das in dem fraglichen Text nicht ausdrücklich gesagt ist, läßt sich die Auszeichnung des Prinzips der Vorentschiedenheit oder der Bivalenz vielleicht so interpretieren, daß es ganz allgemein für Aussagen jeder Art gilt, während die beiden anderen Prinzipien sich aus ihm durch Spezialisierung ergeben, nämlich durch seine Anwendung auf zwei Aussagen, von denen die eine die Negation der anderen bildet. Bei der Ableitung des Satzes vom Widerspruch aus dem Prinzip der Bivalenz macht Parkinson u. a. vom Gesetz der doppelten Negation Gebrauch¹¹⁶. Dieses Gesetz, das Leibniz selbst formuliert¹¹⁷, setzt seinerseits das Prinzip der Vorentschiedenheit aller Wahrheiten und Falschheiten voraus¹¹⁸.

Da das Prinzip der Vorentschiedenheit im Wesen der Wahrheit gründet, muß es auch für kontingente Aussagen gelten, auch für solche, die sich auf zukünftige Ereignisse beziehen¹¹⁹. Auch im Bereich des Kontingenten wäre es absurd, Aussagen zuzulassen, die nicht an und für sich wahr oder falsch sind, d. h. deren Wahrheit bzw. Falschheit nicht ein für alle Mal vorentschieden ist und feststeht¹²⁰, sondern die erst in der Zukunft durch das Eintreten bzw. Nicht-Eintreten der betr. Ereignisse wahr oder falsch gemacht würden. Eine solche Annahme wäre auch mit der Allwissenheit Gottes unverträglich. Wäre die Wahrheit kontingenter Aussagen, die sich auf künftige Ereignisse beziehen, nicht vorentschieden, würden die *»futurs contingents«* nicht in einem gewissen Sinne *»existieren«*, so könnte Gott kein Vorwissen von ihnen haben¹²¹. Gerade am Problem auf zu-

¹¹⁶ Parkinson, *a.a.O.* S. 74 Anm. 5.

¹¹⁷ *Gen. Inqu.* § 1: *»Coincidunt: L est vera et: L esse falsam est falsa«* (Couturat, O. F. S. 363).

¹¹⁸ Siehe auch unten S. 79 f.

¹¹⁹ *Théod.* I 36 f: *»Les philosophes conviennent aujourd'hui, que la vérité des futurs contingents est déterminée ... il est aussi sûr que le futur sera, qu'il est sûr que le passé a été. Il était déjà vrai il y a cent ans, que j'écrirais aujourd'hui, comme il sera vrai après cent ans, que j'ai écrit ... Cette détermination vient de la nature même de la vérité ...«* (P. VI 123).

¹²⁰ *De modo distinguendi* (P. VII 321) und *Théod.* II 169 (P. VI 211).

¹²¹ *Remarques sur la lettre de M. Arnauld* (Le Roy S. 110 f).

künftige Ereignisse bezogener kontingenter Aussagen tritt der Zusammenhang zwischen dem Prinzip der Vorentschiedenheit der Wahrheit bzw. Falschheit aller Aussagen und der göttlichen Allwissenheit zu Tage. Die Vorentschiedenheit *aller*, nicht nur zukünftige Ereignisse betreffender kontingenter Aussagen besagt aber nicht, daß solche Aussagen, wenn sie wahr sind, es *notwendigerweise* sind. Es muß späteren¹²² Erörterungen vorbehalten bleiben, dem Sinn und Grund der Unterscheidung nachzugehen, die Leibniz zwischen dem *macht, was notwendig ist*, und dem, was *sicher, gewiß, sogar unfehlbar gewiß ist*, ohne aber *notwendig* zu sein.

Das ontologische Äquivalent der Vorentschiedenheit der Wahrheit kontingenter Aussagen bildet die Vorbestimmtheit der betr. Ereignisse, die alle von Gott vorausgesehen sind. »*Omne futurum non minus certo ac necessario futurum est, quam praeteritum necessario praeteritum est ... Quicquid futurum est, utique verum est fore, quicquid verum est (scienti) certo verum est. Ergo quicquid futurum est, certum esse fore ... Quicquid certum est, inevitabile est ... Quicquid est futurum, id Deus praescit; quod Deus praescit, id Deus infallibiliter praescit; quod Deus infallibiliter praescit, infallibiliter est.*«¹²³ Auch hier bedeutet unfehlbare Sicherheit und Gewißheit nicht Notwendigkeit¹²⁴.

Es erübrigt sich fast darauf hinzuweisen, daß die Vorentschiedenheit der Wahrheit oder Falschheit jeder Aussage nicht besagt, daß wir in Bezug auf jede Aussage wissen, ob sie wahr oder falsch ist¹²⁵. Unsere Ungewißheit ändert aber nichts an der Vorbestimmtheit »*dans la vérité des choses*«¹²⁶. An diesem Punkte begegnen wir in konkreter Form der Beschränktheit der menschlichen Erkenntnis auf das Allgemeine, insofern wir zwar wissen, daß im Prinzip die Wahrheit oder Falschheit jeder Aussage vorentschieden ist, nicht aber wie diese Vorentscheidung im Falle vieler, sogar der überwältigenden Mehrheit von kontingenten Aussagen lautet.

§ 4 Repräsentation und Expression

a. Verschiedene Bedeutungen des Begriffes von Repräsentation

Für eine panlogistische Interpretation des Universums muß es als ein Minimalerfordernis gelten, daß die ihm angehörigen Wesen, wie immer sie begriffen werden, nicht unverbunden nebeneinander existieren. Vielmehr müssen zwischen ihnen Zusammenhänge solcher Art bestehen, daß Vorgänge in einem Wesen Vorgänge in anderen Wesen betreffen oder zu ihnen in einer gewissen Beziehung

¹²² Kap. II § 5 b.

¹²³ *Grua* S. 274.

¹²⁴ *Théod.* I 37: »... ce qui est prévu ne peut pas manquer d'exister ... mais il ne s'ensuit pas qu'il soit nécessaire ...« (P. VI 123).

¹²⁵ *Théod.* Préf. (P. VI 30).

¹²⁶ *Nouv. Ess.* II, XIII § 7 (P. V 136).

stehen. Dabei ist einstweilen von dem spezifischen Sinn des vorhin ¹²⁷ eingeführten Begriffes von »innerem Zusammenhang« noch abgesehen. Um nichts anderes handelt es sich als um ein Verhältnis der Zuordnung zwischen mannigfaltigen Vorgängen in einem Wesen und der Mannigfaltigkeit von Vorgängen in einem anderen Wesen, bzw. einer Mannigfaltigkeit solcher Wesen. Um es noch allgemeiner und rein formal auszudrücken, es handelt sich um das Verhältnis der Zuordnung, besonders der ein-eindeutigen Zuordnung zwischen den Elementen zweier (oder mehrerer) Inbegriffe oder Mannigfaltigkeiten, von welcher spezifischen Art die Inbegriffe und ihre Elemente auch sein mögen, also um das, was in heutiger Terminologie eine isomorphe Beziehung heißt.

Zur Bezeichnung der in Rede stehenden Zuordnungsbeziehung verwendet Leibniz die ihm als gleichbedeutend geltenden Termini »Repräsentation« und »Expression«. Der Begriff der Repräsentation ist von zentraler Bedeutung für Leibniz und spielt eine wichtige Rolle auf verschiedenen Gebieten ¹²⁸. Bei der Darlegung dieses Begriffes müssen wir vorerst die bekannte Leibnizische Lehre außer Acht lassen, nach der jede Monade oder Substanz das gesamte Universum repräsentiert. Diese Lehre kann nur im Zusammenhang mit der Substanztheorie als ganzer und als aus ihr erwachsen entwickelt werden ¹²⁹. Ihr Verständnis erfordert eine vorgängige Klärung des Begriffes der Repräsentation.

Windelband hat auf die von Leibniz in glücklicher Weise benutzte Doppeldeutigkeit des Ausdrucks »Repräsentation« aufmerksam gemacht ¹³⁰. Auf der einen Seite hat er den psychologischen Sinn von »Vorstellung«, auf der anderen den von »Vertretung«, wie z. B. der Anwalt seinen Klienten, der Gesandte die Regierung seines Staates repräsentiert. Zweifellos hat »Repräsentation« bei Leibniz auch den psychologischen Sinn von »Vorstellung«, und zwar nicht nur den rein psychologischen Sinn von »bloßer Vorstellung«, sondern auch den psychologisch-erkenntnismäßigen von gegenstandsbezogener Vorstellung. Dabei hat die als psychologisches Vorkommnis verstandene Vorstellung die Funktion der Vertretung des Gegenstandes, auf den sie bezogen ist. Jedoch ist der psychologisch-erkenntnismäßige Sinn für den Begriff der Repräsentation nicht wesentlich und macht daher auch nicht die ursprüngliche Bedeutung dieses Begriffes aus ¹³¹. Primär besagt Repräsentation nichts anderes als die gegenseitige Zuordnung der Elemente von Mannigfaltigkeiten. Dabei braucht zunächst wenigstens weder von Psychologischem noch von Erkenntnismäßigem die Rede zu sein. Erst auf Grund weiterer hinzutretender Bestimmungen wächst dem ursprünglichen Begriff von

¹²⁷ Dieses Kap. § 2.

¹²⁸ Köhler, *Der Begriff der Repräsentation bei Leibniz* hat diesem Begriff eine eingehende Studie gewidmet, die Mahnke, *Leibnizens Synthese* § 21 kritisch referiert hat.

¹²⁹ Kap. V § 3 a und c.

¹³⁰ W. Windelband, *Lehrbuch der Geschichte der Philosophie* (hrsg. von H. Heimsoeth, Tübingen 1935) S. 355 Anm. 6.

¹³¹ So auch A. T. Tymieniecka, *Leibniz' cosmological synthesis* (Assen 1964) S. 99.

Repräsentation die psychologisch-erkenntnismäßige Bedeutung zu. Die letztere stellt einen Spezialfall der allgemeinen und in diesem Sinne ursprünglichen Bedeutung des Begriffes der Repräsentation dar. Was den Sinn ›Vertretung‹ angeht, so steht er zwar der primären Bedeutung von ›Repräsentation‹ näher als der psychologische Sinn ›Vorstellung‹, fällt aber doch nicht mit der primären Bedeutung zusammen. Es stellt sich die Frage, worauf die Funktion der Vertretung oder Stellvertretung beruht, eine Frage, zu deren Beantwortung wieder auf das Verhältnis der Zuordnung zurückgegangen werden muß.

Wenig geeignet zur Aufklärung des Leibnizischen Begriffes der Repräsentation scheinen uns die von Fischer gewählten Beispiele des Torso, in dem der Kunsterkenner die ganze Statue, des Blattes, in dem der Botaniker die ganze Pflanze, des Knochens, in dem der Anatom das ganze Tier, usw. erkennt¹³². In allen diesen Beispielen erscheint ein gegebener Gegenstand als Teil eines Ganzen und als in dieses eingeordnet, s. z. s. im Lichte dieses Ganzen. Gewiß kann man hier von Vorstellig-machen und Erkennbar-machen sprechen und in diesem Sinne von Repräsentieren. Jedoch wird Fischer mit seinen Beispielen dem Leibnizischen Begriff von Expression oder Repräsentation nicht gerecht und trifft genau genommen diesen Begriff gar nicht. Erstens stellt er das psychologisch-erkenntnismäßige Moment nicht nur bevorzugt, sondern sogar ausschließlich heraus. Ferner ist in keinem dieser Beispiele noch auch in Fischers Erläuterungen von der Zuordnung der Elemente von Mannigfaltigkeiten die Rede¹³³. Wie wir zu zeigen versuchen werden, bestimmt gerade diese Zuordnung die fundamentale und daher primäre Bedeutung des Leibnizischen Begriffes der Repräsentation, auf der sich die weiteren Bedeutungen dank hinzukommender Bestimmungen aufbauen. Folglich muß die primäre Bedeutung sich in allen Spezialisierungen durchhalten, d. h. in ihnen allen in Erscheinung treten.

b. Repräsentation als Zuordnung

Expression ist von Leibniz folgendermaßen definiert: »Une chose exprime une autre (dans mon langage) lorsqu'il y a un rapport constant et réglé entre ce qui se peut dire de l'une et de l'autre. C'est ainsi qu'une projection de perspective exprime son géométral.«¹³⁴ Wie das hier nur beiläufig erwähnte Beispiel zeigt, ist ein erster typischer Fall von Expression oder Repräsentation gegeben mit der Beziehung zwischen einer Figur, z. B. einem Kreis und den durch perspektivische Projektion erzeugten Figuren, etwa einer Ellipse oder Hyperbel. Am Beispiel der Hyperbel, die im Gegensatz zum Kreis nicht in sich geschlossen ist, wird deutlich, daß es nicht auf eine »Ähnlichkeit« der in Rede stehenden Figuren ankommt. Nichts anderes ist erforderlich, aber auch hinreichend, als daß »constans

¹³² Fischer, *Geschichte der neueren Philosophie* III 408.

¹³³ Siehe auch die Kritik von Dillmann, *Eine neue Darstellung der Leibnizischen Monadenlehre* S. 308 an Fischers Darstellung.

¹³⁴ An Arnauld, 9/X 1687 (Le Roy S. 180 f.).