

Helmut Seidel

Leibniz und die Philosophiegeschichte

Daß große Philosophen ein vom Prinzip her positives Verhältnis zur Philosophiegeschichte haben, kann keineswegs unkritisch vorausgesetzt werden. Zwar partizipieren alle am Zeitgeist und am Werden desselben; aber die Auffassung daß mit dem eigenen System oder den eigenen Prinzipien endlich die Wahrheit gefunden sei, verhindert zwar nichts kritisches, wohl aber ein produktives Verhältnis zur Philosophiegeschichte. Wird die Wahrheit absolut und abstrakt dem Irrtum entgegengestellt, dann erscheinen vorausgegangene Lösungen einfach als falsch, die dann wohl auch in den Abgrund des Vergessens geworfen werden können.

Hierfür zwei Beispiele: Ein großer Satz des Spinoza lautet, daß die Wahrheit das Zeichen ihrer selbst und des Falschen sei. Im Lichte der Wahrheit nur ist der Schatten des Irrtums erkennbar. Spinoza zog für sich selbst daraus den Schluß, sich der Wahrheit zu widmen, nicht aber den Irrtum zu widerlegen. Bezüge zur Philosophiegeschichte sind daher bei ihm selten anzutreffen. Er spricht positiv von Demokrit und seinen Nachfolgern, kritisch von Aristoteles, dessen Bestimmung des Menschen als *zoon politicon* er allerdings in seine politische Philosophie aufnimmt, grenzt sich von Hobbes ab und schreibt ein Buch über cartesianische Philosophie, das allerdings kein philosophiehistorisches ist. Daß Spinoza historischer Denkweise nicht fremd gegenübersteht, davon zeugt sein „Theologisch-politischer Traktat“, der aber weniger ein philosophiehistorischer, sondern ein religionskritischer war.

Ähnliches - das ja immer eine Einheit von Differenz und Identität ist - finden wir beim kritischen Kant. Wenn die Wahrheit eine Münze ist, die nur eingestrichen zu werden braucht, dann ist bisher nur mit Falschgeld gehandelt worden. Also spricht Kant es aus, daß bisher Falschmünzer am Werke waren, die dann auch entsprechend zu behandeln sind. Das ist zugespitzt formuliert, denn Hume und Rousseau verwandten nach Kant wohl echtes Metall, nur das richtige Siegel fehlte.

Leibniz' Stellung zur Philosophiegeschichte unterscheidet sich wesentlich von den charakterisierten Positionen. Sie könnte allgemein als ein Rückgriff auf Aristoteles und ein Vorgriff auf Hegel bezeichnet werden. Beim

Stagiriten ist die zu Recht vielgerühmte Nähe zu den Dingen weitgehend mit der kritischen Betrachtung der Auffassungen verbunden, die bereits über die Dinge geäußert wurden. Die Erkenntnis der Dinge involviert bei ihm den **Prozeß** der Erkenntnis der Dinge. Leibniz' Haltung steht der des Aristoteles nahe, was schon aus seinem Satze erhellt, daß keine Philosophie, die als solche bezeichnet werden kann, also Anspruch auf vernunftgemäße Begründung der Wahrheit erhebt, gänzlich falsch sein kann. Die in den philosophischen Lehren enthaltenen einzelnen Wahrheiten zur Einheit zu bringen, das war eine Intention von Leibniz. Und eben darum ging er Hegel voraus, der die einzelnen Philosophien als Stufen in der Erkenntnis des Wahren faßte

II.

Wenn von Leibniz die Rede ist, dann wird immer auch von Universalität gesprochen. Das hat auch in Bezug auf die Philosophiegeschichte seine Berechtigung. Seine umfassenden Kenntnisse auf diesem Gebiet, die im Weiteren nur skizziert werden können, haben immer den Trieb zur Erkenntnis in sich.

Trotz aller Universalität es sind zwei Philosophen, deren Denkart verschieden, ja gegensätzlich ist, die Leibniz' Interesse an der Philosophiegeschichte dominierten. Es sind Aristoteles und Descartes.

Aristoteles schon deshalb, weil er an der Wiege seiner geistigen Entwicklung stand. Schule und Universität waren vom Geiste dieses antiken Denkers erfüllt. Es ist immer wieder erstaunlich, feststellen zu müssen, welche große Nachwirkungen Aristoteles in der Geschichte des Denkens gehabt hat. Diesen Nachwirkungen liegen sicherlich vielfältige Ursachen zugrunde. Nicht die letzte ist, daß die aristotelischen Lehren verständlich, der Erfahrung entsprechend und logisch begründet erschienen. So auch dem frühreifen Leibniz. Was in der Jugend erfahren und verinnerlicht wird, unterliegt selten dem Vergessen.

Aristoteles wurde für Leibniz nie zu einer abgetanen Vergangenheit, obwohl er sich schon in früher Jugend - wie er mehrfach bestätigt - vom „Joche des Aristoteles“ befreit hat. Diese Befreiung könnte sich in folgender Weise vollzogen haben.

Noch vor der Aufnahme seines Studiums an der Leipziger Universität waren ihm Schriften in die Hände gefallen, die cartesianischen Geist enthielten. Der aufgeweckte Jüngling hatte sofort gespürt, daß in ihnen ein neuer, dem aristotelischen entgegengesetzter Geist lebte, daß von diesem

Schriften Gefahr für sein bisheriges Weltbild ausging. Gleichzeitig wurde er aber von diesem neuen Geist mächtig angezogen. Descartes' Forderung, Klarheit und Deutlichkeit über alles zu stellen, entsprach völlig seiner selbst aufgestellten Maxime. Daß der französische Philosoph dazu die Forderung erhob, die geometrische Methode zur universell-wissenschaftlichen, also philosophischen zu erheben, kam seiner Liebe zur Mathematik sehr entgegen.

Zwei Seelen wohnten also in seiner Brust, die miteinander in heftiger Fehde lagen; ein Streit, der zur Entscheidung drängte. Eingedenk eines Leibniz-Satzes, wonach dasjenige nichts in der Wissenschaft zu suchen habe, was nicht allgemeinverständlich ausgedrückt werden kann, ließe sich dieser innere Dialog dergestalt beschreiben:

Die erste, Aristoteles verteidigende Seele sprach so: Sieh dich doch um. Was du angreifst oder anschaut, ist ein reales Ding. Dieses aber ist materiell und gestaltet zugleich, also Einheit von Stoff und Form. Der Stoff ist die Möglichkeit, geformt zu werden. Baustoffe allein sind noch kein Haus, obwohl sie notwendige Bedingung desselben darstellen. Idee, Plan, Zweck und wirkende Kraft müssen hinzukommen, wenn aus der Möglichkeit Wirklichkeit werden soll. Steht der menschliche Schaffensprozeß aber nicht in Analogie zum Wirken der Natur? Ist ersterer nicht nur ein Sonderfall eines allgemeinen Naturgesetzes? Wird dieses bejaht, dann sind es die Formen, die die Natur der Dinge bestimmen. Für die Wissenschaft ist dies von hoher Relevanz. Formen nämlich tragen allgemeinen Charakter. Wissenschaft zielt nicht auf das Einzelne und Zufällige, sondern auf das Allgemeine und Notwendige. Wissenschaft also ist Formerkenntnis. Nun stehen aber die Seinsformen zu den Denkformen in einem Verhältnis, das durch Entsprechung charakterisiert ist. Das ist ein Gedanke, der auch des Descartes nicht fremd ist. Hatte dieser doch den Satz des Spinoza, wonach die Ordnung und Verknüpfung der Dinge dieselbe ist wie die Ordnung und Verknüpfung der Ideen, vorbereitet. Eben aus dieser Entsprechung ergibt sich die Auffassung des Aristoteles, daß die Logik der Wissenschaft von der Wahrheit sein kann. Wenn es um Logik und Wahrheit geht, wozu sich dann von Aristoteles verabschieden?

Damit war die zweite Seele herausgefordert. Sie mußte die Kritik an Aristoteles argumentativ stützen und ins Feld führen, was für Descartes spricht. Daß Aristoteles eine bedeutende Rolle in der Geschichte der Wissenschaften und der Philosophie gespielt hat, war freilich nicht zu leugnen. Aber, so ein erster Einwand, er hat die Mathematik niedriger veran-

schlägt als vor ihm Platon und nach ihm Descartes. Weiter, aus Descartes spricht der Geist einer neuen Zeit, der Neuzeit. Dieser aber ist durch revolutionisierende Entdeckungen gespeist. Kopernikus hatte das geozentrische Weltbild zerschlagen, in dem Aristoteles befangen blieb. Giordano Bruno hatte die Unendlichkeit der Welten gelehrt. Galilei hatte den Satz geprägt, daß das Buch der Natur in Zahlen geschrieben sei. Mit Zahlen aber kann man rechnen. Zeugt nicht die Mathematik - so wandte sich die zweite Seele mit Schärfe gegen die erste - von größter Klarheit und allgemeinsten Gültigkeit? Und: Gibt es einen einzigen mathematischen Satz, der dem teleologischen Prinzip des Aristoteles verpflichtet wäre? In keene jedenfalls keinen. Mehr noch: Descartes lehrte, daß die Ordnung und Verknüpfung der Begriffe, wie sie die Geometrie vorbildlich demonstriert, genau der Ordnung und Verknüpfung der Dinge entspricht, die die Mechanik beschreibt. Ist es aber nicht höchst erstrebenswert, daß die größte Klarheit der Gedanken mit dem größten Nutzen, den die mechanischen Dinge bringen, zusammenfällt? Entspricht dies nicht genau der Maxime „Klarheit bei den Worten und anderen Zeichen der Sprache und Nutzen bei den Dingen“? Wenn du deiner Maxime leben willst, dann mußt du Mathematiker und Mechaniker werden, Rationalist in der Philosophie.

Die zweite Seele war sich schon ihres Sieges sicher, als die erste nochmals das Wort nahm: Du hast gut und mit Leidenschaft gesprochen. Aber die Leidenschaft ist wohl ein Affekt der Seele. Kannst du mir die Affekte aus mathematisch-mechanischen Prinzipien ableiten? Überhaupt, der Mechanismus ist so neu nicht. Sieh dir die Atomistik an, die Gassendi wieder zu Ehren gebracht hat. Warum übernahm Aristoteles nicht deren Prinzipien? Weil sie die qualitative Mannigfaltigkeit der Natur, ihre Zweckmäßigkeit, ihre Bewegung und Entwicklung nicht zu erklären vermochte. Kannst du es denn? Kannst du das wachsen des einfachsten Pflanzenstengels aus mechanischen Prinzipien erklären? Wenn nicht, so sieh zu, daß dein Weltbild - trotz aller Unendlichkeit - nicht in bedenklicher Einseitigkeit verbleibt. Von den Konsequenzen, die sich für die Religion ergeben, will ich schon gar nicht reden.

Auf die Verweise auf das Organische und das Theologische reagierte die zweite Seele sichtlich nervös. Daß das Organische auf das Mechanische reduziert werden sollte, blieb zweifelhaft. Und mit den bestehenden Religionen samt ihren Theologien zu brechen, wie es Spinoza getan hatte, war ihre Sache auch nicht. Also nahm sie Zuflucht zu folgenden Argumenten. Servets Entdeckung des Blutkreislaufes, die unbestreitbar ist, läßt sich durchaus auf mechanische Weise beschreiben. Und sie widerlegt die Auf-

fassung des Aristoteles, wonach das Herz der Sitz der Vernunft sei. Zwar ist zuzugestehen, daß die neue Wissenschaft erst am Anfang steht; aber sie hat festen Grund und eine sichere Methode. Sie wird für das Leben der Menschen mehr bewirken als religiöse Reformationen oder die sich nur zögernd durchsetzenden politischen Neugestaltungen.

Was aber die Religion betrifft, so antwortete die zweite Seele so: Die religiösen Streitigkeiten führen zu nichts Gutem, wenn sie nicht auf den Boden der neuzeitlichen Vernunft ausgetragen werden. Wie die Wahrheit so ist auch die Religion eine Tochter der Zeit. Wie sollte sonst wohl Luther verstanden werden, auch wenn er in der Theologie auf Augustinus zurückging.

Schließlich gab die zweite Seele zu bedenken: Wenn du dich der Mathematik der Mechanik und der rationalistischen Philosophie zuwendest, wirst du in Deutschland große Wirkung erzielen. Du kannst die neue Wissenschaft in diesem Lande heimisch machen. Klärst du deine Gedanken auf, wirst du eine Aufklärung initiieren, die dringend gebraucht wird.

Den Argumenten war wenig entgegenzusetzen. Und außerdem: Wer ist nicht für Schmeicheleien empfänglich? Es kam, wie es kommen mußte. Jugend wird immer mehr vom Neuen angezogen als vom Überkommenen. Zwar waren längst nicht alle Bedenken ausgeräumt. Die Stimme der ersten Seele verstummte nie gänzlich. Aber der Weg in die neue Wissenschaft mußte beschritten werden. Leibniz hatte kaum die Universität bezogen, als er innerlich schon wieder Abschied nahm. Denn daß die in der Tradition befangene Leipziger Universität ihm nicht viel auf diesem Wege würde mitgeben können, war ihm klar.

So könnte der „innere Dialog“ geführt worden sein. Wie es genau war, weiß keiner. Was wir aber genau wissen, ist, daß Leibniz diese Entscheidungssituation im Gedächtnis behielt: „... ich erinnere mich, daß ich in einem Wäldchen, den Rosenthal genannt, in dem Alter von fünfzehn Jahren einsam lustwandelte, um mit mir zu Rathe zu gehen, ob ich die substantiellen Formen beibehalten sollte. Der Mechanismus gewann endlich die Oberhand und führte mich der Mathematik zu.“ (1) Und noch ein Selbstzeugnis: „Ich war schon tief in das Gebiet der Scholastik (die vielfach auf Aristoteles zurückging - H.S.) eingedrungen, als die Mathematik und die neuern Autoren mich noch in früher Jugend davon abzogen. Die schöne Manier derselben, die Natur auf mechanische Weise zu erklären, entzückte mich, und mit Recht verachtete ich die Methode derer, die nur

Formen oder Vermögen dazu benutzen, von denen man nichts lernen kann. (2)

III.

Leibniz' Umgang mit der Philosophiegeschichte reduziert sich keinesfalls auf die Pole Aristoteles und Descartes. „Anfangs, als ich mich von Joche des Aristoteles befreit hatte, war ich auf die Leere und die Atome verfallen, da diese Anschauung die Einbildungskraft am besten sättigt.“ (3) Leibniz stellte sich auf den Standpunkt der Atomistik; aber er blieb dabei nicht stehen. Es ist dies die philosophische Art, Philosophiegeschichte zu betreiben. Eine äußere Meßlatte an ein philosophisches System zu legen, ist unproduktiv. Vom Inneren der Konzeption aus müssen ihre Grenzen und Widersprüche aufgezeigt werden.

Die Atomistik vermag zwar die Einbildungskraft zu sättigen, vermag sie auch die Einheit in der Vielheit zu begründen? Kann die Einheit in einem Stoffe liegen, der nur als passiver erscheint? Das sind Leibnizens Fragen und so ist seine Antwort: Es ist unmöglich, „Die Prinzipien einer wahren Einheit im Stoffe allein oder in dem, was sich rein leidend verhält, aufzufinden, weil hier alles nur Ansammlung oder Anhäufung von Teilen ohne Ende ist.“ (4) Die Atome des Demokrit sind nun aber stofflicher Natur. Nun ist es auch für den Physiker und Mathematiker undenkbar, daß ein stoffliches Wesen gleichzeitig stofflich und vollkommen unteilbar sein soll. Also schließt Leibniz, daß das stoffliche Atom mit keiner wahren Einheit begabt ist. Der Ausweg wird in einem formalen Atom gesehen. Ohne Zweifel: Leibnizens Auseinandersetzung mit der Atomistik war ein Weg, der in die Monadenlehre führte.

In gleicher Weise wie zur Atomistik verhält sich Leibniz zum Nominalismus, zu jener Richtung im mittelalterlichen Universalienstreit, die der Annahme von der Substantialität der Allgemeinbegriffe kritisch gegenübersteht und dieselben nur als Namen auffaßt. Realität dagegen kommt nur den einzelnen Dingen zu.

Es ist zunächst zu vermerken, daß Leibniz die mittelalterliche Philosophie nicht in abstrakter Weise negiert. Von nicht wenigen, in dieser Hinsicht oberflächlichen Aufklärern, die in ihr nur die „Magd der Theologie“ sahen, unterscheidet es sich wesentlich. Das hatte seinen Grund auch darin, daß er die Scholastiker gut kannte. Deren Werke standen in der Bibliothek seines Vaters, die er schon als Junge ausgiebig nutzte.

Die nominalistische Denkweise kam Leibniz vor allem aus zwei Gründen entgegen. Einmal wußte er sich einig mit der Hochschätzung der Mathematik, die bei nicht wenigen Nominalisten anzutreffen ist. Zum anderen war das Individualitätsprinzip, das dem Nominalismus zugrunde lag, seinem Denken durchaus adäquat.

Leibniz' erste Dissertation trug den Titel „De principio individui“. Sie zeugt vom starkem nominalistischen Einfluß. Damit aber war ein Grundthema seiner Philosophie angeschlagen. Hegel vermerkte: „Das Grundprinzip des Leibniz ist das Individuelle.“ (5) In seiner Darstellung der Leibnizschen Philosophie stellt Hegel dieses Prinzip dem spinozistischen Substanzbegriff gegenüber. Daraus ist nicht selten folgende Analogie geschlossen worden: Leibnizsche Philosophie verhält sich zum Spinozismus wie sich die Atomistik zur Eleatik verhält.

So einfach, wie es das Bild von der Kugel, die in einzelne Teile zerschlagen wird, vorzugeben scheint, ist die Sache aber keineswegs. Denn - wie in Bezug auf die Atomistik - stellt auch Leibniz hinsichtlich des Nominalismus die Frage, wie denn das mannigfaltig Individuelle unter eine Einheit gebracht werden kann; und zwar dergestalt, daß die Selbständigkeit des Individuellen nicht verloren geht.

Bei Leibnizens Antwort auf diese Frage ist der Einfluß von Duns Scotus nicht auszuschließen, worauf Ernst Bloch aufmerksam gemacht hat. Wenn nämlich den Individualitäten selbständige Existenz zugeschrieben wird, dann müssen auch deren eigene Bestrebungen, ihre eigenen Kräfte, ihr „eigener Wille“ Anerkennung finden. Wille ist daher nicht nur eine ausgezeichnete Bestimmung der menschlichen Seele; er ist in der gesamten Natur, wenn auch in unterschiedlichen Graden.

Gemäß dem von Leibniz aufgestellten Kontinuitätsgesetz haben wir es in der Natur immer mit Graduierungen zu tun. „Die Natur macht keine Sprünge“. Dies scheint ein extrem antidialektischer Satz zu sein. Seinem Wesen nach aber ist er gegen die absolute Setzung der Verschiedenheit von *res extensa* und *res cogitans* gerichtet.

Bei Duns Scotus - und damit kommen wir zum ersten Grund - mehr noch bei Roger Bacon, bei dem Oxforder Franziskaner also, tritt uns der Geist der Mathematik entgegen. Voraussetzung aller Naturphilosophie ist ihnen die Geometrie. Alle Wirkungen in der Natur müssen mit Hilfe von Linien, Winkeln und Figuren berechnet werden. Galileis Satz vom Buche der Natur, das in Zahlen geschrieben ist, befindet sich hier im stadium

nascendi. Wie sollte dies dem Mathematiker und Philosophen nicht entgegenkommen? Nur im Vorübergehen sei vermerkt, daß die Idee eines Gedankenalphabets, von der Leibniz frühzeitig ergriffen wurde, bereits im Mittelalter ausgesprochen wurde. Von Raimundus Lullus nämlich.

Einer der grundlegenden Begriffe der Renaissance-Philosophie, die für Leibniz ebensowenig eine Vergangenheit war wie ihr Geist für Bachsche Musik, ist der der Unendlichkeit (6) Nicolaus von Cusas Denken kreist um dieses Problem und Giordano Bruno hat die These von der Unendlichkeit der Welten klar ausgesprochen. Das Denken des Unendlichen war mit Überlegungen verbunden, wie das unendlich Große, das Maximum, und das unendlich Kleine, das Minimum, gefaßt werden könne. Da renaissance-philosophisches Denken sich selten ohne Bezug zur Mathematik vollzog, kann wohl gesagt werden, daß es der Begründung der Infinitesimal-Rechnung förderlich war. Das bezeugt insbesondere das berühmte „coincidentia oppositorum“.

Über Francis Bacon, der an der Wende von der Renaissance-Philosophie zu der Neuzeit stand, hat Leibniz stets mit Hochachtung gesprochen. Das könnte zunächst verwundern, weil die Mathematik nicht zu den stärksten Seiten des englischen Lordkanzlers gehörte. Aber Bacon hat gesagt, daß die Wahrheit die Tochter der Zeit ist. Und diese erfordere nicht nur die Auffindung des Wahren, sondern auch das Erfinden von Nützlichem. Dies entsprach der Maxime von Leibniz. In „theoria cum praxi“ ist dieser Gedanke aufgehoben.

IV.

René Descartes, dessen 400. Geburtstag in diesem Jahr begangen wird, ist sehr oft als Begründer der Philosophie und der Wissenschaft der Neuzeit gefeiert worden. Dies ist insofern gerechtfertigt, als es seine Methode, seine Forderung nach Klarheit und Deutlichkeit, nach einer Darstellungsweise *ordo geometrico* waren, die eine neue Denkweise zum Durchbruch brachten. Die intuitive Gewißheit des „*cogito ergo sum*“ machte Furore. Descartes hat die anti-aristotelischen Bestrebungen der Renaissance auf den Punkt gebracht und das Übersäumende der Renaissance-Denker in methodische Zucht genommen. Die heraufziehenden neuen gesellschaftlichen Verhältnisse und die Fortschritte der Wissenschaft förderten die epochemachende Denkweise. Alle um ernsthafte Wissenschaft Bemühten sogen diesen Geist in sich auf. So auch Leibniz.

Am cartesianischen Dualismus aber rieben sich die Geister. Für die tief-schürfendste Kritik an der Unvermitteltheit von ausgedehnter und denkender Substanz stehen die Namen Spinoza und Leibniz.

Leibnizens Verhältnis zu Descartes ist durch Nähe und Distanz charakterisiert. Seine kritischen Einwände gegen Descartes können kurz und zusammenfassend so beschrieben werden: Neben der Kritik an der abstrakten Dualität ist es die Kritik an dem von Descartes gebrauchten Begriff der Extension. Aus diesem lasse sich zwar eine Geometrie, nicht aber eine Physik entwickeln. Zum anderen ist die Reduktion des Organischen auf das Mechanische keine Lösung. Tiere, so lautet ein Satz von Leibniz, sind nicht zu Maschinen zu erniedrigen.

V.

Wie in diesem Beitrag überhaupt kann auch Leibnizens Verhältnis zu Spinoza und seine Auseinandersetzung mit John Locke nur knapp skizziert werden.

In der umfangreichsten philosophischen Schrift von Leibniz, den *Nouveaux essais sur l'entendement humain*, werden in kritischer Auseinandersetzung mit der empiristischen Position von John Locke psychologische und erkenntnistheoretische Probleme behandelt. Sie hier darzustellen, würde den Rahmen dieses Beitrages sprengen. In zusammenfassender Weise hat Leibniz seine Stellung zu Locke in einem seiner unzähligen Briefe charakterisiert: „Bei Locke sind gewisse besondere Wahrheiten nicht übel auseinandergesetzt; aber in der Hauptsache entfernt er sich weit vom Richtigen, und er hat die Natur des Geistes und der Wahrheit nicht erkannt. Hätte er den Unterschied zwischen den notwendigen Wahrheiten oder denjenigen, welche durch Demonstration erkannt werden, und denjenigen, welchen wir bis auf einen gewissen Grad durch Induktion gelangen, richtig erwogen, so würde er eingesehen haben, daß die notwendigen Wahrheiten nur aus dem den Geiste eingepflanzten Prinzipien, den sogenannten angeborenen Ideen bewiesen werden können, weil die Sinne zwar lehren, was geschieht, aber nicht, was notwendig geschieht. Er hat auch nicht beobachtet, daß die Begriffe des Seienden, der Substanz, der Identität, des Wahren und Guten deswegen unserm Geiste angeboren sind, weil er selbst sich angeboren ist, in sich selbst alles ergreift. Nempé nihil est in intellectu, quod non fuerit in sensu, nisi ipse intellectus.“ (7)

So eindeutig hat sich Leibniz zu Spinoza nicht geäußert, obwohl er den Verdacht, daß er Spinoza nahestehende, schroff von sich gewiesen hat. Das

hat in der Philosophiegeschichtsschreibung nach Leibniz zu gegensätzlichen Interpretationen geführt.

Schelling behandelt Leibniz in seinen Münchener Vorlesungen zur Philosophiegeschichte im wesentlichen als Spinozisten. Und Bertrand Russel, dessen Denkweise kaum Gemeinsamkeiten mit der Schellingschen hat, kommt trotz oder gerade wegen seiner Bewunderung für Leibniz zu dem gleichen Ergebnis. (8)

Soweit ich sehe, folgt jedoch die Mehrheit der Leibniz-Interpreten - insbesondere in Deutschland - Hegel, der - wie schon erwähnt - den Gegensatz von Spinoza und Leibniz akzentuiert. Theodor Litt gehört zu diesen Interpreten. Daß Litt hier erwähnt wird, hat seinen Grund darin, daß dieser bei der Wiedereröffnung der Akademie der Wissenschaften zu Berlin im Jahre 1946 einen vielbeachteten und weichenstellenden Vortrag über Leibniz hielt. Er streifte dabei auch das Verhältnis zu Spinoza - Leibniz. „Philosophie soll uns Führerin des Lebens sein. Nun, es hat nicht viele Philosophen gegeben, die der Philosophie das Amt der Lebensführung mit solcher Entschiedenheit vindiziert haben wie Leibniz. Wie wenig selbstverständlich diese Beauftragung ist, das lehrt das Gegenbeispiel des ihm unmittelbar voranschreitenden **Spinoza**. Für ihn ist die Philosophie die überschauende Weisheit, die das Gemüt zu gelassener Ergebung in die göttliche Notwendigkeit des Weltlaufs stimmt. Hingegen Leibniz hat nicht nur durch seine Lehre, sondern auch und besonders durch sein ganzes Leben Zeugnis abgelegt für die Inbrunst seines Glaubens, daß die Philosophie voranzugehen habe auf dem Wege, der nicht nur aus dem Irrtum zur Erkenntnis, sondern auch aus der Trübe zur Klarheit, aus der Wirrnis zur Ordnung, aus dem Widerstreit zum Einvernehmen, aus der Unseligkeit zur Glückseligkeit emporführt.“ (9)

Litts Charakterisierung von Leibniz ist zweifellos ehrenhaft; nur: es wäre leicht nachzuweisen, daß sie ebenso auf Spinoza zutrifft. (10) Der vorgenommenen Gegenüberstellung muß widersprochen werden. Dies umso mehr als sie durch folgenden Umstand ins Zwielflicht gerät. Wenige Jahre vorher hatte der nicht unbekannte Hegel-Forscher Hermann Glockner dieselbe Gegenüberstellung in extremer und antisemitischer Form zum Ausdruck gebracht. „Der Jude Spinoza ist der bedeutendste Widersacher und Gegenspieler der deutschen Philosophie.“ Und: „Mit dem echten Spinoza wußte kein Deutscher jemals etwas anzufangen.“ (11)

Die Spinoza- und Leibnizforschung in der DDR hat diese Gegenüberstellung niemals nachvollzogen, auch wenn sie das Verhältnis Leibniz - Spinoza nicht vollkommen aufgeheilt hat.

VI.

In der Interpretationsgeschichte ist der Vorwurf gegen Leibniz erhoben worden, daß seine Denkweise in Bezug auf die Philosophiegeschichte eklektisch sei. Man beruft sich dabei auf das bei Leibniz tatsächlich anzutreffende Harmonisierungsbestreben. So hat er erklärt, daß Platon mit Demokrit, Aristoteles mit Descartes, die Scholastiker mit den Neueren, die Theologie und die Moral mit der Vernunft zu versöhnen seien. Für schwarz-weiß-malende Dogmatiker muß dieser Gedanke ein Greuel sein. Aber auch manch Andere sahen hierin nur die Manier eines Höflings, der nirgends anzuecken gedenkt. (12) Leibniz aber ist weder Eklektiker noch Epigone. Was Leibniz hier Versöhnung nennt, ist ein Vorgriff auf das, was Hegel später als Aufhebung bezeichnen wird.

Leibniz ist sich wohl bewußt, daß weder der Atomismus, obwohl er die Einbildungskraft sättigt, noch der Aristotelismus, der als der Erfahrung gemäß erscheint, noch Descartes, trotz seiner Verdienste, der Endpunkt in der Philosophieentwicklung sein können. Wie in der Wissenschaft ist Leibniz in der Philosophie immer auf dem Marsch, das ist im Fortschritt begriffen. Dieser Fortschritt erscheint scheinbar paradox als Rückgriff auf Aristoteles. „Ich mußte also die heut zu Tage so verrufenen **substantiellen Formen** wieder ins Leben rufen und gleichsam von neuem zu Ehren bringen, aber in einer Weise, die sich verständlich macht und den Gebrauch, den man von ihnen machen darf, von dem Mißbrauch abschied, der damit getrieben worden ist. So fand ich, daß ihr Wesen in der Kraft besteht, daß auch diesem Wesen etwas dem Gefühlsvermögen und dem Begehren Ähnliches folgt, und daß sie daher in Annäherung an den Begriff aufgefaßt werden müssen, den wir von den **Seelen** haben. Da aber die Seele nicht benutzt werden darf, um das Einzelne im Bau und der Einrichtung des Tierkörpers zu begründen, so schloß ich, daß man auch diese Formen nicht zur Erklärung der besonderen Probleme der Natur benutzen dürfe, obgleich sie für die Aufstellung wahrer allgemeiner Prinzipien unentbehrlich sind. Aristoteles nennt sie **erste Entelechien**; ich nenne sie, vielleicht verständlicher, **ursprüngliche Kräfte**, Kräfte, die nicht blos die Wirkung oder die Ergänzung der Möglichkeit, sondern auch eine ursprüngliche **Tätigkeit** in sich schließen. (13)

„Leibniz und die Europa-Idee“ war das Thema des von der Leibniz-Sozietät ausgerichteten Kolloquiums. Daß auch der Philosoph Leibniz mitten in der europäischen Geistesgeschichte steht, dürfte deutlich geworden sein. Er hätte von sich sagen können, er sei ein Europäer und dazu einer, der über dessen Grenzen hinausblickte.

Anmerkungen

- (1) Die philosophischen Schriften von G.W. Leibniz. Hrsg. Von C.I. Gerhard, Berlin 1870 - 1890, Bd. III, S. 205.
- (2) G.W. Leibniz, Neues System über die Natur, Abschnitt 2. In: Kleinere philosophische Schriften, Reclam o.J., S. 42/43.
- (3) Ebenda, S. 43.
- (4) Ebenda.
- (5) G.W.F. Hegel, Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie, hrsg. von Gerd Irlitz, Reclam Leipzig 1971, S. 375.
- (6) Vgl. Helmut Seidel, Scholastik - Mystik - Renaissancephilosophie, Dietz-Verlag Berlin 1990, S. 234 ff.
- (7) G.W. Leibniz, Brief vom 19.11.1709 an Bierling. In: Die philosophischen Schriften von G.W. Leibniz, a.a.O., Bd. VII, S. 488.
- (8) Vgl. Friedrich Wilhelm Joseph von Schellings sämtliche Werke, Cotta'scher Verlag Stuttgart und Augsburg 1861, I. Abt. Bd. X, S. 48 ff. Schelling schrieb: „Man hat das Leibnizistische System ... schon früh als ein dem Spinoza stillschweigend entgegengesetztes und dessen Prinzip gleichsam untergrabendes gerühmt. Allein es verhält sich damit ganz anders.“

Vgl. Bertrand Russel, Philosophie des Abendlandes. In Zusammenhang mit der politischen und sozialen Entwicklung, Holte Verlag Darmstadt 1950, S. 483 ff. Russel geht davon aus, daß eigentlich von zwei Systemen bei Leibniz gesprochen werden muß. „... das eine, das er veröffentlichte, war optimistisch, orthodox, phantastisch und oberflächlich; und ein zweites, das erst in jüngster Zeit von Herausgebern aus seinem Manuskripten zutage gefördert wurde und das tief sinnig, geschlossen, stark spinozistisch und verblüffend logisch ist.“
- (9) Theodor Litt, Leibniz und die deutsche Gegenwart, Wiesbaden 1946, S. 9.
- (10) Vgl. Helmut Seidel, Spinoza zur Einführung, Junius Verlag Hamburg, 1994.
- (11) Hermann Glockner, Vom Wesen der deutschen Philosophie, Stuttgart 1941, S. 23.
- (12) Z.B. bei Rudolf Eucken, Lebensanschauungen großer Denker, Leipzig 1907, S. 361. „Auch sei nicht geleugnet, daß in Leibniz ein Stück vom höfischen Wesen steckt, eine Neigung, allen Anstoß vermeiden, die Dinge möglichst zusagender, bequemer, gefälliger Beleuchtung zu geben.“
- (13) G.W. Leibniz, Neues System über die Natur, a.a.O., S. 43(44).