

Streiflichter auf das philosophische System Leibnizens.

Don all den vielen Schöpfungen des Leibnizischen Universalgenius dürfte wohl keine einen solchen Gegenwartswert besitzen, keine so lebendig in unser Zeitbewußtsein hineinreichen als seine Philosophie. Unter den zukünftigen Historikern ist seit Couturats *La logique de Leibniz* (1901) und Cassirers „Leibniz' System in seinen wissenschaftlichen Grundlagen“ (1902) ein lebhafter Streit um die Deutung seiner Grundlehren entbrannt; der moderne hochgespannte Fachbetrieb in Psychologie anerkennt Leibnizens Entdeckung des Unbewußten als eine schöpferische Intuition; der heutige Entwicklungsgedanke zählt ihn unter seinen bedeutendsten und ältesten Ahnen; die gegenwärtige Hochflut an logisch-erkenntnistheoretischen Untersuchungen widmet seinem logischen Algorithmus liebevolle Beachtung, anerkennt seine Verdienste um Anwendung der Mathematik auf Logik, seine Pflege des auf den verschiedensten Gebieten heimischen Wahrscheinlichkeitsbeweises; die Vertreter des Zweckgedankens feiern ihn mit Recht als den ersten Denker der neueren Philosophie, der in der einseitig mechanisch-mathematischen Denkorientierung der Neuzeit die immanente Teleologie wieder zu Ehren brachte und wie kein Denker vor ihm mit scharfem Griffel die Grenzen zwischen mechanisch und teleologisch zulässiger Welterklärung zog.

Kuno Fischer macht in seiner Geschichte der neueren Philosophie die Bemerkung, der Eintritt in das Leibnizische System erscheine, mit dem in das Spinozistische verglichen, leicht und populär; umgekehrt sei das tiefere Eindringen, ein volles Erfassen der Leibnizischen Gedankenwelt schwieriger. Läßiges, zeitraubendes Hin- und Hersuchen und Vergleichen fordert schon die Art seiner Darstellung: keine einzige erschöpfende systematische Arbeit, fast alle, wenn nicht gar alle sind Gelegenheitschriften, diese aber in unzählige Male sich wiederholenden Aufsätzen, Briefen, Antworten, Verteidigungen. Die Form seiner Philosophie gleicht ganz ihrem Inhalte: wie jede der unzähligen Monaden ebenso oft das ganze Weltbild, aber jede von einer andern Seite, unter einem neuen Gesichtswinkel widerspiegelt, so wird in den Mittelpunkt der einzelnen Essays irgendein

besonderes Verhältniß gestellt, um es dann sofort in das Ganze des Systems einzurücken und somit dieses selbst peripherisch darzustellen.

Selbst die beiden Hauptwerke sind Gelegenheitschriften, die wiederum, wenn auch nur als Untersatz der Beweisführung, als Digression, als weitere Ausführung und Veranschaulichung des eigentlichen Themas, als ästhetischen und architektonischen Zierat alle Lehrsätze der Lehre zur Darstellung bringen: die 1704 vollendeten, aber erst 50 Jahre nach Leibnizens Tode veröffentlichten *Nouveaux essais* sind die vom rationalistischen Standpunkt aus gehaltene Antwort auf die vom Empirismus aus orientierte Lösung der Entstehung und Geltung unseres Wissens, wie sie einige Jahre zuvor John Locke in seinem *Essay concerning human understanding* versucht hatte. Die Anlage der vier Bücher des Leibnizischen Werkes ist bestimmt durch die seines Gegners. Die Theodizee aber nennt Leibniz selbst wiederholt ein „Gewebe“, stückweise (*par lambeaux*) entstanden aus den Gesprächen, welche er jahrelang mit seiner königlichen Freundin, der geistvollen Sophie Charlotte, über die damals viel umstrittenen Fragen der Güte Gottes, der Vereinbarkeit menschlicher Freiheit und göttlichen Vorherwissens, über Gnade und Vorherbestimmung, über das Übel und die Welt geführt hatte; sie waren die zum Theil tiefsinnigen, mit dem ganzen Reichthum der einzigartigen Belesenheit Leibnizens gespickten, im Sinne des Platonischen metaphysischen Idealismus gehaltenen Ausführungen eines tiefschriftlichen Weltweisen. Von all der Unmenge der Aufsätze und Briefe, wie sie Gerhardt in seiner siebenbändigen Ausgabe der philosophischen Schriften von Leibniz kritisch gesammelt hat, geben der *Discours de métaphysique* und die vielberufene *Monadologie* und *Principes de la nature et de la grâce* den besten und schnellsten Einblick in das Ganze seiner Welt- und Lebensanschauung. — Nun bringt es aber das literarische Genus der Gelegenheitschrift, des brieflichen Gedankenaustausches und der Diskussion mit sich, daß sich unwillkürlich die Färbung der Gedanken verschiebt und daß sie je nach der Eigenart des Gegners, des Adressaten, des beabsichtigten Zweckes wechselt. Daher das Schillernde, das Unstimmige, zuweilen hart an Widerspruch Grenzende in Leibnizens philosophischem Nachlaß. Erst liebevoll eingehende, vorsichtig abwägende, breit angelegte geschichtliche Untersuchungen werden die großen Richtlinien und Grundmotive herausarbeiten können.

Die Schwierigkeit einer geschichtlich getreuen Darstellung wächst an, weil der Historiker genau die verschiedenen Phasen seiner Entwicklung aus-

einanderhalten muß; die Grenzmarken aber laufen, weil wir es mit einem organischen, höchst komplizierten Lebensprozeß, mit dem Werden einer äußerst feinen, vielseitigen Psyche zu tun haben, naturgemäß ineinander. Wie tief ist der Wunderknabe, der bereits richterliche Entscheide über die Aristotelischen Kategorien fällt, der Jüngling, der mit fünfzehn Jahren die mittelalterlichen und neuzeitlichen Scholastiker wie ein Märchen gelesen haben will, in diese tiefsinnigen Spekulationen eingedrungen? Und wenn sich dann der angehende Universitätsstudent auf dem berühmten Spaziergang durch das Leipziger Rosental von Formen und Zwecken und Kräften abwendet und mit jugendlichem hochgeschwollenem Selbstgefühl in „Atomen und Vakuum“ tut und sich von der rein mechanischen Betrachtungsweise der kühn vorandrängenden modernen Naturwissenschaft bezaubern läßt, inwieweit war er damals in die Gesetze der Mechanik, in die Formeln niederer und höherer Mathematik eingedrungen? Und dann hält's ihn nicht mehr bei der bloßen Größe und Bewegung; die Ergebnisse der Physik weisen das kritische, über seine Zeit hoch emporragende Genie über sich selbst hinaus auf die Metaphysik: zurück zu immanenten Kräften und Zwecken, „Rehabilitieren der verschrieenen Formen“! Es folgt das Ringen um eine neue Weltformel; gar mannigfaltig sind die Elemente und Motive, ebenso vielseitig die kleinen Anleihen bei Platon, Aristoteles, Scholastikern und andern Geistesgrößen wie kraftvoll, kritisch, kombinatorisch und schöpferisch die eigene Weiterführung, die schließlich den ebenso einheitlichen wie reich gegliederten Begriff „Monade“ prägen. Die Richtlinien der neuen Wissenschaftslehre sind gezogen, es folgt die detailliertere Zeichnung, die Einverleibung der verschiedensten Wissensgebiete in den Grundplan. Endlich wird der Plan durchgeführt, Gutachten, Meinungsäußerungen werden von den vielen Freunden und Beziehungen eingeholt, es wird verbessert, modifiziert, ausgebaut, umgebaut, bis der aller Weisheit spottende Tod die tausend Projekte des jugendlich frischen Siebzigjährigen zunichte macht.

In dem fertigen, höchst verwickelten System mit seinen verschiedenartigen Seiten gilt es sodann mit feinsfühligem Tastsinn all die verschlungenen Fäden bloßzulegen, Grundlegendes und Prinzipien von dem Sekundären und den Folgerungen zu scheiden; erst dann hat man die Methode in der Hand, die Dunkelheiten im Lichte der Grundgedanken aufzuhellen; man wird nicht, wie es leider so tüchtigen Forschern wie Cassirer oder Rijke in v. Asters „Große Denker“ beifallen konnte, diese Dunkelheiten, natürlich von dem persönlichen philosophischen Standpunkt taghell erleuchtet, zum

sichern Ausgangspunkte machen und nachher mit elementarer Vergewaltigung alles übrige in diese künstlichen neugeschichtlichen Konstruktionen hineinpressen. Daher heißt der erkenntnistheoretische Rationalismus der damaligen Zeit, die Anwendung der Mathematik auf Philosophie bei Leibniz notwendige Berücksichtigung.

Weiterhin bleibt die Bedeutung seiner Weltformel ohne Untersuchung der geschichtlichen Bedingungen ein ewiges Sphingrätsel. Dem Systematiker der Philosophie, aber ganz gewiß dem Historiker wird man es kaum verzeihen können, wenn er unbarmherzig über gewisse Entgleisungen und Überspannungen, halb bildliche Redewendungen herfällt, ohne den geringsten, allerdings mühevollen Versuch zu machen, den darin stehenden wahren Goldkern herauszuarbeiten; ich denke hier vor allem an den Monadenbegriff mit den Anthropomorphismen „Perzeption“, „Vorstellung des Alls“ und dessen uneingeschränkte Beurteilung bei manchen Historikern. Überhaupt gilt hier „wägen“ und nicht bloß „zählen“. Im einzelnen könnte ein Pedant sehr viel Schiefes und Irrtümliches herausklauben; Leibniz ist aber schwerlich der Mann, dem solche Köpfe gerecht würden. Ein weitherziger und weitblickender Kritiker wird hervorheben, daß gerade die Fundamente der philosophischen Wahrheit, ihre großen Linien, von ihm gewahrt und vertieft werden und daß die Entgleisungen im großen ganzen Wahrheiten zweiter Ordnung betreffen oder wenigstens noch ein gut Stück Richtiges enthalten. Auf diese milde Beurteilung hat Leibniz nach dem göttlichen Urteilkodex: Mit welchem Maße ihr messet, mit dem gleichen wird euch wieder gemessen werden, um so mehr Recht, als nach einem bekannten Worte Lessings „Leibniz bei Untersuchung der Wahrheit nie Rücksicht auf angenommene Meinungen nahm, aber in der Überzeugung, daß keine Meinung angenommen sein könne, die nicht in einem gewissen Verstand und von gewisser Seite wahr sei, die Gefälligkeit hatte, sie so lange zu drehen und zu wenden, bis es ihm gelang, diese gewisse Seite sichtbar, diesen gewissen Verstand begreiflich zu machen. Er schlug aus Kiesel Feuer, aber er verbarg sein Feuer nicht im Kiesel.“ Auch eine gerechte, allseitige Beurteilung der fruchtbaren Motive einerseits und der logisch-sprachlich-psychologischen Unmöglichkeiten anderseits, wie sie in der *Scientia* und *Characteristica universalis* stecken, wird mit Trendelenburg höchst bedächtig zu Werke gehen und ein umfangreiches Altenmaterial zu bewältigen haben, wie es etwa Gerhardt in seinem siebten Band zusammengetragen hat.

Die endgültige Würdigung des Denkers schließlich und seiner Verdienste um die Philosophie läßt sich bei Leibniz schwerer an als bei den meisten andern Weltweisen. Schon die fast polartigen Gegensätze in der Beurteilung der Historiker, ihre auf ein Minimum oder Maximum gehenden Werturteile weisen auf große Schwierigkeiten hin: Universalgenie, allseitiger Polyhistor wie Aristoteles, scharfsinniger Kritiker, schöpferischer und fruchtbarer Metaphysiker bilden die positive Reihe — oberflächlicher Ektetik und Fragmentist, charakterloser Vermittler und Opportunist, phantasievoller Idealist die negative Reihe. In der Tat, ziehen schon solche Denker, mit welchen eine völlig neue Ära in der Geschichte einsetzt, wie etwa Platon und Kant, viel mehr Nahrungsstoffe aus ihrer Vorzeit, als das Neue ihrer Schöpfungen ahnen läßt, und ist darum schon bei ihnen die Scheidung von Fremdem und Eigenem schwierig, so steigert sich diese Schwierigkeit fast zur Unmöglichkeit bei einem Leibniz, der nach einer geistreichen Bemerkung R. Fischers spielend erleidet, was den gewöhnlichen Sterblichen das Schwerste ist: rezipieren und das Rezipierte sofort schöpferisch weiterführen, anhören und das Gehörte sofort kritisch beurteilen und umbilden. Diese Verschränkung von Rezeptivität und Produktivität bringt Leibniz selbst in den *Nouveaux essais* auf die scheinbar paradoxe, im Grunde aber richtige Formel: „Dieses System scheint Platon und Demokrit, Aristoteles mit Descartes, die Scholastiker mit den Neueren, die Theologie und Moral mit der Vernunft zu versöhnen. Von allen Seiten scheint es das Beste zu nehmen und dann weiterzukommen, als man jemals gekommen ist.“ Diese in der Geschichte der Philosophie wohl einzig dastehende, für normal-menschliche Verhältnisse fast uneingeschränkte Verbindung von Anregungsbedürftigkeit und synthetischer Schöpfungskraft bedingt letztlich Leibnizens philosophische Größe und Schwäche.

* * *

„Wenn du den Dichter willst verstehen, mußt du in Dichters Lande gehn.“ Diesem Leitfaden moderner Umweltbetrachtung hat auch der Philosophiehistoriker zu folgen, seitdem sein Fach, durch Hegels Bemühen zuerst, zum Rang einer strengen Wissenschaft mit kausal-genetischem Charakter ausgebildet wurde, in erhöhtem Grade aber der Leibnizforscher, eben wegen der vorhin angedeuteten Eigenart des Leibnizischen Philosophierens.

Als der junge Leibniz die Universität besuchte (1661—1666), hatte die neuere Philosophie in ihren Begründern Descartes, Bacon von Verulam, Hobbes, Galilei usw. ihren viel, sehr viel Bestehendes zertrümmernden und glänzende Neugebiete erobernden Siegeslauf durch die protestantischen Länder angetreten

Insonderheit war der Cartesianismus von Holland aus in Frankreich und Deutschland die in den akatholischen Bildungszentren vorherrschende Richtung geworden, neben welchem ein von Melanchthon und andern Glaubensneuerern wieder belebter eigenartiger Aristotelismus ein kümmerliches Dasein fristete. In formell-methodischer Beziehung war die Loszage von der wissenschaftlichen und kirchlichen Autorität, um welche die Renaissancestürmer so leidenschaftlich gerungen und von welcher Descartes in seinem philosophischen Grundbuch, dem *Discours de la méthode*, das vollendetste Vorbild gegeben hatte, nunmehr prinzipiell und auch praktisch grolenteils verwirklicht. Die Wissenschaft war glücklich „entmündigt und verweltlicht“; die Entmündigung hat in Descartes' *Cogito, ergo sum* und die Verweltlichung in Bacon's *Knowledge is power* ihren bezeichnenden Ausdruck gefunden. Die vorwiegend metaphysische Orientierung der Philosophie, wie sie dem Mittelalter eigen war, wird zu gunsten kritisch-methodologischer, naturwissenschaftlich-exakter Untersuchungen umgebogen, ohne daß einstweilen die Metaphysik, „die Königin aller Wissenschaften“, wie Hesuba verstoßen wäre und — wie zu Kants Zeiten — zu klagen hätte: *Modo maxima rerum, tot generis natisque potens — nunc trahor exul, inops.*

Die Erkenntnislehre selbst aber, nach ihrer kritischen Seite sowohl als psychologischen, hat die harmonische Verbindung des empirischen und rationalen Faktors, wie sie in der alten Abstraktionstheorie ihren klassischen Ausdruck gefunden hatte, grolenteils gewaltsam gesprengt: der festländische Rationalismus mit seinem naiven, vorkritischen Zutrauen zur höheren Erkenntnis betrachtet Begriffe und Ideen losgelöst von der Erfahrung, glaubt a priori ein System objektiv geltender Vernunftwahrheiten aufbauen zu können; das Ideal seines Definitions- und Beweisverfahrens, seiner Wissenschaftsmethode überhaupt ist das der mathematischen Wissenschaften, die damals in ihren genialen Meistern solche Fortschritte zu verzeichnen hatten, wie sie nach der prinzipiellen und theoretischen Seite keine Zeit nachher, auch nicht die in technischer Beziehung unerreichte Neuzeit, aufzuweisen hat. Umgekehrt erwartet der englische Empirismus, wie er von Bacon gefordert, aber erst von Locke begründet und von Hume folgerichtig bis zum Sensismus durchgeführt wird, mit hochmütiger Verwerfung der noch von Kant hochgefeierten Aristotelischen deduktiven Logik alles wissenschaftliche Heil von der Erfahrung und ihrer wissenschaftlichen Erkenntnistheorie, der Induktion. Insofern Locke Empirist bleibt und nicht schon im zweiten Teil seines *Essay* die mühsam erworbenen Errungenschaften des ersten Teiles dem Intellektualismus mehr hochherzig als klug wieder opfert, beschränkt sich alle Kraft des höheren Erkenntnisvermögens darauf, die aus der Erfahrung durch den äußeren und inneren Sinn herbeigeführten Elemente weiter zu verarbeiten, d. h. zu trennen und zu verbinden und durch diese rein sinnliche Assoziation, Abstraktion und Kombination das farbenreiche Gewebe und kunstvolle Gefüge unserer Vorstellungs- und Gedankenwelt aufzubauen. Aus diesem Aufgeben der alten Wissenschaftsmethoden, aus den durch die Neuorientierung in Naturphilosophie, Psychologie und andere philosophische Zweige zugeführten neueren Lehrgegenständen, die eine ihr an-

gemessene Verarbeitung, Darstellung und Didaktik heischten, ergab sich von selbst das Suchen nach neuen Lern- und Lehrwegen, die dem veränderten Wissensstand gerecht werden. Daher die mannigfachen methodischen Untersuchungen dieser Zeit: von Bacons bekannter Aufstellung der vier Idole in dem *Novum Organon*, den verbreiteten Logiken der Ramisten und der *L'art de penser* der Janzenisten, Melanchthons Bearbeitungen der Aristotelischen Logik abgesehen, schrieb Descartes seinen *Discours de la méthode*, seine *Regulae ad directionem ingenii*, Spinoza seinen *Tractatus de intellectus emendatione*, Goulinx verschiedene methodologische Abhandlungen, Locke seinen *Conduct of the understanding*.

Was die Seinslehre, speziell die angewandte Metaphysik dem Gehirnsinhalt nach oder in sachlicher Hinsicht betrifft, so war die folgenschwerste Theorie diejenige philosophische Naturerklärung, die man als die streng mechanische bezeichnet. Negativ bezeichnet sie Ausschluß spontan wirkender Innenkräfte, substantieller Formen und immanenter Zweckstrebigkeit. Mit der den Renaissancemenschen eigenen Leidenschaftlichkeit und Verachtung wurden sie als unfruchtbar abgetan. Gewiß läßt sich nicht leugnen, daß sich manche Vertreter der Spätscholastik in ihrer Problemverarmung und formalistischen Ausartung zum Teil einseitig auf sie festgelegt, mit der Konstatierung von Zweckursachen den geheimen Mechanismus der Natur reslos erklärt zu haben glaubten und sich in besangener Kurzsichtigkeit dem modernen Fortschritt verschlossen hatten. Nicht so martischreiterisch wie von dem englischen Vordanzler Bacon und so massiv wie von Hobbes, aber ebenso einseitig mathematisch wurden sie von so bedeutenden Denkern wie Descartes und Spinoza geleugnet, und selbst der überlegene Newton schloß sie noch von der streng wissenschaftlichen Betrachtung aus. Alle Naturvorgänge sollten quantitativ durch Größe und passiv übertragene Bewegung reslos erklärt werden. Der herrschende Cartesianismus hatte sich so weit verfliegen, daß er sogar begrifflich den physischen Körper dem mathematisch abstrakten gleichsetzte.

In der Seelenlehre war das uralte Geheimnis vom Verhältnis der Seele zum Leibe „das Problem“ schlechthin geworden; je nach der Antwort darauf mußte natürlich auch die Stellung zur verwandten Frage nach dem Ursprung des höheren Wissens ausfallen. Descartes erneuerte die Platonische Auffassung und betrachtete Leib und Seele als zwei selbständige Substanzen, zwischen denen keine Verbindungsbrücken hin und her führen. Dementsprechend erklärte er auch das geistige Erkennen unabhängig von dem sinnlichen. Mit logisch-geschichtlicher Notwendigkeit drängte diese unhaltbare Position über sich hinaus zum Spinozismus und Okkasionalismus. Weit folgerichtiger machte Spinoza mit scharfsinniger Ausbeutung des Cartesianischen Substanzbegriffes Denken und Ausdehnung zu den beiden parallel verlaufenden Erscheinungsformen der einen unendlichen Substanz, während der mystische Malebranche mit einem kühnen *Salto-mortale* jedwedes geschöpfliche Wirken, auch das seelisch-körperliche, glatt leugnete und schier alle Tätigkeit in die göttliche Ursache verlegte.

Diese philosophischen Strömungen wurden gespeist und getragen von einer ebenso vielfachen und starken theologischen, teilweise liefen beide auch parallel

nebeneinander her, ohne sich je zu vereinigen. Sollte sich der leichte Deismus, religiöse Skeptizismus und theologische Rationalismus für die weiten Kreise des praktischen Lebens auch erst im 18. Jahrhundert auswirken, so fällt doch die theoretische Begründung und Darstellung noch ins 17. Jahrhundert: Tolands Geheimnisvolles Christentum, Collins Abhandlung über das Freidentertum, Tindals Christentum so alt als die Schöpfung, Chubb's Wahres Evangelium Jesu Christi erschienen um die Jahrhundertwende oder waren doch schon im Geiste ihrer englischen Urheber geboren. Gleichzeitig war in Frankreich, dem klassischen Lande des neuzeitlichen Skeptizismus mit seinen Montaigne, Charron und Sanchez, der Zweifel von dem gefeierten Pascal auf Pierre Bayle (1647 bis 1705) übergesprungen. Vornehmlich in seinem vielgelesenen Dictionnaire historique et critique hatte er mit all dem frivolen Esprit, der oberflächlichen Erudition und dem berechnenden Zynismus der französischen Philosophen des 18. Jahrhunderts die geoffenbarten Glaubenswahrheiten als verunftwidrig und absurd hinzustellen gesucht, um sie dann mit pharisäischer Heiligenmiene an die höhere Glaubensinstanz zu verweisen; insonderheit setzte er sich mit dem Übel, dem Bösen auseinander.

Die sachlich scharfen Auseinandersetzungen, die leider auch allzu bittere Gemütsregungen auslösen sollten zwischen Thomisten und Molinisten einerseits, Katholiken und Neugläubigen, Lutheranern und Calvinern usw. anderseits, über die schwierigen Fragen der menschlichen Freiheit und göttlichen Mitwirkung, der Wirksamkeit der übernatürlichen Gnade und Vorherbestimmung hatten zwar an Schärfe, persönlicher Leidenschaftlichkeit und gefühlsbetontem Gegenwartsinteresse verloren, um so höher war aber gegen Ende des 17. Jahrhunderts die diesbezügliche Kontroversenliteratur angeschwollen.

Wie die deutsche Eiche ihre Nahrung aus ihrer Umgebung zieht und ihrem Typ gemäß aus eigener Lebenskraft zum wetterfesten Stamm und zur vielästigen schattigen Krone assimiliert, so nimmt der junge deutsche Philosoph all diese Bildungselemente in sich auf, bis er aus ihnen in langjähriger organischer Entwicklung spontan und schöpferisch seinen originellen Wissensneubau aufgeführt hat. Wenn man die im ersten Band von Gerhardt abgedruckten Briefe des Fünfundzwanzigjährigen an Herzog Johann Friedrich und Arnauld, seine mehrfachen kurzen Entwicklungsschilderungen überfliegt, wird man vor Erstaunen schier sprachlos über die Belesenheit, das Bücherstudium und die ins Uferlose gehenden wissenschaftlichen Reformpläne des jungen Mannes. Jugentliche Eitelkeit und strohendes Selbstgefühl hat da wohl die Farben zu stark aufgetragen, und man wird in der Bewertung dieser Selbstzeugungen vorsichtig sein müssen. Wie P. v. Rostitz-Kiened und Rintelen seine „gründliche“ Kenntnis der Scholastik akten- und zitatentmäßig auf ein ziemlich oberflächliches Lesen und

ein geniales „Nachschlagen“ kritisch herabgesetzt haben, wie Stein in seinen tüchtigen Spinoza-Leibniz-Studien seine angebliche Vertrautheit mit Aristoteles auf ähnliche mittelmäßige Kenntnisse zurückführt, so würden dieselben vergleichenden Quellenstudien vielleicht zu einem gleichen Ergebnis in bezug auf seine Vertrautheit mit den Modernen führen. Daß er z. B. das damals herrschende Cartesianische System bis zum fünfundzwanzigsten Jahr noch nicht einmal „aufmerksam“ gelesen habe, hat er selbst in einem Briefe an Fabri (bei Gerhardt IV 427) gestanden. Trotzdem wird man allgemein sagen müssen, was P. v. Nothiz-Niened über seine Kenntnis der Scholastik sagt, daß ein so bedeutender Geist mächtige Impulse aus den versprengten Anregungen, dem gelegentlichen Nachschlagen und selbstverständlich weit mehr noch aus den selbständigen Studien zu gewinnen mußte. Jedenfalls spiegeln, von einzelnen Entstellungen und Verzerrungen abgesehen, Leibnizens Werke die Hauptlehren der eben erwähnten Denker getreu wider, machen ganz bedeutende Anleihen bei ihnen, um anderseits die eigene Lehrmeinung in kritisch-ablehnender Auseinandersetzung mit ihnen zu befestigen und zu verstärken.

Dazu sein häufiges Zurückgehen auf Platon, Aristoteles, den hl. Augustin, die mittelalterliche und neuerwachte Scholastik, seine Kenntnis der Methoden, Theorien und Errungenschaften der zeitgenössischen Mathematiker und Naturerschließer, eines Kepler, Pascal, Galilei, Descartes, Huygens, Fabri, Newton, Leeuwenhoek u. a. Endlich mußte der rege mündliche und briefliche Gedankenaustausch über Weltanschauungsfragen ungemein anregend auf ihn wirken. Der Briefwechsel mit Philosophen der verschiedensten Richtungen, mit Gelehrten wie Thomasius, Arnauld, Conring, Malebranche, des Bosses, Bayle, Remond füllt mehrere Bände bei Gerhardt.

Wie weit im Verhältnis zu dieser Rezeptionsgabe die schöpferische Kraft reicht, wird die Darlegung des Gehaltens von selbst zeigen.

* * *

Es ist in den letzten Jahren viel gestritten worden, ob in Leibnizens System die Erkenntnislehre oder die Metaphysik das Ursprüngliche und Maßgebende sei. So bedeutende Leibnizkenner wie Couturat und Cassirer machen die Logik, Mathematik und Erkenntnistheorie zum Ausgangspunkt und treten nun an die Beurteilung seiner Metaphysik ganz im Lichte dieser erkenntnistheoretischen Ergebnisse heran. Zuerst staunte die wissenschaftliche Welt über diese „Resultate“; allmählich aber besann man sich wieder, und dann trat man entschieden dieser ungeschichtlichen Vergewaltigung entgegen,

so vor allem der angesehene Leibnizforscher Kabisz, dem u. a. mit gewohnter Besonnenheit auch Überweg-Frischeisen-Röhler beipflichtet.

Wie nämlich Aristoteles in den Mittelpunkt seines weit abgemessenen Wissensgebietes die erste Philosophie, die Lehre vom Sein stellt, genau so tut es Leibniz. Der grundlegende Aufsatz *De primae philosophiae emendatione* ist unter vielen andern ein vollgültiges Zeugnis dafür. Die letzten Prinzipien, der Satz vom Widerspruch und vom hinreichenden Grund, auf die sich nach ihm alle Wahrheiten zurückführen lassen, sind in erster Linie Seinsgesetze und erst nachträglich Denkgesetze. Keiner von beiden macht mit Kant die Möglichkeit der Metaphysik von der Untersuchung des apriorischen Erkenntnisvermögens abhängig, beide gehen stillschweigend von der Voraussetzung aus, daß die Denknöthwendigkeit eine Seinsnöthwendigkeit ist: *veritas est adaequatio intellectus cum re*. Wie nun weiterhin Aristoteles in seinem philosophischen Grundbuch in der kritischen Stellungnahme zu dem Platonischen Seinsbegriff, mit Ablehnung der Allgemeinsubstanzen, das wahre Sein in dem Einzelnen und genauer in der Einzelsubstanz findet, so gelangt Leibniz durch die Kritik des damals herrschenden Cartesianischen Körperbegriffs zu der Fassung des ursprünglichen Seins als Monade.

Wie bereits erwähnt, entschied er sich nach seinem umfangreichen Bücherstudium der Alten für die mechanische Naturauffassung, „ihre exakte Art, die Natur zu erklären, entzückten mich . . . und Atome und Leeres füllten am besten die Einbildungskraft aus“. Er steckte eben noch in den Elementen der Mathematik und Mechanik und sollte auch während der Universitätsjahre trotz des anregenden Weigel darüber nicht hinauskommen. Das sollte ganz anders werden in Paris, wo er eifrig Pascals mathematischen Nachlaß studierte und vor allem von Huygens in die Tiefen der höheren Mathematik eingeführt wurde. Und da sieht der Scharfblickende eben in den Gesetzen der exakten Mechanik die Unzulänglichkeit der Mechanik als Philosophie: die Erscheinung der Widerstandskraft, die gleichmäßig beschleunigte Bewegung lassen sich von dem Cartesianischen Körperbegriff, der bloß Größe und Bewegung umfaßt, nimmer erklären. Auch die durch den Glauben bezeugte Tatsache der eucharistischen Wesensverwandlung, zu der er sich trotz der Vorurteile seiner protestantischen Erziehung durchgerungen hatte, ist mit der obigen Fassung unvereinbar: besteht das Wesen des Körpers in der bloßen Ausdehnung, so ist mit dem Verschwinden der Brot- und Weinsubstanz kein Platz mehr für die Brots- und Weingestalten,

wie sie doch gemäß der Glaubensforderung die Transsubstantiation behauptet. Mithin eignet dem Körper ein Plus: Kräfte nämlich; die Formel mv ist dementsprechend in mv^2 zu verbessern. Alte Erinnerungen steigen da vor seinem Geiste auf; er erinnert sich der „verschrieenen“ Entelechien des Aristoteles, der Formen der Scholastiker als Tätigkeitsprinzipien: man muß sie rehabilitieren; er erinnert sich an die Aristotelische Fassung der Natur, der Naturdinge: sie ist das von innen aus sich betätigende Prinzip der Wirksamkeit. Das Wesen des Körpers — und der Substanz überhaupt, schließt er ohne weiteres — besteht deshalb in der Kraft: *la substance est un être capable d'action*.

Wie ist nun näher diese Kraft zu bestimmen? unterscheiden die Alten mit Recht ruhende und sich betätigende Kraft oder *actus primus et secundus*? ist es richtig, wenn sie behaupten, das Kraftprinzip bedürfe zu seiner wirklichen Betätigung eines Anregers, eines positiven Anstoßes? Gewiß nicht; die Kraft sagt bereits begrifflich und darum notwendig Betätigung, mit Hobbes ist sie als ein Streben, als Trieb (*conatus*) zu bestimmen, wenngleich diese Kraft an ihrem vollen Einsetzen, an ihrem sich spontan auswirkenden Tun durch ein äußeres Hindernis gehemmt sein kann. An Stelle der ruhenden Fähigkeit der Scholastiker ist mithin der Begriff des *conatus*, des Strebens als Kraft und Tätigkeit zu setzen. Darum ist jede Substanz in ständiger Tätigkeit, sie gleicht dem gespannten Bogen, der zu seiner vollen Kraftentfaltung nur der Loslösung aus den Fesseln bedarf. Sie ist, eben weil aus sich heraus tätig, lebendig; in diese Selbstbetätigung und von innen erfolgende Bewegung hat man ja stets das Eigentümliche der Lebensvorgänge gesetzt.

Im Wesen der Kraft liegt es, daß sie einer Anregung von außen nicht bedarf, ja nicht einmal zugänglich ist. Jeder Substanz eignet, was Aristoteles bloß der absoluten Tätigkeit zuerkennt, vollkommene Selbstgenügsamkeit, Autarkie; sie kann nach außen nichts mitteilen und von außen nichts empfangen: „sie hat keine Fenster“. Darum ist, von Gottes ständiger Erhaltung und Mitwirkung abgesehen, jedes Einzel Ding der vollkommene Grund all seiner Zustände: *le présent est gros de l'avenir*. Darum kann ein allwissendes Auge in jedem gegenwärtigen Zustande vollkommen alle folgenden ablesen; man sieht, wie die mathematisch orientierte Geschlossenheit der Kausalzusammenhänge für den strengen Freiheitsbegriff keinen Raum läßt. Nachweislich hat „das Problem“ des 17. Jahrhunderts, das Verhältnis von Leib und Seele in der Descartes'schen Lösung, die

jede Wechselwirkung ausschließt, Leibniz viel beschäftigt: die Monadenlehre ist die Verallgemeinerung dieses Einzelfalles. Ist er vielleicht auch den Schwierigkeiten des befreundeten Malebranche, mit dem er seit 1679 in eifrigem Briefwechsel ist, unterlegen?

Durch den völligen Gegensatz zur Cartesianischen Körperlehre wird Leibniz zur neuen Fassung des Substanzbegriffes bestimmt. Descartes hatte das Körpersein in die Ausdehnung verlegt, folglich scheidet sie aus dem neuen Körperbegriff aus. Ist aber die Kraft unausgedehnt oder einfach, dann auch ihr Träger, die Substanz; für Leibniz ist ja der Substanzbegriff noch nicht wie für Locke und wie später für Hume und Kant ein fragliches Problem geworden.

Unausgedehnt sind die letzten Elemente des Seins auch deshalb, weil sich sonst die Einheit der zusammengesetzten Dinge nicht erklären ließ. Es ist endlos viel über die Beziehungen Leibnizens zu Spinoza geschrieben worden. Eines steht fest: Leibniz fühlt sich nach Ausreifung seiner Lehre in scharfem Gegensatz zu dem Autor *pessimae notae*. Den schärfsten Gegensatz nun bildet sein Individualismus zu dessen Pantheismus. Es ist gewiß nicht zufällig, sondern in Leibnizens Denkrichtung, dessen späteres System Rabiß all seinen Grundmotiven nach bereits in der Jugendperiode vorfinden will, tief begründet, daß seine erste Schrift die vielbehandelte Frage nach dem Prinzip der Individuation erörtert: Die numerische Einheit ist die ursprünglichste transzendente Eigenschaft jeden Dinges. Die Einheit aber der zusammengesetzten Dinge, wie sie uns in der Erscheinungswelt gegeben sind, fordert, daß das ihnen zugrunde liegende wahre Sein unausgedehnt oder einfach ist. Das wahre Sein oder die Substanz ist mithin Monade, wie Leibniz im Anschluß an Platon, Giordano Bruno, oder wer sonst der glückliche Pate gewesen sein mag, sie benennt: die Monaden sind die „reellen Einheiten“, die „substantiellen Einheiten“, „metaphysische Punkte“. Im vollen Sinn eins ist aber jedes Ding erst dann, wenn es von jedem andern verschieden ist. Es kann nicht zwei absolut gleiche Wesen geben; das ist der Sinn des Prinzips von der *identitas indiscernibilium*, für das sich Leibniz gern auf die bekannte Thomistische Geisterlehre beruft. — Aus dieser Einfachheit ergibt sich, daß Ausdehnung und Raum nur der Erscheinungswelt angehören.

Wenn das wahre Sein die einfache Kraft ist, dann muß sie als etwas den seelischen Kräften Analoges gefaßt werden. Offenbar macht Leibniz diesen weittragenden Schluß, weil ihm in der Erfahrung nichts anderes

gegeben ist, wodurch er die einfache Kraft näher bestimmen könnte. In unserem persönlichen Bewußtsein, im tierischen Leben aber lassen sich alle Seelenkräfte auf Vorstellungen und Strebungen zurückführen. Er fühlt selbst das Kühne und Weltfremde dieser Folgerung, und darum schwächt er die perception und appétition ab, so stark es nur das Wesentliche des Begriffs verträgt: quelque chose d'analogique au sentiment et à l'appétit, il fallait les concevoir à l'imitation de la notion que nous avons des âmes. Jahrelange Überlegungen brauchte es, ehe sich in ihm dieser phantasievolle Einfall zur Weltformel verdichtete; bereits in dem berühmten Brief an Johann Friedrich (1671) findet sich der Begriff Kraft als geistiger Kraft. Ühte nicht etwa auch das für ihn feststehende Weltgesetz der Analogie, wonach alle Dinge eine große Familie mit verwandten Zügen bilden, einen bestimmenden Einfluß auf diese Fassung aus?

Noch befremdender als die Allbeseelttheit der Monaden klingt der Satz vom Inhalte ihrer Vorstellungen: Jede stellt das All dar. Jede spiegelt freilich das Weltbild von ihrem, d. h. von einem andern Standpunkt wider, und diese Verschiedenheit des Vorstellungsinhaltes bedingt die Seinsverschiedenheit. Auch die größere oder geringere Vollkommenheit im Sein ist bedingt und gemessen an dem Grade der Klarheit und Deutlichkeit der Vorstellungen. Verwischt sich noch in dem Anorganischen der Inhalt chaotisch, so heben sich in dem Pflanzlichen bereits die einzelnen Gestalten in etwa voneinander ab, immer schärfer treten die Konturen hervor, bis im Menschen die Vorstellung zum Selbstbewußtsein, die Perzeption zur Apperzeption aufleuchtet, der Geist aus der Summe der erfahrungsmäßig gegebenen Einzeleindrücke die allgemeinen und notwendig geltenden Wahrheiten herausarbeitet. Deutliche, klare und verworrene, dunkle Vorstellungen wohnen friedlich in der beschränkten Intelligenz der Geschöpfe nebeneinander, während das allwissende Auge der unendlichen Monade den weiten Ozean alles Seins und aller Wahrheit bis auf den Grund deutlich durchschaut. Man glaubt einen Dichterphilosophen zu lesen, und doch ist's derselbe nüchterne Mathematiker, der die Differentialrechnung, die viel angestaunte Rechenmaschine erfunden hat. Zählt und wägt man die vielen Ausdrücke von der Vorstellung des Alls, so war's Leibniz im Grunde darum zu tun, sein groß gedachtes Gesetz der Weltharmonie, des Zusammenhanges und Zusammenklanges aller Dinge zum Ausdruck zu bringen: Nichts in der Welt steht allein und isoliert da, jedes Stäubchen hat Beziehungen der Abhängigkeit und Hülfeleistung zu allen andern. Wahrlich eine Konzeption,

würdig eines Leibniz, der, wie im praktischen Leben, so auch in der theoretischen Betrachtung das Einzelne sofort in die großen Zusammenhänge eingliedert, weite Ausblicke eröffnet, das Endliche sub specie aeternitatis betrachtet.

Wenn nun die Monaden tür- und fensterlos hermetisch gegeneinander abgesperrt sind, wie ist dann die Erscheinung des Zusammenwirkens, die kein Vernünftiger bezweifeln kann, zu erklären? Im Sinne des klassischen Uhrgleichnisses des 17. Jahrhunderts: wenn die verschiedenen Uhren auf die Sekunde übereinstimmen, treibt dann der Mechanismus der einen die andere, wie die scholastische Ansicht will, oder bewirkt ständig der Mechaniker den Einklang durch neues Stellen, wie die Okkasionalisten und Newton wollen, oder hat nicht etwa der Künstler von vornherein die Kunstwerke so gebaut und gefügt, daß jedes nur seiner eigenen und gesetzmäßigen Einrichtung zu folgen hat, um von selbst die schöne Übereinstimmung mit allen andern zu verwirklichen? Nur diese letzte Annahme ist des göttlichen Weltenbaumeisters würdig, der nicht nachträglich seine Werke zu verbessern hat. Ergibt sich somit die präformierte Harmonie als notwendige Folgerung aus der Natur der Monaden, so ist diese nämliche Harmonie von seiten Gottes eine prästabilisierte. Folglich ist die prästabilisierte Harmonie der höchste Gedanke, der alles einende und tragende Schlußstein der Leibnizischen Metaphysik. So ist bei gänzlicher Verschiedenheit des durchlaufenen Weges der Abschluß der allgemeinen Seinslehre bei Aristoteles und bei Leibniz der gleiche: dort der erste unbewegte Bewegter, die reine Tätigkeit, hier die alles ordnende Güte und Weisheit, die von einem Ende zum andern reicht und alles stark und lieblich anordnet. — Diese mehr allgemeinen Ergebnisse und Lehrsätze der Metaphysik sind die Richtlinien, in der die Antworten auf die speziellen Fragen der Naturlehre, Psychologie u.s.w. zu erfolgen haben.

So ist auch die Logik zum Teil an der Metaphysik orientiert, zum Teil aber durch die mathematische Denkart bestimmt. Ich sage ausdrücklich: Logik, und nicht: Erkenntniskritik. Eine Erkenntniskritik als selbständige aufgerollte Disziplin im Sinne unserer heutigen Philosophie kann nur ein ungeschichtlich denkender moderner Systematiker in die Leibnizische Lehre anachronistisch hineinragen. In keiner systematischen Schrift wird die Frage nach der Geltung unseres Wissens, ob innerhalb des eigenen Ich, der Phänomene und der Erfahrung gebannt oder an das Ding an sich und das positiv Geistige heranreichend, ausdrücklich behandelt.

Selbstverständlich liegt aber doch seiner Philosophie eine ganz bestimmte Auffassung von der Geltung und dem Wert des Wissens zu grunde. Und dieser Goldgrund ist der streng realistische, leider verunstaltet durch mathematische Farbentönung im Sinne des damaligen erkenntnistheoretischen Rationalismus. „Die kontinentale Philosophie des 17. und 18. Jahrhunderts“, so charakterisiert ihn Clemens Daeumler, „ist in ihren eigenartigen Gestaltungen durchaus beherrscht von den methodischen Gesichtspunkten, welche durch die Mathematik und die mathematischen Wissenschaften an die Hand gegeben wurden. . . . So begreifen wir, daß eine damals ziemlich allgemein verbreitete Auffassung . . . nach dem Vorbilde der Mathematik eine Wissenschaft glaubte aufbauen zu können, in der die Vernunft unabhängig von der Erfahrung und aus reinen Begriffen die Natur des Wirklichen und seine Gesetze, ebenso seine letzte Ursache, das notwendige, unendliche Sein bestimmen sollte.“ Im Lichte dieses Wahrheitsbegriffes hätten Darsteller wie Cassirer und Kinkel idealistisch klingende Redewendungen, wie sie z. B. in den Aufsätzen *Meditationes de cognitione, veritate et ideis* und *De modo distinguendi phaenomena realia ab imaginariis* fallen, eregesieren müssen. Das ist doch die erste methodologische Regel jedweder Schriftforschung: einzelne Dunkelheiten und Abweichungen sind nach den anderweitig feststehenden allgemeinen Anschauungen zu erklären; vielleicht wird man dann schließlich ehrlich eine unlösbare Abweichung buchen müssen, die zu dem Ganzen nicht paßt. Dann wird man weiterhin aus dem Verfahren Leibnizens, der aus der Widerspruchslosigkeit der Begriffe vorschnell auf das Dasein ihres Inhaltes schließt, nicht das Dasein im Sinne Kants phänomenal deuten und zu dem Schluß kommen: „Das Denken schafft das Sein“, um einige Zeilen weiter den großen Denker eines ganz auf der Oberfläche liegenden Widerspruchs zu zeihen: freilich „berrät die dogmatische Fassung des Seinsbegriffes, welche uns in der Metaphysik begegnen wird, die Kluft, die zwischen Leibniz und Kant noch vorhanden ist“. Im Gegenteil, man wird auf übertriebenen Ontologismus erkennen, wie er im ontologischen Gottesbeweis seinen belastendsten Zeugen aufweist, und der darum nicht zufällig bei allen damaligen Rationalisten auftritt. Häufig aber ist bei dem Schluß von der Widerspruchslosigkeit der Begriffe auf die Existenz nicht das physische Dasein, sondern das Gelten, die Wahrheit in der unabhängig vom denkenden Geist gültigen metaphysischen Ordnung gemeint. So wird sich das Wirklichsein, das im Gegensatz zur Nominaldefinition erst die Realdefinition

verblüht, im großen ganzen mit der inneren Möglichkeit (*possibilitas intrinseca*) der Neuscholastik decken.

Daß nicht im Sinne Kants „das Bewußtsein überhaupt“ die Seinsordnung schafft, erhellt auch daraus, daß Leibniz nicht müde wird, immerfort gegen die Cartesianer zu wiederholen, nicht der Wille, sondern der Verstand und letztlich die Wesenheit Gottes sei der Quell und der letzte Seinsgrund der gesamten Wahrheitsordnung, vor allem der ewigen und notwendig geltenden Wahrheiten. Nun ist das aber gerade der springende Punkt der Kantischen Erkenntnislehre, daß die notwendigen und ewigen Wahrheiten, deren Nachweis „objektiver“ Geltung die ganze mühsame Arbeit der Kritik der reinen Vernunft gewidmet ist, als nur für das menschliche Bewußtsein geltend nachgewiesen werden sollen; ob sie jenseits desselben gelten, davon, betont Kant mit unerbittlicher Strenge so oft, wissen wir gar nichts. Übrigens erweisen die Kantjünger mit dieser Leibnizischen Vorläuferschaft ihrem verehrten Meister einen gar schlechten Dienst. Selbst einem halbwegs andächtigen Leser der Kritiken und Prolegomenen muß der Eindruck tief haften geblieben sein, daß Kants Kritizismus sich gegen niemand so namentlich und scharf richtet als gegen Leibnizens Dogmatismus; ganze Kapitel der Kritik sind ausschließlich gegen ihn gerichtet. Nun werden zwar besagte Jünger das ungeschichtliche Denken Kants unbefangen zugeben, aber die geschichtliche Ungeheuerlichkeit werden sie dem langjährigen Professor der leibniz-wolffischen Metaphysik schwerlich zumuten können, daß er zeitlebens wie der edle Ritter Don Quijote gegen Windmühlen gekämpft habe. Gerade der übertriebene Apriorismus und einseitige Rationalismus war es, der ein solch kritisches Genie, wie es Kant ist, geradezu zur Kritik herausfordern mußte und, geschichtlich nachweisbar, auch tatsächlich herausgefordert hat.

Liegen also dem philosophischen Genius Leibnizens erkenntnistheoretische Untersuchungen fern, so hat er sich um so eingehender sein Leben lang mit dem Ausbau der formalen Logik, mit der Verbesserung der philosophischen Methodenlehre beschäftigt. Er folgte darin, wie gesagt, dem Zuge seiner Zeit mit ihren veränderten Wissensgebieten und Forschungswegen. Dabei ist er dank seines Studiums der Alten und seiner Überlegenheit über den Zeitgeist weit von der Herabsetzung der Aristotelischen Logik entfernt, er urteilt da wie Kant. Ihm schwebt eine Reform, ein Ideal der Logik vor, dem gegenüber „alle unsere bisherigen Logiken kaum ein Schatten dessen seien, so ich wünsche“: diese Reform ist vor allem durch die Mathe-

matik ihrem Ziele zuzuführen. Wie sich Leibniz dieses Ideal dachte, mit welchen Mitteln er es zu verwirklichen suchte und welche Verdienste er sich tatsächlich um die Vervollkommenung der Logik erworben hat, alles das geht unter den Namen *Scientia generalis* bzw. *universalis* und *Characteristica universalis*. Wir fassen diese merkwürdigen Versuche, denen der große Mann so auffallend viele Arbeiten gewidmet, an die er zeit-
lebens so übertriebene Hoffnungen für die verschiedensten Wissensgebiete, fürs praktische Leben und selbst für die Glaubenseinigung geknüpft und an deren Durchführbarkeit er noch am Abend seines Lebens trotz aller bisheriger Erfolglosigkeit so siegesgewiß festgehalten hat, heutzutage unter dem Namen „logischer Algorithmus“ zusammen. Leibniz selbst ist sein bedeutendster und eifrigster Vertreter. Hat er auch hier an Vorarbeiten und namentlich an lebhafteste Bestrebungen seiner Zeitgenossen angeknüpft, so ist doch die ganze Methode und vor allem seine unerschütterliche hoffnungsfreudige Zuversicht nur von dem bereits charakterisierten Rationalismus aus verständlich.

Die *Scientia universalis* umfaßt im Grunde drei Aufgaben. Zunächst sind alle Vernunftwahrheiten — die Tatsachenwahrheiten scheiden natürlich aus — auf ihre Elemente zurückzuführen; denn nur dadurch wird die häufige Unstimmigkeit, der Widerspruch in den höheren Gedankenverbindungen aufgedeckt. Hat man die Grundbestandteile aufgefunden, so sind sie definitiv zu bestimmen. Daher die Wichtigkeit und breite Behandlung der Definition in Leibnizens Philosophie, worauf Trendelenburg aufmerksam macht. Jedem Kenner der Aristotelischen Logik wird auffallen, wie sehr er hier in Aristotelischen Gedankengängen wandelt, wie vor allem die so bedeutsamen Bemerkungen, daß die letzten Wahrheiten nicht mehr bewiesen werden können, vielmehr durch ihr eigenes, in den erkennenden Geist einstrahlendes Licht sich als wahr darstellen, an den klassischen Schluß der zweiten Analytiken erinnern.

Diese so ermittelten Elemente sind nun synthetisch zu dem vollendeten System aller Vernunftwahrheiten aufzubauen. Ihre logische Verbindung ist aber eine rein mechanische, rein rechnerische; mit ein wenig Übung kommt nach dieser Methode ein mittelmäßiger Kopf in wenigen Tagen weiter als sonst ein noch so findiges Genie in Jahren. Ja, jeder Irrtum erweist sich als ein bloßer Rechenfehler, bei Meinungsverschiedenheiten disputiert man nicht mehr, „man nimmt die Feder zur Hand, setzt sich an den Rechentisch und sagt sich gegenseitig: „*Calulemus*, fangen wir an zu

rechnen.“ Offenichtlich hat hier die Überspannung und einseitige Übertragung der Mathematik auf Philosophie Leibniz den schlimmsten Streich gespielt. Hobbes war vor allem sein böser Genius gewesen.

Endlich umfaßt die neue Methodenlehre die rechte Wahl geeigneter Zeichen, die *Scientia universalis* wird zur *Characteristica generalis*, zur *Spécieuse générale*. Vieta hatte kurz zuvor die Algebra in neue Bahnen gelenkt und ihre Methoden ungemein befruchtet und vereinfacht: er hatte die Buchstabenbezeichnung eingeführt. Leibniz selbst hatte 1676 die Differentialrechnung erfunden: ihm hatte sich die Macht des Zeichens in persönlichen Erlebnissen, Erfolgen und Entdeckungen offenbart. Becher, Dalgarno, Kircher, Wilkins und andere hatten die phantasievollen Sprachversuche des mittelalterlichen Raymundus Lullus erneuert. Was wäre es für ein Gewinn, nicht bloß für das Behalten und den internationalen Austausch der Ideen, sondern vor allem auch für das Auffinden neuer Wahrheiten, für die rechnerische Verbindung der Elemente zu den inhaltreichsten Gedankengefügen, ließen sich Zeichen ausfindig machen, die ihrer Natur nach eindeutig die Begriffe und Urteile darstellten, gleichsam abmalen oder ein Monogramm derselben wären! Das wäre das wahre, ersehnte „Gedankenalphabet“. Vorläufig müssen wir uns freilich mit einer willkürlich aufgebauten Kultursprache begnügen; das Deutsche kommt vor allen andern Sprachen, besonders vor den zur Phrase neigenden romanischen, in Betracht; durch seinen nüchternen, sachlichen Aufbau ist es geradezu ein Prüfstein der Wahrheit. Auch hier ist Leibniz der Unterschied zwischen der mit verhältnismäßig wenig Zeichen und darum leicht und erfolgreich rechnenden Mathematik und der ganze Regionen von Bezeichnungen benötigenden Weltweisheit entgangen. Weit mehr aber überrascht es, daß einem so kritischen Kopf die Unmöglichkeit der Grundvoraussetzung, kraft welcher jedes sinnfällige Einzelzeichen für allgemeine Gedankeninhalte und folglich für die Philosophie notwendig von der Willkür und freien Wahl abhängt, nicht zum Bewußtsein gekommen ist.

Trotz all dieser Überspannungen birgt der logische Algorithmus Leibnizens viele fruchtbare Momente, viele kräftige Reime gefunden Fortschritts: die Betonung und Förderung der Definition und ihrer Technik, die kritische Vorsicht und weise Prüfung beim fortschreitenden Gedankenaufbau, die Bedeutung der wissenschaftlichen Kunstsprache, scharfe Umgrenzung der Begriffe und ihrer Termini, die Forderung einer einheitlichen Gelehrtensprache. Das Allerbedeutsamste aber ist die im Zusammenhange dieser logisch-mathe-

matistischen Betrachtungen geförderte Theorie der Wahrscheinlichkeit. Aristoteles kennt sie überhaupt nicht, das Mittelalter und die Neuzeit vor Leibniz pflegt sie auch nicht. Um so mehr empfindet er diese Lücke der bisherigen Wissenschaftsmethode, um so mehr betont er ihre Notwendigkeit und allseitige Fruchtbarkeit für die verschiedensten Gebiete. Von der Mathematik geht er aus, wendet sie in vielen Arbeiten auf Philosophie, Naturlehre, Geschichte, Recht und Politik an. Überall will er, wenn man nicht zur Sicherheit vordringen kann, mit dieser *statera ponderum* das Gewicht der Wahrscheinlichkeiten gewägt, bei gegenüberstehenden Gründen den endgültigen Ausschlag ermittelt wissen.

Um die Naturphilosophie hat sich Leibniz durch das „Rehabilitieren“ der immanenten Teleologie ein unsterbliches Verdienst erworben. Die Abgrenzung aber gar, wieweit die Zulässigkeit der Naturerklärung aus Wirkursachen und wieweit aus Zweckursachen geht, dürfte unstreitig das Glanzstück in Leibnizens System überhaupt sein; in ihrer klassischen Formulierung hat er alle Früheren, selbst einen Aristoteles und Thomas von Aquin, überholt und ist von keinem Späteren, selbst nicht von Kants Kritik der Urteilskraft, überholt worden. Wie ein Adler übersteigt er in stolzem Höhenflug die Niederungen des damaligen Mechanismus, der nur Größe, Zahl, Maß, Gewicht und Bewegung kennt, und erhebt sich zu den idealen Regionen platonisch-aristotelisch-thomistischer Weltbetrachtung. Er führt wieder innere, spontan sich auswirkende Naturkräfte ein, läßt die Naturdinge aus sich heraus Zwecke verwirklichen, läßt sie im Dienste höherer Gedanken unbewußt arbeitende Werkzeuge sein. Das All ist nicht mehr der Ausfluß blinder Naturkräfte, auch nicht das Werk des Zufalls, noch weniger die notwendige Entfaltung einer unendlichen, ungewordenen Naturkraft: die Welt ist die schöpferische Verwirklichung göttlicher Gedanken und Absichten im Sinne des hl. Augustinus.

Erfahren sodann und kundig in all den exakten Arbeitsweisen und vertraut mit den überraschenden Erfolgen der jugendfrischen und siegesbewußten Naturwissenschaften, zieht er mit scharfem Griffel die Markungen zwischen der Domäne mechanischer und teleologischer Erklärung: die einzelnen Vorgänge und Gesetze sind rein mechanisch aus ihren Wirkursachen zu erklären; mag der Forscher auch von der Zweckbetrachtung als der heuristischen Hilfsgröße ausgehen, er hat erst dann der mechanisch-kausalen Erklärung genuggetan, wenn er das ganze Getriebe des Mechanismus aufgedeckt, all die Fäden der mechanisch nach Zahl, Größe, Gewicht

bestimmbaren Wirkursachen bloßgelegt hat. Dagegen ist das Weltgefüge, die Einordnung des Einzelnen in das Ganze und der harmonische Zusammenhang nur aus der Zweckbetrachtung verständlich. Ferner geht das Leben, alle seelische Betätigung auf Verwirklichung von Zwecken und ist deshalb ohne teleologische Gesichtspunkte unerklärlich.

Die Zweckbetrachtung führt von selbst zur weiteren Darlegung der Eigenart des Organismus. So bei Aristoteles, Thomas, Kant. Ähnlich bei Leibniz. Die Seele ist der innere Naturzweck des Körpers; der organisch differenzierte Körper zielt auf Auswirkung des Lebensprinzipes hin, wie andererseits die Seele die Bestandteile des Leibes eint und ordnet. Etwas störend wirkt die, allerdings folgerichtige, Anwendung der Prinzipien der allgemeinen Metaphysik auf die Lehre vom Leben. Streng genommen gehört danach der Organismus oder die Verbindung vieler Monaden unter einer leitenden Zentralmonade nur der Erscheinungswelt an. Fast phantastisch könnte es klingen, wenn jeder Teil des Organismus wiederum Organismus sein soll und so weiter ins unendliche; und doch ist dieser Gedanke von gewissen Vertretern der modernen Zellentheorie wieder aufgebracht worden.

Die gleiche Weite des Blickes verrät das Weltgesetz der Harmonie. Mit Platon läßt Leibniz das All mathematisch geordnet sein und aus dem Ebenmaß seiner Verhältnisse seine Schönheit hervorgehen. Die Vollkommenheit dieser besten Welt leitet er natürlich rein a priori aus Gottes Güte und Weisheit ab; mit der ganzen Findigkeit seines Genius weiß er nun so viel Licht über dieses Erdendunkel, so viel Zauber über all die Steppen und Wüsteneien zu gießen, ja selbst die Schatten für das Weltbild, die Mistöne für den Weltakkord so notwendig zu finden, daß der Leser der Theodizee über dem Idealbild die Wirklichkeit fast aus dem Auge verliert. Wie das Gesetz der Identität des bloß numerisch Verschiedenen alle Einförmigkeit verbietet, so das ihm polartig entgegengesetzte der Analogie alle Isoliertheit; es eint alles scheinbar Getrennte zu einer großen Familie. Dazu gesellt sich endlich das Gesetz der Kontinuität. Mathematischen Ursprungs, aus der Differentialrechnung mit dem unendlich Kleinen geboren, regelt es alle Übergänge, macht sie zu verschwindend kleinen: *natura non facit saltus*. Wie es kein physisches Leere gibt, sondern selbst das Entfernteste durch zahllose sich berührende Zwischenglieder miteinander verbunden ist, so gibt es auch kein *vacuum formarum*. Wie Ruhe und kleinste Bewegung nur durch ein unendlich Kleines ge-

trennt sind, ebenso verschwindend klein ist die Kluft zwischen den verschiedenen Reichen der Naturdinge, z. B. Anorganischem und Organischem. Darum führt auch eine Hierarchie von Genien zum Gottmenschen hinauf, der als die Krone, das Ideal und die Vollendung der Schöpfung notwendig in die beste Welt eingeschlossen ist; er vereint Unendliches und Endliches, notwendiges und zufälliges Sein. Wie aber die Welt deshalb frei geschaffen sein soll, weil sie nicht schon kraft ihrer Wesenheit existiert und ihre Nichtexistenz keinen Widerspruch enthält, so mußte anderseits Gottes Wille mit „moralischer Notwendigkeit“ dem stärkeren Zug des höheren Gutes folgen, er war deshalb zur Schaffung der besten Welt genötigt. Leibniz versteigt sich gar zu dem kühnen Bild der Divina Mathesis, die alle Kombinationen von Schaffungsmöglichkeiten erwägt, bis sie das Beste ausscheidet. Wahrlich ein hochfliegender Idealismus, wäre er nur in allen Stücken aus dem Realismus herausgewachsen und deshalb kritisch unanfechtbar!

Nächst der Abgrenzung der Wirk- und Zweckursachen sieht Runo Fischer die Entdeckung der *petites perceptions*, dieser bislang unerforschten Region des Unbewußten, als den fruchtbarsten Gedanken der Leibnizischen Philosophie an. Leibniz selbst weist im Vorwort der *Nouveaux essais* mit starkem Akzent auf ihre fundamentale Bedeutung für die verschiedensten Seiten seines Systems hin. Wie sie in der Natur die vorhin berührten Weltgesetze, namentlich das der Kontinuität, ermöglichen, so baut sich auch der ganze Reichtum des Seelenlebens aus ihnen auf. Im Kampfe mit der Cartesischen Denklehre, die nur bewußtes Erkennen zuläßt, klärt sich ihre Fassung, in der Auseinandersetzung mit Lockes Empirismus leisten sie ihm in der Erklärung des Wissensprozesses die besten Dienste. Wenn nämlich die Monade, fensterlos gegen die Außenwelt abgeschlossen, ihren gesamten Vorstellungsinhalt aus sich entwickeln soll, wenn jede Monade stets vorstellen soll, dann ist das unbewußte Vorstellen, das Wachstum aus unscheinbaren Urfängen in unmerklichen Etappen eine notwendige Forderung. Die moderne Psychologie, deren Unterbewußtes nahe an das Unbewußte Leibnizens herankommt, hat denn auch seine geniale Intuition vollauf gewürdigt: ohne die schöpferische Kraft des Unbewußten keine Erfindungsgabe, kein Schaffen neuer Werte, keine Gestaltungskraft in Wissenschaft, in Kunst, im praktischen Leben. War es das plötzliche Aufleuchten neuer geistiger Sphären, nach denen er vielleicht Jahre oder Monate vorher vergeblich ausgeschaut hatte, waren es Entdeckungen wie

die Differentialrechnung, die nach jahrzehntelangem Suchen auf einmal als reifer Gedanke vor seinen Geist trat, die dem Seher aus eigenem tiefsten Erlebnis auch diese bislang in geheimnißvollem Dunkel geborgenen Tiefen des Unbewußten wie mit Schlaglichtern erhellten?

An Fruchtbarkeit, an zentraler Stellung im System kann sich die vielbesprochene Untersuchung nach dem Entstehen des höheren Wissens in keiner Weise mit der Lehre vom Unbewußten messen. Äußerlich beansprucht sie zwar einen breiten Raum: das Hauptwerk, die *Nouveaux essais*, verdankt ihr seinen Ursprung. Aber schon die Tatsache, daß in den unzähligen Darstellungen vor den *Essays* diese Frage kaum berührt wird, weist auf ihre peripherische Stellung hin. Trotz der angeschwollenen Literatur schwebt die Frage noch in einem gewissen Halbdunkel. Wie sein Gegner Locke in der ersten Hälfte seines *Essays* einen einseitigen Empirismus vertritt, um in der zweiten Hälfte dem Rationalismus oder Intellektualismus das Wort zu reden, so betont umgekehrt Leibniz an vielen Stellen das Platonische Angeborensein der Ideen, um dann an ebensoviel andern das Selbstbewußte aus dem Unbewußten, alles Intellektuelle aus dem Sinnlichen hervorgehen zu lassen. Leibniz ist da ebenso schillernd und schwankend wie Descartes, seine Vergleiche lassen sich ähnlich denen Descartes' ebenso gut Platonisch als Aristotelisch deuten.

Man dürfte seiner Grundauffassung am nächsten kommen, wenn man das Angeborensein als ein Mitteleres zwischen der leeren Tafel des Aristoteles und den fertigen Gedankenelementen Platons deutet: die Ideen sind angeboren wie eine Disposition, ein Habitus, wie Anlage und Neigung, so äußert sich Leibniz selbst wiederholt. Das dürfte auch der Sinn des vielbesprochenen Satzes sein: *Nihil est in intellectu quod non fuerit in sensibus nisi intellectus ipse*. Locke gegenüber heißt das: freilich liefern die Sinnesindrücke oder die Erfahrung dem Verstande alles Gedankenmaterial, aber er schafft aus diesem etwas wesentlich Neues, er sieht in den Sinnesempfindungen wesentlich höhere Seiten als der Sinn: das Sein, die Substanz, das Ding, das Allgemeine, das Notwendige. Diese Fähigkeit aber ist dem Verstand angeboren und kein Produkt der materiellen Entwicklung, diese Ideen stammen nicht aus der Erfahrung: *nisi intellectus ipse*. So scharf seine Absage an den Empirismus ist, so nahe rückt er Platon und Aristoteles aneinander, ohne sich mit einem der beiden zu identifizieren — und dieser Zug fügt sich wiederum so einheitlich seinem Gesamtbilde ein —: Platoniker ist er und kein Aristoteliker, in-

sofern er eine Fertigkeit angeboren sein läßt; Aristoteliker ist er und kein Platoniker, weil das geistige Erkennen Neubildung und keine bloße Wiedererinnerung ist.

Mehr als alle bisherigen Probleme ergreifen Leibnizens innerste Seele die religiösen: ihrer Lösung gibt er das Mark seiner Kraft hin; der Gotteslehre macht er alle vorhin behandelten philosophischen und mathematischen Wissenschaften dienstbar, die Jugendschriften sind vorwiegend religiösen Inhalts, apologetischen Charakters, das große abschließende Werk ist die Theodizee, die Rechtfertigung der unendlichen Vollkommenheit, insbesondere der Güte Gottes. Über rein philosophische Fragen hinaus nimmt sie zu all den damals brennenden theologischen Kontroversen Stellung: Verhältnis von Glauben und Wissen, Vernunftgemäßheit der Offenbarung, Freiheit und göttliche Mitwirkung, Wirksamkeit der Gnade, göttliche Vorherbestimmung, Wunder und Geheimnisse. Eine geistreiche, wenn auch nicht immer sieghafte Apologie des Christentums gegen damaliges englisches Freidenkertum, französische Frivolität und Baylesche Zweifelsucht!

Seine rein natürliche Gotteslehre mit ihren Vorzügen und Entgleisungen wurde vorhin schon wiederholt gestreift; im großen ganzen lenkt Leibniz wieder in die alten bewährten Bahnen des hl. Thomas von Aquin ein. Ein besonderes Verdienst hat er sich um den Ausbau des Gottesbeweises aus der Zufälligkeit des Endlichen erworben. Ist es auch eine leicht verzeihliche Selbsttäuschung, wenn er meint, zum erstenmal das Wesen der Kontingenz und Notwendigkeit bestimmt zu haben, so hat er doch dieses wichtige Begriffspaar von neuen Seiten beleuchtet, ihm dem damaligen Wissensstand entsprechend einen neuen breiteren Unterbau gegeben.

Ein weiteres Ruhmesblatt ist sein machtvolleres Eintreten für die Persönlichkeit und Individualität Gottes, sein zielbewußter und unerbittlicher Kampf gegen jedwede Form von Pantheismus, mochte dieser nun in Form einer Weltseele oder des Aberroismus, Quietismus und falschen Mystizismus oder als naturalistischer Spinozismus sein Haupt erheben. Selbst den Okkasionalismus verfolgt er mit Späherblick bis in seine zur Allein substanz drängenden logischen Konsequenzen hinein. Gravitierte bereits der Grundbegriff seiner Monadenlehre, der des streng in sich geschlossenen Individuums, von selbst zur Fassung Gottes als scharf umrissener Persönlichkeit hin, so berief er sich noch eigens und oftmals auf das scholastische Prinzip: *Actiones sunt suppositorum*, und weist aus der Eigentätigkeit und Kraftäußerung der Dinge, aus dem Zeugnis unseres

Selbstbewußtseins die Vielheit der Substanzen nach. Ebenso bestimmt wie ideal schließt er: Die Seelen sind nicht Teile, sondern Abbilder Gottes. Das Bedeutsame, die Gottesverwandtschaft und Gottesnähe, das mythische Gotteserfassen, dessen sich der Pantheismus rühmt, wahrt er, seine logischen, metaphysischen und sittlichen Ungeheuerlichkeiten weist er ab.

Eigenartig ist Leibnizens berühmter Versuch, das Problem des Übels zu lösen. War es von jeher bei Weltweisen und Gottesgelehrten, aus spekulativen Schwierigkeiten und weit mehr noch aus innerstem, leidenshartem Erlebnis heraus eine der tiefsten Fragen aller Kulturgeschichte gewesen, so gewann es durch Bayles Angriffe eine besondere Schärfe und Aktualität. Leibnizens Erklärung der Übel läuft im Grunde auf folgenden rein apriorischen Schluß hinaus: Gott konnte nur die beste Welt schaffen; zu dieser geschaffenen Welt gehört aber tatsächlich diese Summe von metaphysischen, physischen und moralischen Übeln; folglich ist das Übel, weil ein notwendiger Bestandteil dieser besten Welt, nur ein Scheinübel oder verschwindend klein oder der Weg zu höheren Gütern. Kehrt diese mehr als einfache Lösung nicht unzähligemal wieder, man könnte es kaum glauben, daß ein so ideal hervorragender Denker es so leicht mit all den Strömen von Tränen und Blut, mit den unheilvollen Gespenstern von Hunger, Pest und Krieg, mit all den dunklen, unheimlichen Nachtseiten menschlicher Irrtümer und Bosheit nimmt. Fast möchte man hier das Wort Harnacks bewahrheitet finden: „Seine Talente als Seelenkräfte saßen ziemlich flach auf“; wo bleibt die deutsche Tiefe, die Tiefe des Gedankens und Gemüts! So hat denn auch die geschichtliche Würdigung gerade seine Erklärung des Übels schwach gefunden. Obschon er in der Theodizee theologische und philosophische Beweisführung ohne Unterschied herbeizieht, kommt er doch kaum je auf die nächstliegende und zugleich gründlichste Ableitung der Übel, auf die Erbsünde zu sprechen; auf die sühnende und verdienende Kraft des Kreuzes und das Vorbild des leidenden Erlösers weist er überhaupt nicht hin. Einigemal erwähnt er den erzieherischen Wert des Leidens mit Berufung auf das schöne Wort Christi: Wenn das Samenkorn nicht stirbt, wird es keine Frucht bringen. Gelegentlich wendet er auch das Paulinische Vergleichungsmaß des geringen Erdenleidens und der unvergleichlichen Himmels Herrlichkeit an.

Um so klarer faßt er dagegen mit dem hl. Augustin und der Scholastik das Übel als eine *privatio*, als einen Mangel eines positiv Gegebenen. Mit entschiedener Zurückweisung manichäischer Irrungen erblickt er den

letzten Seinsgrund aller Übel in der Beschränktheit alles Endlichen; für diese Begrenztheit, dieses Versagtsein weiterer Vollkommenheiten prägt er den neuen Kunstausdruck: metaphysisches Übel, und leitet daraus das physische und moralische ab. Ein gut Teil des physischen Elends sodann führt er auf Schuld und Sünde zurück, während die Möglichkeit des moralischen Übels durch die menschliche Freiheit bedingt ist. Das alles sind gewiß philosophisch tüchtige und haltbare Deduktionen, einiges Licht, aber nicht viel Kraft und noch weniger Wärme. Freilich hat der moderne, sittlich lähmende Pessimismus wenig Recht, sich über Leibnizens Schwäche gedankenstolz zu belustigen. An den Theorien der Größten unter den Philosophen, den alten Griechen, gemessen — um von den mehr theologisch orientierten Lehren der Väter und Scholastiker abzuweichen —, bedeutet Leibnizens Theodizee immerhin einen Riesenfortschritt. Angesichts all dieser Lösungsversuche dürfte man mitten in der heutigen Weltkatastrophe die Behauptung schwerlich übertrieben finden: Hier steht die Vernunft, auf sich allein gestellt, vor undurchdringlichen Geheimnissen, hier entbehrt die rein philosophische Betrachtung der stärkenden, tröstenden und ermutigenden Motivationskraft.

* * *

Überblicken wir noch einmal die Gedankenwelt des großen deutschen Philosophen, so zeigt sie uns neben manchem Irrtum ein bedeutendes Plus an Wahrheitsmomenten. Zählen wir sodann nicht bloß, sondern wägen und werten wir außerdem, so überwiegt der Wahrheitsgehalt bei weitem das Falsche: die Wahrung des realistischen Erkenntnisbegriffes, die Objektivität der metaphysischen Ordnung, die Gesetzmäßigkeit des Naturgeschehens, die Zweckstrebigkeit und Eigentätigkeit der Naturdinge, die Ordnung des All, die Geistigkeit und Unsterblichkeit der Seele, der ideale, sittlich-religiöse Sinn und Zweck des Lebens, die Persönlichkeit des unendlich vollkommenen Gottes, seine Beziehungen zur Welt. Es sind Fundamentalwahrheiten jeder gesunden Philosophie. Leibniz aber hat diese nicht bloß gewahrt, sondern auch mit neuen zeitgemäßen Beweisen gestützt, in neuzeitliches Licht gerückt. Demgegenüber ist das Charakteristische seiner Philosophie, seine Monadologie und prästabilierte Harmonie von Systematikern zwar scharf abzuweisen und zu widerlegen, findet aber in den Augen des genetisch denkenden Historikers eine mildere Beurteilung; und selbst seine unhaltbare Freiheitslehre und sein übertriebener Schöpfungsoptimismus enthalten eine richtige Seite. In methodologischer Hinsicht sodann ist seine glückliche Gabe umfassendster Rezeption,

gepaart mit einer hervorragenden Kombinations-, Produktions- und Gestaltungskraft, die Fähigkeit, reichste Erfahrungskennntnisse zu sammeln und systematisch zu verarbeiten, der harmonische Ausgleich zwischen Konservativismus oder Anerkennung des Überlieferten und kritischen Scharfblickes oder selbständigen Fortschreitens geradezu vorbildlich und nur von ganz wenigen bevorzugten Geistern in gleicher Weise erreicht.

Bewerten wir weiterhin ein philosophisches System nach seiner inneren Fruchtbarkeit, so behauptet wiederum Leibniz seinen Platz in der ersten Reihe der Weltphilosophen. Gewiß sind es nicht stets die wahrsten und korrektesten Denker gewesen, von denen in der Geschichte die mächtigsten Impulse, die größte Anregung, auch für die Wahrheit, ausging. Vielleicht ist von keinem Philosophen des Abendlandes eine so umfassende, allseitige, tiefe und nachhaltige Wirkung ausgegangen als von Platon: ohne ihn kein Aristoteles und Augustin und darum auch kein Thomas von Aquin. Und doch, welche Irrtümer! Ähnlich birgt die Leibnizische Gedankenarbeit trotz aller Wahrheitsentstellungen die fruchtbarsten Motive: Vervollkommenung der Philosophie durch Mathematik, die Wahrscheinlichkeitslehre, die Hervorhebung des Satzes vom zureichenden Grunde und von der Zufälligkeit alles Endlichen, das Unbewußte und unendlich Kleine, die Abgrenzung der Wirk- und Zweckursachen.

Werfen wir endlich aus der Höhe der Weltphilosophie einen letzten Blick auf Leibniz, so gehört er eher der Denkerreihe Platon, Augustin, Nikolaus von Cues . . . als etwa dem Typus Aristoteles, Thomas, Descartes, Kant . . . an (Gruppierungen, bei welchen wir allerdings von dem allentscheidenden inneren Wahrheitsgehalt der Systeme absehen und nur die Geistes- und Gemütsart der Denker ins Auge fassen): größer an Ideenreichtum, an genialen Intuitionen, an Kombinationskraft und Gesichtswerte als an nüchternem Abwägen, systematischem Aufbauen und abgeschlossenen Werken. Beide Arten haben ihre eigenen Vorzüge, beide sind notwendig, bedingen und ergänzen sich gegenseitig für den Fortschritt der Weltweisheit. Unter allen gefeierten Vertretern der „neueren Philosophie“ aber steht Leibniz dem aristotelisch-scholastischen Denken, dem christlichen Gedanken am nächsten.

Bernhard Jansen S. J.