

Die Grundfrage des neuzeitlich entschiedenen Wissens der Wissenschaft

1950

I. Die neuzeitliche Wissenschaft und ihre grundlegende Logik

§ 1 Die Frage des Grundes des Wissens der neuzeitlichen Naturwissenschaft

§ 2 Die Grundfrage in der Logik Leibnizens

§ 3 Die Probleme der „Grundlagenkrisen“ der Wissenschaften und die Grundfrage

A. Zur Frage der Mathematik

B. Zur Frage der Naturwissenschaft

§ 4 Der Rückgang der logischen Frage auf die Metaphysik

II. Die Metaphysik und die Logik der neuzeitlichen Wissenschaft

§ 5 Die Frage der Metaphysik in der Logik der Wissenschaft

§ 6 Logik und Metaphysik im Denken Leibnizens

§ 7 Historische Probleme und die Grundfrage in der Frage der Geschichte

§ 8 Die Frage der Entschiedenheit im Anfang des neuzeitlichen Denkens bei Descartes

III. Die entscheidende Auseinandersetzung um das Entschiedene des Wissens in der Neuzeit:

Leibniz und Descartes

§ 9 Die Erste Philosophie Descartes'

Leibnizens Kritik

§ 10 Die Möglichkeit der Gottesbeweise

§ 11 Das Kriterium der klaren und geschiedenen Auffassung

§ 12 Die Entschiedenheit im Zweifel

Video plerosque, qui Mathematicis
doctrinis delectantur, a Metaphysicis
abhorrere.

Leibniz (G IV, 468)

I. Die neuzeitliche Wissenschaft und ihre grundlegende Logik.

§ 1. Die Frage des Grundes des Wissens der neuzeitlichen Naturwissenschaft.

In der modernen Welt herrscht das Wesen der Technik. Den Anspruch auf das alleinverbindliche Wissen behauptet die moderne Wissenschaft. Diese behauptet ihre unanfechtbare Position in der Wirklichkeit in der exakten Naturwissenschaft.

Allein der wissenschaftliche Anspruch auf Wissen ist allgemein und öffentlich anerkannt. Worauf gründet er sich? Im Bereich der Wirklichkeit der Natur steht unanfechtbar das Wissen der Naturwissenschaft unserer Zeit fest. Aus welchem Grunde, auf welchem Boden steht deren Wissen fest?

Wie weist sich das Wissen unserer Zeit als wissenschaftliches aus? Wie ist das Wissen der Wissenschaft als verbindlich festgestellt?

Die Erkenntnis, die im Bereich des Wissens der Wissenschaft liegen, erscheinen offensichtlich durch ihr gesichertes methodisches Vorgehen als richtige Erkenntnisse verbindlich festgestellt. Das wissenschaftliche Wissen weist sich als wissenschaftliches aus an dem Maße, in dem es durch ein Vorgehen nach dem exemplarischen Verfahren der mathematischen Wissenschaft gesichert ist.

Diesem Maße ist die exakte Forschung der Naturwissenschaft vorzüglich angemessen. Ihre Erfahrung der Wirklichkeit gründet sich auf die experimentelle Herstellung von Bedingungen, die den Voraussetzungen mathematisch entworfener Theoreme entsprechen. Auf dem Boden der experimentell hergestellten und so vergewisserten Erfahrung ist die Wahrheit über die Wirklichkeit wissenschaftlich festgestellt. Das Festgestellte ist unanfechtbar. Die Wissenschaft beansprucht mit Sicherheit die Wahrheit. Für alles Wissen der Wirklichkeit ist vorbildlich die mathematisch-physikalische Naturerkenntnis.

Das vorbildlich Verbindliche liegt im Ansatz des mathematisch Gesetzlichen und der Erfahrung des experimentell Feststellbaren. „Die Vernunft muß mit ihren Prinzipien, nach denen allein übereinkommende Erscheinungen für Gesetze gelten können, in einer Hand, und mit dem Experiment, das sie nach jenen ausdachte, in der anderen, an die Natur gehen ...“ (Kant, RV B XIII). –

Das Gesagte wird gewöhnlich als zur Sache der Erkenntnistheorie gehörig verstanden. Der einiges zusammenfassende zuletzt zitierte Satz soll der „Erkenntnistheorie“ K a n t s entstammen. Indessen ist so Kant vermutlich so wenig wesentlich verstanden, als irgendeine Erkenntnistheorie für die Wissenschaft wesentlich ist.

Die Wissenschaft geht ihren Weg. Diesen sichert ihre eigene Methode. Ihr Vorgehen sichert ihr Vorgehen. Keine andere Betrachtung zur Theorie der Erkenntnis kann wahrhaft etwas zu ihren Möglichkeiten und deren Sicherheit beitragen. Keine Erkenntnistheorie kann auch ernsthaft die

Erkenntnismöglichkeit in dem in sich gesicherten Verfahren der Wissenschaft hinsichtlich ihrer als Beschränkung gemeinten Grenzen in Frage stellen, wenngleich sie seit einem Jahrhundert schon immer aufs neue am äußersten Rande des jeweils in der wissenschaftlichen Forschung erschlossenen Bereichs als Grenzührer Fuß zu fassen versucht. Die Herkunft und die Bedeutung des Anliegens der Erkenntnistheorie können hier nicht untersucht werden. Im forschenden Auge der Wissenschaft selbst erscheint ihr Unternehmen nicht nur als überflüssig, sondern seiner Absicht und seinem Vorgehen nach als durch und durch zweifelhaft. Wo sie sich reflektierend über die Wissenschaft zu erheben sucht, verläßt sie den Boden des Wissenschaftlichen. Ihre Methoden sind ungesichert und ihre eigenen Voraussetzungen – auch ihr selbst – unklar.

Indessen hat die exakte Wissenschaft ihre eigene Logik, deren Wesentliches in ihrem Gegenstand und in ihrer Methode selbst das Mathematische ist. Sie gehört vornehmlich zur Wissenschaft der Mathematik, deren Vorgehen im Bereich des weitesten Allgemeinheit mathematischer Gegenstände logische Berechnungen erfordert und sich im Kalkül einer mathematischen Logik sichert. Entsprechend dem Exemplarischen des mathematischen Verfahrens für die exakte Wissenschaft und dem mathematisch sicheren Anspruch dieser exakten Logik sind die logischen Berechnungen der Urteils- und Schlußmöglichkeiten für alles wissenschaftlich als richtig Behauptete grundsätzlich maßgebend. Demnach gälte es, die zur Frage gestellte Gründung des Anspruchs der Wissenschaft von dem selbst wissenschaftlich befestigten Boden der sogenannten theoretischen Logik aus zu ermessen.

Zum offensichtlich Sicheren der wissenschaftlich festgestellten Wahrheit kommt die Erledigung der allgemeinsten grundsätzlichen Fragen durch die dazu bereitstehende eigens wissenschaftlich ausgebildete Logik. Das Theoretische leistet die Mathematik bis in ihre ausgebildete Gestalt der Logik; das Praktische bewältigt als das wirklich Wissen vornehmlich die mathematische Physik, die ein exaktes Wissen der Wirklichkeit vorstellt. Dabei gehen reine und angewandte Mathematik und theoretische und Experimental-Physik Hand in Hand vor, die Wahrheit zu vergewissern.

Die Physik, als Wissenschaft der Wirklichkeit der Natur – was vielleicht letztlich heißen muß: des wirklich Seienden im ganzen, ist selbst in ihrem Vorgehen zumal theoretisch mathematisch und praktisch experimentierend. Die zwingende Einheit dieser Theorie und dieser Praxis scheint durchsichtig. Das Zwingende der theoretischen Einsicht liegt in der Notwendigkeit der in systematischen Zusammenhang an ihre Voraussetzungen widerspruchslos geknüpften und aus dem System mathematisch abgeleiteten Sätze. Das wirkliche Zutreffen der mathematisch gefaßten Gesetze in der Natur unter ihren Voraussetzungen ist durch die Resultate der Experimente bei den hergestellten entsprechenden Bedingungen zu prüfen. Das voraussetzungsgemäß Zwingende des mathematisch Richtigen ist nicht schon an sich selbst in der Wirklichkeit wahr. Vielmehr werden die mathematischen Aussagen der Physik als die exakte „Beschreibung“ experimenteller Tatsachen verstanden.

Das letzte Richtmaß der richtigen Physik bleibt das in der Wirklichkeit Zutreffende. Das mathematisch Richtige herleitende Vorgehen macht die methodische Sicherheit aus. Das mathematisch sicher Beweisbare macht aber noch nicht das wirklich Wahre der Natur aus. Das Zutreffende, auf das es ankommt, steht außerhalb der theoretisch-mathematischen, der Beweismöglichkeiten der Wissenschaft. Das aus dem Experiment zu ersehende Zutreffende ist als solches nicht beweisbar. Die mathematische Analysis und ihre zwingende Beweise erscheinen als nicht zureichend. Der zur wissenschaftlichen Wahrheit des Wissens der Natur zureichende Grund muß in der Wirklichkeit des Zutreffenden liegen.

Die Physik leitet ihre Gesetze nach Möglichkeit mit der Sicherheit mathematischer Beweise aus allgemeinen Theorien ab. Wo aber die experimentelle Prüfung des Zutreffens ausbleibt, bleibt die allgemeinste Theorie, wenn auch experimentell Gesichertes aus ihr sich ableiten läßt, „Hypothese“.

Ein in sich zwingendes letztes Naturgesetz, das, der Experimente überhebend, alle anderen Gesetze der Natur aus sich ableiten ließe, gibt es nicht und kommt offenbar gar nicht in Frage.

Wie steht dies aber zu der grundsätzlich die exakte Naturforschung sichernden mathematischen Methode? Die Wahrheit der Mathematik beruht auf ihrem Beweisverfahren, das sich widerspruchsfrei an widerspruchsfreie Voraussetzungen hält und darin allein zwingend ist. Dieses Vorgehen überhebt nicht nur der Experimente, sondern hat seine Wahrheit gerade allein in der Möglichkeit der Ableitung zwingend richtiger Sätze aus Voraussetzungen, deren Möglichkeit durch ihre Widerspruchsfreiheit gesichert ist. Wo ein Zutreffen wie physikalisch experimentell geprüft werden müßte, bliebe die Möglichkeit dieses Zwingenden der mathematischen Ableitung aus.

Dieses Zwingende der Beweisverfahrens ist auch das Exemplarische in der mathematischen Logik. Die wissenschaftliche Logik der Wissenschaft aber erscheint als die mathematische oder theoretische Logik oder Logistik. Sie rechnet, selbst mathematisch, allein auf Mathematischen als zwingend Voraussetzbares, Beweisbares und Aussagbares. Sie bedenkt aber nicht mehr das Zutreffen des wissenschaftlich Wahren in der Wirklichkeit, das der Physik und jeder wirklichen Wissenschaft außer der Mathematik experimentell festzustellen nötig ist.

So genügt nicht nur faktisch das mathematisch beweisende Vorgehen der Naturwissenschaft nicht zu einem Wissen des in Wirklichkeit Wahren. Die Berufung auf die mathematisch sichere Gründung des Wissensgebäudes der Physik, wo sie ernst genommen wird, stellt gerade erst eigentlich vor die Frage des Grundes des Wissens der neuzeitlichen Naturwissenschaft.

Es genügt auch nicht, vom logischen Boden der mathematisch Berechnung der wissenschaftlich möglichen wahren Aussagen die Exaktheit des systematischen Wissensgefüges einer Wissenschaft wie der Physik zu ermessen. Deren Wissenschaftlichkeit in ihrem mathematischen Vorgehen ist logistisch nicht fragwürdig. Dies aber ist die Frage, deren Entschiedenheit der wissenschaftlichen Logik der Wissenschaft als der Logistik offenbar schon zu Grunde liegt, wenn sie ihre Fragwürdigkeit nicht mehr ermißt: Die Frage ist, wie ein wirkliches Wissen, d.h. ein wirklich exaktes Wissen von der Wirklichkeit, wie es die neuzeitliche Naturwissenschaft sein muß, sich in seinem Vorgehen nach dem exemplarischen Verfahren der Mathematik auf die Wirklichkeit der Zutreffenden, das experimentell erfahren wird, zu gründen vermag, und zwar so, daß es zu einem wirklichen Wissen der Wirklichkeit zureicht.

Die neuzeitliche Wissenschaft steht auf dem Boden der Wissenschaftlichkeit der Mathematik. Auf dem Boden experimentiert die Physik zumal. Auf dem gleichen Boden steht die mathematische Logik, die seit langem schon die Logik der Wissenschaft ist. Die moderne Logistik hat eine ältere Herkunft als die aus erst in jüngster Zeit aktuell gewordenen Problemen der weit fortgeschrittenen neuzeitlichen Wissenschaft. Sie selbst leitet ihr von der ersten Inangriffnahme ihrer Probleme durch Leibniz her. Seitdem schon hält die wissenschaftliche Logik allein auf die Herkunft aller Wahrheiten aus dem Vorgehen nach dem exemplarischen Verfahren der Mathematik. In der Wirklichkeit aber experimentiert die Wissenschaft. Wie bleibt das Wissen der hier zutreffenden Wahrheiten, die nicht zwingend sind und sein können wie rein mathematische, an der Quelle aller Wahrheiten, die das alles Wahre mit Sicherheit hervorgehenlassende mathematische Vorgehen ausmacht?

Die naturwissenschaftliche Forschung selbst ist offenbar dieses sicheren Ursprungs ihrer Erkenntnis gewiß. Die mathematische Logik läßt den sicheren Ursprung der naturwissenschaftlichen Wissens auf Grund der experimentellen Forschung außer Frage. Die ursprüngliche Wahrheit des neuzeitlichen wissenschaftlichen Wissens der Wirklichkeit aber bleibt in diesem selbstverständlich Fraglosen gerade uneinsichtig.

Der wahre Grund des Wissens der neuzeitlichen Naturwissenschaft liegt weder in ihrer experimentellen Ausgewiesenheit, noch in ihrer mathematische Beweissicherheit, noch zumal in der methodischen Verbindung beider unmittelbar zu Tage. Auf keine Weise allerdings ist daraufhin der Wahrheitsanspruch der Wissenschaft durch eine ihrerseits allen Ansprüchen sich entziehende Erkenntnistheorie kurzerhand in Zweifel zu ziehen.

Es bleibt der Anspruch der mathematischen Logik. Es bleibt aber auch die logische Frage, wie der Ursprung in der Wirklichkeit zutreffender Wahrheiten aus einem Vorgehen nach dem exemplarischen Verfahren der Mathematik in Frage kommt. Diese Frage bleibt zwar nicht bei der Wissenschaft selbst, aber bei ihrer Wahrheit; sie ist nötig, um bei der Wahrheit zu bleiben. Die moderne Logik, wie sie bei der Wissenschaft bleibt, kennt diese Frage nicht. Sie beansprucht aber ihre Entschiedenheit, wenn sie alles Wahre des Wissens der Wissenschaft beurteilt. So muß sie schon gestellt und entschieden sein. Die Nachfrage richtet sich an die Begründung der Logik der neuzeitlichen Wissenschaft. Die Frage muß auf Leibniz zurückgehen.

Die Logik Leibnizens ist der letzte grundsätzlich für die neuzeitliche Wissenschaft verbindliche logische Entwurf des abendländischen Denkens geblieben. Er hat das aus der überlieferten Logik Herzuholende auf neuzeitliche Weise eingeholt und im ganzen neu hergestellt und so in einem wesentliche Sinne überholt. Er hat aber offenbar auch alle weiteren grundsätzlichen Fragen für die modern gewordene Wissenschaft und ihre Logik vorweg entschieden überholt. Die Wissenschaft blieb fortan in eigener Weise von dem Wesentlichen der Logik der Philosophie unberührt und unbetroffen; man spricht von der Entfremdung von Philosophie und Wissenschaft.

Die in der Folgezeit nach Leibnizens Vorgang selbst eigens wissenschaftlich ausgebildete logistische Logik der Wissenschaft, „mathematisch“ im Gegensatz zu der nachleibnizischen philosophischen Logik genannt, blieb unbedacht beim Grundsätzlichen des logischen Vorwurfs Leibnizens. Unbedacht blieb fortan das vorgängige Grundsätzliche einer mathematischen Logik des Wissens der Wirklichkeit, wenn auch Leibniz nicht historisch in Vergessenheit geriet. Die Grundfrage kam nicht mehr in Frage. Es blieb in der Grundfrage der Logik der neuzeitlichen Wissenschaft bei dem von Leibniz Bedachten, ohne daß die Frage der modernen mathematischen Logik noch zu denken gegeben hätte.

In Leibnizens logischen Entwürfen ist die „origo veritatum contingentium ex processu in infinitum ad exemplum proportionum inter quantitates incommensurables“. Thema: „der Ursprung der zutreffenden Wahrheiten aus einem Vorgehen ins Unendliche nach dem Beispiel der Verhältnisse unter inkommensurablen mathematischen Größen“. Die in vorgehenden gestellte Grundfrage nach dem Ursprung der in der Wirklichkeit zutreffenden Wahrheiten aus dem Vorgehen nach dem exemplarischen Verfahren der Mathematik ist, offensichtlich eine, in Wahrheit die Grundfrage der Leibniz'schen Logik. Sie ist so zu wiederholen, wie sie von Leibniz gestellt ist.

Die angeführte Formulierung des Themas ist der Titel einer Abhandlung, die sich als erste in den von L. C o u r a t im Zusammenhang seiner Arbeiten über „die Logik Leibnizens“ herausgegebenen „Opuscles et Fragments inédits de Leibniz“ (Paris 1903) findet. Die Abhandlung wird für die Sache sprechen, wenn sie für sich spricht.

§ 2. Die Grundfrage in der Logik Leibnizens.

Die Frage heftet sich nicht mit Zweifeln an zweifelhaft Gemachtes, sondern würdigt den Grund der Nachfrage. Sie bleibt bei dem Feststehenden, indem sie ihm auf den Grund steht. Fest steht dem neuzeitlichen Denken Leibnizens die Wahrheit in einem wahren Urteil, das aus einem gewissen Verfahren hervorgeht. Die Wahrheit kommt in Frage in einem Vorgehen, das wahre Urteile

ursprünglich kenntlich und denkbar macht. (C 1 ff.; diese Stelle ist im Folgenden des Kapitels zitiert, wo nichts anderes ausdrücklich angegeben ist.)

Das Wahre eines wahren Satzes geht erst aus dem Vorgehen eines Verfahrens zu seiner Bewährung hervor. Dieses Vorgehen heißt lateinisch „processus“. Dem Prozeß geht es darum, mit Gewißheit festzustellen, was dem zur Beurteilung Vor- und ihr Zugrundeliegenden (subjectum) als ihm vorkommend zuzusprechen ist (praedictum). Das wahre Urteil (veritas) ist das, was aus diesem Prozeß „original“ hervorgeht. Das wahre Urteil ist das Urteil, zu dem das Prozeßverfahren kommt. Das Verfahren entscheidet über eine vorgesezte Aussage über etwas (propositio), die zur Entscheidung des Gerichtsverfahrens vorgelegt werden muß, wenn es um die Wahrheit, wenn es um ein wahres Urteil geht.

Die Herkunft der Wahrheiten ist das Vorgehen, aus dem hervorgeht, was wahr ist und daß es wahr ist. Das Verfahren des Vorgehens wird im Titel des vorgenommenen Traktats als das genannt, woraus die Wahrheiten ihren Ursprung nehmen: origo veritatum ex processu. Das kann nicht heißen, daß das Vorgehen eines und der Ursprung daraus ein zweites wäre. Es heißt: Das Vorgehen des Verfahrens ist der Ursprung der Wahrheiten. Wenn aber „Ursprung“ denjenigen Anfangsgrund bedeutet, in und aus dem das Sein des in ihm und aus ihm Entspringenden besteht, dann ist bei Leibniz in diesem kein „reines“ Methodenproblem, sondern der Wesensbestand der Wahrheit selbst und allein die Frage.

Im Verfahren des Vorgehens muß der Ursprung der Wahrheit, d.h. dann der Wahrheiten als der wahren Urteile gedacht werden. Es ist der Ursprung der wahren Urteile, in-dem es auf den Grund der Aussagen geht. Es geht jeglichem Vorgesetzten von ihm selbst her auf den Grund. Dieses „selbst“ ist an ihm selbst der Grund als die r a t i o.

Zu beurteilen ist eine Aussage allein auf Grund des in ihr Gedachten, von dessen Bezeichnung ihre Worte den Ausgang beanspruchen. Von der Denkung der für die vorliegende Aussage bezeichnenden Ausgangspunkte (termini) hängt es ab, ob der Satz als möglich oder als unmöglich, als wahr oder als falsch beurteilt werden muß. Die ratio ist diese begründende Denkung. Sie ist das zu Denkende für die Beurteilung der Wahrheit oder Falschheit der Vorliegenden im Sinne, was man bei ihm und von ihm in Wahrheit zu denken hat. Die begründende ratio macht ein Urteil denkbar, indem sie das Wahre der Aussage in den in ihren Begriffen (conceptus) Einbegriffenen kenntlich macht. Das Urteil in seinem Grunde kenntlich machend, ist die ratio selbst die Kennung des Urteils (notio).

In der ratio gibt sich die Sache an ihr selbst zu erkennen. Was an ihr selbst in ihrer begründenden Denkung ihr zuzudenken zukommt, ist das einzig richtig und angemessen ihr Zuzusprechende. In jeder vorliegenden Aussage (propositio) liegt dem wahren Urteil die Denkung (ratio) und Kennung (notio) im subjectum und gleichermaßen in praedicatum zu Grunde. Das Maßgebende ist das Widerspruchslose und S e l b e in beider Denkung. Die Selbigkeit des Selben ist zum Maß des wahren Urteils zu nehmen. Die Wahrheit eignet einem Zuspruch, der wiederum nur der Sache selbst das wahrhaft ihr Zukommende zuerteilt, auf Grund der Maß – nahme des principium primum: dem Grundsatz der Identität. Er ist der Wahrheitsgrund des über etwas nötigen Urteils.

Principium und ratio sind andere Worte für „Grund“ neben origo, die in der Abhandlung Leibnizens, deren Zusammenhänge hier aufgenommen sind, vorkommen. Sie nennen je eine andere Sache. Nach A r i s t o t e l e s ist „Grund“ „das erste, wovonher etwas ist, in sein Sein hervorgebracht oder erkannt wird“ (Met. V 1, 1013a). Es ließe sich hier unterscheiden, daß die ratio das Erste ist, wovonher die Wahrheiten sind, was sie sind: sie können nicht sein ohne begründende Denkung; die origo das Erste, wovonher sie hervorgehen: sie können nicht zum Bestand eines Urteils kommen ohne das verfahrensmäßige Vorgehen; das Principium das Erste, wovonher sie erkannt werden: sie können nicht kenntlich sein ohne die Maßnahme des Satzes der Identität. Die Tragweite einer solchen Abhebung der Gründe nach aristotelischem Hinblick bleibt freilich unübersehbar, das Recht

der Verwendung der Unterschiede zur Verdeutlichung der Zusammenhänge bleibt unausgewiesen, zumal aber die Frage, wie origo, ratio und principium zueinander stehen, das nähren noch unaufgeklärt.

Zur vorbereitenden Klärung des Fragebereichs, der in Zusammenhang bei Leibniz verfolgten Grundfrage gilt es, das in dem drei Grund-begriffen Begriffene nach dem Gesagte vorläufig noch einmal zu bedenken.

In der vorgenommenen Überlegung über das In-Frage-Kommen der Wahrheit fand sich die terminierte Denkung vorgelegter Aussagen in die Rechnung der ratio zu stellen und die Maßnahme des Zuspruchsgrundsatzes nach Identität zu ergreifen um willen der Originalität der wahren Urteile nach einem grundsätzlich rechtmäßigen Prozeßverfahren. Dessen Methode ist nicht bloß Zugang der Wahrheit, sondern Hervorgang der wahren Urteile; die Grundsätze, die als „Satz der Identität“ und „Satz vom zureichenden Grunde“ bekannt sind, sind Maßnahmen (principia) der Gerichtsverfahrens, das richtige Urteil zu bemessen. In diesem Grundsätzlichen entspricht die Maßnahme des principium rationis sufficientis der des principium identitatis.

Diese Maßnahmen sind dem Vorgehen, das die Originalität wahrere Urteile ausmacht und ihrer versichert, „natur“gemäß. Dabei steht im Hinblick auf das Maßgebliche des Verfahrens als Maßnahme die des Grundsatzes der Identität allem voran. Statim enim hinc nascitur axioma receptum nihil esse sine ratione ... „Sogleich nämlich erwächst von diesem her die als gehörig hingegenommene Forderung: daß nichts ohne begründende Denkung sei ...“ (C 519). Was den natürlichen Hervorgang betrifft, so besteht er ursprünglich in der entfalteten originalen Natur der Wahrheit (natura veritatis, C 519).

Indessen ist insofern die ratio der eigentliche Grund, als auf der je eigenen Denkung einer Sache die Eignung der Zusprechens und die Eigenheit des Prädikats selbst beruht. Die Eigenheit der ratio ist dabei, der Sache zugeeignet zu sein so, daß einer Aussage Grund zu einem wahren Urteil geben heißt: ihn als begründende Denkung ihr im entschiedenen Urteil des Verfahrens zurückgeben (reddere rationem). In strengem Sinne läßt sich sagen: im Grunde ist die ratio immer bei der Sache: nihil est sine ratione.

Das Verfahren geht daraufhin vor, einer vorgelegten Aussage auf den Grund zu gehen, um das Wahre Urteil daraus hervorgehen zu lassen. Das wahre Urteil geht aus der es begründenden Denkung hervor, die ihm eignet. Um einer Aussage die ein Urteil begründende Denkung zuzueignen, muß sie auf das in den Termini, von denen sie auf das in ihnen Kenntliche hin zergliedert werden (analysis terminorum). Es kommt darauf an, welche Kennung dem Zugrundeliegenden und dem ihm Zugesprochene gemeinsam ist. Ist dasselbe, was in dem fraglichen Zugesprochenen kenntlich wird, auch in dem fraglichen Zugrundeliegenden, dem es dann zuzusprechen ist, kenntlich, so wird der Aussage aus diesem Verfahren die begründende Denkung eines wahren Urteils zu eigen: veritas ostenditur reddendo rationem per analysis terminorum in communes utrique notiones. „Das wahre Urteil erzeugt sich, indem durch die Zergliederung der beiden termini (, von denen die Aussage ausgeht,) auf ihre gemeinsamen Kennungen (dem Ausgesagten) die begründende Denkung zu eigen gegeben wird“.

Das so in seinen formalen Zügen angezeigte Verfahren der Analysis kommt nach der Maßnahme der Beanspruchung der begründenden Denkung am Ende zum Zuspruch des wahren Urteils über das der Sache Eigene nach der Maßnahme der Identifikation des in den Abzeichnungen (termini) das Vorliegenden Kenntlichen. Vielleicht aber geht das Verfahren auch ins Endlose.

Um das Original eines wahren Urteils zu Tage zu fördern, muß das Vorgehen des Verfahrens die Originalität der Hervorgehens des richtigen Urteils allein aus seinem Gericht wahren. Es muß

entschieden beim Prozeß des Verfahrens bleiben, auch wenn es nicht zu Ende kommt; bei ihm muß die Entscheidung des notwendigen Urteils bleiben.

Daß ein solches Verfahren ins Endlose gehen kann, liegt in der Natur der Sache, d.h. hier der Wahrheit in ihrer Originalität. Sich auf des Gerichtsverfahren einlassen, ist das Gegenteil davon, sich einfach vorzunehmen und aufzumachen, jedenfalls und überhaupt zum Ziel zu gelangen: das vermeintliche Recht zu beanspruchen ohne ein originales Urteil, das durch die Maßnahmen eines rechtmäßigen Prozeßverfahrens als das wahre Urteil gefällt wird. In dieser Hinsicht mäßigt sich, wer die Wahrheit der schrittweisen Durchführung der Maßnahmen des Prozeßverfahrens überantwortet. Das wahre Urteil ist an die gemäßigte Weise des schrittweisen Vorgehens gebunden, das sich zu einem Vorgehen ins Unendliche (*processus in infinitum*) modifizieren kann. Den modi eines endlichen oder unendlichen Verfahrens entspricht die Modalität der wahren Urteile.

Zwingend ist das wahre Urteil, das sich am Ende des analytischen Verfahrens als notwendig herausstellt. „Es wird nämlich auf die identischen wahren Urteile oder auf die erste Maßnahme am Widerspruch oder an der Identität zurückgeführt“. *Reducitur enim ad veritates identicas seu ad principium primum contradictionis sive identitatis*. Das Zwingende des Urteils liegt allein in der vor- und zugrundeliegenden Möglichkeit (*possibilitas des subjectum*). Dessen Möglichkeit eines Bestandes und Bestehens im Eigenem gibt in ihren Grenzen, begrenzend in eingrenzenden und ausgrenzenden Sinn, die Definition an. Dem Zugrundeliegenden als dem so Umgrenzten kommt, damit es in diesen Grenzen sein kann, in ihnen sein Eigenes zu und kann nichts von den Ausgeschlossenen zukommen. Die Grenze dieser Möglichkeit, die den Sachbestand (*realitas*) ausmacht, ist zwingend, nämlich unumgänglich, unausweichlich (*necessarium*). Ihre Markierung ist der Spruch des notwendigen wahren Urteils (*veritas necessaria*).

Die markierende Maßnahme, auf die das Urteil sich zurückführt, ist Maßnahme am Widerspruch oder an der Identität. Der prädicierende Zuspruch von Eigenschaftens überreignet notwendig dem Zugrundeliegenden, was in der Umgrenzung der Bestandsmöglichkeit seiner selbst ist (*in esse praedicatum subjecto*). So ist die Aussage „Ein Mensch ist vernünftig“ ein zwingendes Urteil durch die Demonstration nach der Definition des Menschen als vernünftiges Lebewesen (*animal rationale*).

Zum Beweise (*demonstratio*) genügt die definierte Möglichkeit und nur sie. Die Möglichkeit von Sachbeständen (*possibilitas realitatis*), die in Definitionen umgrenzt werden, sind Möglichkeiten nach Maßgabe der Widerspruchslosigkeit; sofern in den Grenzen der Definition, die über eine Möglichkeit urteilt, nichts Zu- und Abgesprochene wider das andere und damit wider den möglichen Bestand des Ganzen spricht, kann es sein. Was in den Grenzen der Möglichkeit von etwas unausweichlich eingeschlossen ist, kommt ihm notwendig nach einem zwingenden Urteil zu. Zu ihm kommt das Verfahren in der Zergliederung des umgrenzten Sachbestandes. (*Analysis est finita*, nämlich in den Grenzen der *definitio*.)

Indessen: *Analysis vel finita est, vel infinita. Si finita est, dicitur demonstratio et veritas est necessaria. Sin Analysis procedat in infinitum nec unquam pervenitur ad exhaustionem, veritas est contingens, quae infinitas involvit rationes*. „Das Zergliederungsverfahren ist endlich oder auch unendlich. Wenn es endlich ist, wird es Beweis genannt und das wahre Urteil ist unausweichlich. Wenn das Zergliederungsverfahren ins Unendliche vorgeht und man niemals zur seiner Erledigung kommt, ist das wahre Urteil ein zutreffendes, das unendliche begründende Denkgungen einbegriff“.

Was in der Wirklichkeit zu einer Zeit sich einstellt, gehört zwar insofern zur Möglichkeit des vor- und zugrundeliegenden Sachbestandes, als es eben möglich sein muß, daß es zu einer Zeit sich einstellt. Wenn aber die Sache, bei der e sich einstellt, zuvor schon besteht, erscheint als nicht unumgänglich zur Möglichkeit ihres Bestandes notwendig. Das Eintreffende ist von den Grenzen des Sachbestandes nicht ein- noch ausgegrenzt schlechthin, sondern seine Möglichkeit, zutreffen oder nicht, muß

allein eingeschlossen sein, während anderes zwingend ein- oder ausgegrenzt ist; das Ausgegrenzte kann dabei niemals zutreffen, auch nicht zu einer Zeit (impossibile, cujus contrarium necessarium).

Ob das „kontingent“ Mögliche aber jeweils zutrifft oder nicht, dafür liegen die Gründe nicht in den Grenzen des sachhaltig definierbaren Sachbestandes einer Sache (realitas rei). Gleichwohl liegt in der wirklichen Sache selbst der offene Möglichkeitsbezug zu anderen Wirklichem, von dem her das jeweils Zutreffende zuzutreffen scheint. Allein die Maßnahme, die das wahre Urteil nach Maßgabe des Satzes *veritas est inesse praedicatum subjecto* – „Wahrheit ist Sein des Zugesprochenen im Zugrundeliegenden (des Urteils)“ – erzwingen soll, genügt nicht, nach ihr ein notwendiges Urteil herbeizuführen. Das Verfahren kommt nicht zu Ende. Es gerät ins Grenzenlose der Bezüge (relationes).

Kontingent ist nicht bloß das Zufällige, von dem wir sagen, daß es gerade so hätte anders kommen können, contingens übersetzt das griechische *συμβιβηκός* und zwar mit der Bedeutung dessen, was nicht „von ihm selbst her sich einstellt“ (*συμβεβηκός καθ' αὐτό*, *accidens* im engeren Sinne). Hier ist contingens als Charakter der Wahrheit alles, was in der Wirklichkeit des Wirklichen eintrifft, zu begreifen. In der Weise eines zur Zeit richtig Eintreffenden ist nicht nur einzelnes zutreffend (contingens) wie z.B., daß jetzt die Sonne scheint. Dieser Satz mag als wahres Urteil auf das Gesetz der Bewegung der Gestirne zurückzuführen sein (aus dessen Synthesis mit der konkreten Zeit- und Ortsbedingung er als dann analytisch rückführbares zwingende Urteil erscheint). Die Bewegung der Gestirne selbst aber nach ihrem zur Zeit zutreffenden Gesetz ist kontingent und nicht aus dem realen zwingende Wesensbestand der Sonne oder der Gestirne oder überhaupt analytisch aufweisbar. Wie weit auch der Rückgang in begründende Denkgänge gehen mag, er geht nur ins Unendliche, ohne durch einen Beweis ein zwingendes Urteil zu erteilen; vielmehr bleibt das Verfahren, um zu einem Urteil zu kommen, das dem in Wirklichkeit Zutreffenden entsprechend zutreffend ist (*veritas contingens*), auf die experimentelle Erfahrung angewiesen. Inwiefern aber verfügt ein so experimentelle bestätigter Satz über die Originalität eines wahren Urteils? –

Die im Blick auf den Grund der neuzeitlichen Naturwissenschaft gestellte Frage, wiederholt als die Grundfrage der Logik Leibnizens, kommt auf den Grundbegriff der Kontingenz für die Wahrheit der Wirklichkeit.

Leibniz entfaltet die Frage an einem mathematischen Beispiel. Gerade dies aber gibt zunächst anderes zu denken, um die Frage zu befreien. Im Blick von den Wissenschaften her, von denen der Ausgang genommen wurde, ist das in Wahrheit Fragwürdige der Frage von den Problemen ihrer sogenannten Grundlagenkrisen verdeckt. Diese legen sich auch über das, was Leibniz zu denken gibt.

§ 3. Die Probleme der „Grundlagenkrisen“ der Wissenschaften und die Grundfrage.

A. Zur Frage der Mathematik.

Die gestellte und nach Leibniz wiederholte Frage hat offenbar als beispielgebendes Original der verfahrensmäßig entschiedenen Wahrheit die der Sätze der Mathematik im Blick. Deren Zwingendes ist in der Bestimmung der *veritas necessaria* auf den Begriff gebracht. Zwingend sind die Sätze der Mathematik als aus der Möglichkeit der Voraussetzungen beweisbare. Die Beweise können etwa auch apagogisch sein, indem sie das Gegenteil der Behauptung als den Voraussetzungen widersprechend analytisch als ausgeschlossen erweisen. Die Voraussetzungen sind nicht bloß spezielle irgendeiner Art, sondern für höhere Sätze immer auch vorausgesetzte allgemeine Sätze, die ihrerseits zu beweisen sind. Die Beweisgründung der Wissenschaft geht letztlich auf widerspruchlos mögliche Systeme von Voraussetzungen zurück. Die mathematische Grundlagenforschung unterzieht sich der Aufgabe, die Disziplinen der Mathematik auf „Axiomen“ – Systeme beweismäßig zu gründen,

deren Widerspruchsfreiheit zu beweisen ist. Was so bewiesenermaßen an Grundsätzen „axiomatischer“ Art in einem widerspruchsfreien System anzusetzen möglich ist, begründet den zwingenden Aufbau einer mathematischen Disziplin. Entsprechend stehen die Disziplinen der Mathematik zum Ganzen der Wissenschaft zusammen.

Dieser Begriff der Mathematik im Beweisbaren des Mathematischen stellt sich als eine bekannte, aber umstrittene Interpretation der Grundlagenfrage dieser Wissenschaft dar. Die entsprechende Einstellung der ihr folgenden Grundlagenforschung wird als „Formalismus“ bezeichnet. Ihr gegenüber steht die Auffassung des „Intuitionismus“, daß die Gründung der Mathematik auf die formalen Widerspruchsfreiheit von Axiomensystemen nicht der „realen“ Bedeutung ihres Wissens, etwa geometrischer Aussagen über den „wirklichen“ Raum oder doch analog „anschaulich“ vorstellbare räumliche Verhältnisse entspricht. Diese „anschaulich“ objektive Bedeutung sei das Wesentliche und auch das methodisch Entscheidende im Vorgehen der Mathematik.

Zwischen „Formalismus“ und „Intuitionismus“ – abgesehen von den mannigfach abgewandelten extremen oder vermittelnden Standpunkten – wird heute der Streit ausgefochten, auf welche „Evidenzen“ das Beweisgefüge der Mathematik auf dem ihr Wissen beruht, sich letztlich und im Grunde stützen muß. Er ist hier nicht im Fortgang in seine eigene Problemdimension zu verfolgen. Dabei gilt Leibniz im Verzeichnis der Geschichte der Logik im Hinblick auf die mathematischen Grundlagen als zum Lager der „Formalisten“ zu zählen, während Kant z.B. die Mathematik auf die Anschauung gründete.

Es gilt, um den Bereich der Grundfrage freizulegen und freizuhalten, die Dimension des Formalismus-Intuitionismus-Streites wenigstens abzuheben. Dieser erreicht gar nicht die Dimension der Fragen Leibnizens und Kants, geschweige die der Frage nach der Geschichte in der Wendung des Denkens von Leibniz zu Kant (die „transzendente Wendung“).

Der hinsichtlich der Streitfrage der mathematischen Grundlagenforschung vorgestellte Gegensatz zwischen Kant, dem von der einen Seite die Unkenntnis der Möglichkeit etwa unanschaulicher („nichteuclidischer“) Geometrien nachgesagt, und Leibniz, dem von der anderen Seite eine „rationalistische“ Vernachlässigung der „realen“ Wirklichkeit vorgeworfen wird, gilt zwar als allgemein bekannt, ist aber immer nur wieder, so wie er einmal vorgestellt wird, aufgegriffen und niemals ersichtlich aufgewiesen worden. Hingegen ist ersichtlich, daß die Differenz zwischen Leibniz und Kant nicht darin besteht, daß der eine nur analytische, der andere den synthetischen Charakter der allein die Erkenntnis wahrhaft erweiternden Urteile entdeckte, wenn das bedeuten soll, daß Leibniz übersehen habe, daß eine wirkliche Erkenntnis der Wirklichkeit auf die Herausstellung und Beibringung des Wirklichen angewiesen ist. Diese allein Ernstes ausgesprochene Zumutung erklärt sich dahingehend, daß Leibnizens Sicht durch die Verhaftung seines Denkens an den Zwang des formal Logischen beschränkt gewesen sei. Als die Grundform des an wirklichem Inhalt leeren Formalismus der Logik erscheint das Prinzip der formalen Widerspruchsfreiheit. Nach Kant ist „der oberste Grundsatz aller analytischen Urteile“, der Satz vom Widerspruch, zwar notwendig, aber nicht hinreichend als „Kriterium der Wahrheit“ (RV A 151f.). Es ist indessen die Kantische Unterscheidung von analytischen und synthetischen Urteilen von Kant her zu begreifen, der Begriff der Analysis, wie er von Leibniz dem analytischen Verfahren der wissenschaftlichen Forschung vorgeprägt ist, von ihm selbst her zu denken. Leibniz denkt als die notwendig anzusetzende Maßnahme der Analysis den Satz vom Widerspruch und bedenkt das Unzureichende dieser Maßnahme in der Analysis der Wirklichkeit insofern, als diese nicht zu einem Beweis – allein nach jenem Prinzip – zu führen vermag. Dieses so als dasselbe Erscheinende ist von beiden Denkern, jedoch allerdings nicht in gleicher Weise bedacht, weil des, woraufhin das Zureichende für die Wahrheit fragwürdig beleibt, nicht das Gleiche ist.

Der genauer die Mathematik betreffende Unterscheid wird nun darin gesehen, daß Leibniz wenigstens die notwendige Anschauungsbezogenheit auch dieser – wie aller anderen wirklichen Wissenschaft – übersehen habe, indem er sie allein auf die reine (bloße) Vernunft der Widerspruchslosigkeit gründete. Kants Kritik habe hier den nötigen Hinweis für die Grundlagenforschung gegeben. So erinnert der Intuitionismus an Kant und will seinem Denken entsprechen, indem er ihm das notwendige und zureichende Richtmaß für ein begründetes Vorgehen in den Bereich mathematischer Wahrheit entnimmt. Der Formalismus hingegen bestreitet das Grundlegende der Anschauung, ihre Notwendigkeit und Zulänglichkeit zur Fundierung der Methode zumal der als unanschaulich bezeichneten mathematischen Disziplinen. Dabei verstehen sowohl der Intuitionismus als auch der Formalismus, sofern sie sich auf Kant beziehen, die Kritik der reinen Vernunft als theoretische Anweisung zum Erkennen und ihre das Mathematische thematisierenden Gedankengänge als eine „grundlegende“ Anweisung der mathematischen Methode in der Gestalt der beanspruchten Aufweises der Unentbehrlichkeit der Anschauung. In Kants „Methodenlehre“ aber steht der Satz: „Es bedarf keiner Kritik der Vernunft ... in der Mathematik, wo ihre Begriffe an der reinen Anschauung sofort in concreto dargestellt werden müssen ...“ (RV A 711). Das Verständnis des Intuitionismus hat demnach vermutlich nichts mit Kants Begriff der Anschauung gemein, noch auch das „Kritische“ in der „Grundlagenkrise“ der Mathematik etwas mit der Frage der Kritik der reinen Vernunft. Diese ist nicht eines „rein anschaulichen“ Verfahrens oder des rechten methodischen Ansatzes überhaupt zu einem zwingend gefügten Aufbau der Mathematik. Zu diesem bedarf es keiner Kritik der reinen Vernunft, die hierzu auch nicht geschickt ist. Diese entnimmt gerade dieser Unbedürftigkeit der Mathematik und ihrem Grunde, daß nämlich in einer Anschauung der konstruktiven Methode der Mathematik a priori des Feld ihres Vorgehens zur „konkreten Darstellung“ eröffnet ist, eine „Anzeige“ (RV B XVI) für ihre eigene Grundfrage: „Wie sind synthetische Urteile a priori möglich?“

Für das Methodenproblem auch in der Grundlagenforschung der Mathematik trägt diese Anzeige soviel oder so wenig aus wie etwas der Hinweis: Um etwas zu sehen, muß man die Augen öffnen. Die mathematischen Begriffe sind, mit Kant zu sprechen, als solche vorgängig und grundlegend für die Einsicht des Mathematikers anschaulich, „daß er, um sicher etwas a priori zu wissen, er des Sache nichts beilegen müsse, als was aus dem notwendig folgte, was er seinem Begriff gemäß selbst in sie gelegt hat“ (RV B XII). Dem aus der Möglichkeit des Begriffs Zwingenden im Hervorgehen der Wahrheiten aus dem Verfahren der Mathematik hat Leibniz nachgedacht.

Zwischen dem Denken beider Denker besteht kein „Widerspruch“. Er verschließt weder Kants Meinung, der mit Bezug auf die elementare Mathematik dieser eine Anzeige für seine eigene Frage entnahm, den Zugang zu einer „unanschaulichen“ Mathematik, die doch immer im Felde der Möglichkeit reiner Konstruktion beleibt; noch auch schließt der logische Begriff des mathematisch Zwingenden als des allein in der Widerspruchsfreiheit Ermöglichten es aus, daß die Analysis des mathematisch Begriffenen dieses als im Sinne der Konstruktivität Anschauliches zu kennen hat. Das von Leibniz als Grund des im Beweisverfahren ausgewiesenen Wissens Begriffene erscheint indessen für das mathematische Vorgehen in der positiven Wissenschaft und die Methoden der Grundlagenforschung – als axiomatische – zufolge ihrer Thematischen Hinsicht als das allein Maßgebende.

Über das Strittige in der „Grundlagenkrise“ der Mathematik kann hier und auf Grund der gegebenen Hinweise natürlich nicht entschieden werden. Freilich fällt vielleicht ein Licht auf die Beschränktheit der Bedeutung des Streits auf eine Dimension, in der der Fragebereich der in ihn zu Unrecht hineingezogenen Denker kaum mehr kenntlich ist. In dieser Beschränktheit gibt naturgemäß keine der Positionen der anderen etwas nach. Indessen liegen sie freilich beide näher beim Bereich der logischen Verfahrensfrage, hinsichtlich derer hier Leibnizens Meinung nur zu erörtern war, als bei der Grundfrage der Kantischen Metaphysik, die hier genannt werden mußte. So erscheint auch der Standpunkt des „Formalismus“ so gesehen in einem ansehnlicheren Recht als der ihm

entgegengesetzte. Dabei bleibt die Dimension des Streits, des Streitpunkts und der Standpunkte, in dieser Entgegensetzung gleichwohl von der mit Leibniz wiederholten Grundfrage in ihrem Wesentlichen abgeschnitten. Es betrifft die Frage weder den Streit zwischen Formalismus und Intuitionismus, noch ist sie von der „Grundlagenkrise“ der Mathematik betroffen.

B. Zur Frage der Naturwissenschaft.

Zum Vollzug der Frage, die bei der Wahrheit des neuzeitlichen Wissens von der Wirklichkeit bleibt, gehört der Begriff der *veritas necessaria*, die in einem nach mathematisch-wissenschaftlichem Beweisverfahren zwingenden Urteil besteht, wie er von Leibniz gefaßt wurde. Die Frage, wie sie zu stellen ist, betrifft indessen, unbetroffen von der „Grundlagenkrise“ der Mathematik, die zutreffende Wahrheit wissenschaftlicher Aussagen über die Wirklichkeit, die nicht mathematisch zu beweisen, sondern durch die Erfahrung zu bewähren sind.

Ihre Erfahrungen aber macht die Naturwissenschaft in Experimenten nach mathematische Ansatz. Ein solcher ist ein Ansatz zu einem Naturgesetz im Sinne der neuzeitlichen Physik nicht als auszuprobierende Rechenformel für die Berechnung der Zahl nach abnehmbare Größen auseinander nach ihren Verhältnis – welche empirischen Regeln unter den unrechtmäßigen Namen empirischer „Gesetze“ eine eigene Rolle spielen –, sondern sofern er der Natur des physikalischen Vorgangs auf den Grund geht. Die Gründlichkeit des mathematischen Ansatzes eines Naturgesetzes liegt in der Fassung der Voraussetzungen des Ansatzes. Die Voraussetzungen liegen zumal in der auf sie sich festlegenden „allgemeinen Theorie“ als dem maßgeblich über den ganzen Bereich der Natur (καθόλου) sich erstreckenden Betracht (θεωρία).

Das Vorausgesetzte und der Ansatz wiederum sind nicht bloß mathematisch formulierte Naturbeschreibungen, sondern kommen nur dadurch naturgesetzlich in Betracht, daß die Voraussetzungen das zur Frage stehende Gesetz mathematisch erzwingen und der Ansatz auf Grund des Zwingenden mathematischer Voraussetzungen auf die zwingende Gründe des betrachteten Naturvorgangs zurückgeht. Die Frage ist, ob der auf Grund der mathematischen Voraussetzungen mathematisch zwingende Ansatz auf die Natur der Wirklichkeit zutrifft. In gleicher Weise, vielmehr aber: im Grunde ist das Zutreffen der allgemeinen Voraussetzungen auf die Bedingungen der Wirklichkeit die Frage. Unter den vorausgesetzten Bedingungen ist das Naturgesetz (diesergestalt hypothetice) mathematisch ersichtlich zwingend: dies ist der Ansatz. Die Voraussetzungen selbst aber, sollten sie auch nach dem Stand der Mathematik als in sich widerspruchlos möglich gesichert und so für alles aus ihnen Folgende zwingend sein, zwingen sie als mathematische nicht schon die Natur unter ihr Gesetz. Die Frage der zutreffenden Wahrheit ergeht an das Experiment.

Für das Experiment und die Wissenschaft der Naturwirklichkeit besagen die Voraussetzungen des Ansatzes Bedingungen. Um den Ansatz zu „verifizieren“, hat die Anstellung der Experiments die Bedingungen voraussetzungsgemäß herzustellen. Die zutreffende Herstellung der Bedingungen aber ist nicht vorgängig zu vergewissern. Treffen die Voraussetzungen auf wirkliche oder wirklich herstellbare Bedingungen in der Natur zu, so ist unter dieser Voraussetzung der demnach zwingende Ansatz schon als Naturgesetz zutreffend; stünde dies irgend vorweg fest, so bedürfte es keines Experiments. (So bedarf es in der Tat, wenn ein Experiment unter sicheren Bedingungen den Ansatz als Gesetz verifizierte, keines weiteren; im Gegensatz zur Lage bei der Erprobung von Regeln, „empirische Gesetze“ genannt.) Vielmehr ist das Zutreffen im Verhältnis von mathematischen Voraussetzungen und experimentell hergestellten Bedingungen die Frage im Grunde, die Grundfrage, die an das Experiment und sein Resultat ergeht.

Das Experiment bestätigt weder noch widerlegt etwa, daß der Ansatz unter den vorausgesetzten Bedingungen wahr ist. Daß der Satz auf Grund der Voraussetzungen notwendig wahr ist, ist mathematisch so zwingend, wie die Mathematik in ihrer Disziplin (nach ihrem Stande).

Das Experiment vermag allein den Ansatz als Naturgesetz wahrzumachen. Als Naturgesetz ist er wahr zu machen, zu verifizieren. Was das Experiment vor allem macht, ist die Herstellung der Bedingungen. In ihnen, genauer aber in ihrer Herstelltheit verifiziert sich das mathematische Naturgesetz als solches im Grunde seiner Voraussetzungen. In den herzustellenden Bedingungen der Wirklichkeit als hergestellten geht das mathematische Naturgesetz der Natur Naturvorgänge auf den Grund. Zu verifizieren im Experiment ist das Zutreffen der auf den Grund gehenden Voraussetzungen, unter deren mathematischem Zwang der Ansatz steht, auf wirkliche, die wirklichen Bedingungen der Naturwirklichkeit. In der Verifikation erscheint zumal die zutreffende Wahrheit der allgemeinen Theorie, die im Grunde maßgeblich ist, nicht allein ein Satz, der im Ansatz steht. Daß in einem Naturvorgang der Ansatz, der aus einer allgemeinen Theorie zwingend ist, sich als zutreffend herausstellt, bedeutet für die Wissenschaft zumal und im Grunde die Bewährung der Allgemeinheit der Theorie in ihrer maßgeblichen Gesetzmäßigkeit, sofern sie auf die Vorgänge unter den fraglichen Bedingungen sich zutreffend erstreckt. Das bedeutet nicht, daß der Wissenschaft mehr an der allgemeinsten Allgemeinheit der Theorie als an einem wahren Satz läge, sondern daß sie allgemein theoretisch die maßgeblichen Gründe der Naturvorgänge überhaupt in Betracht nimmt.

Es kann auch jeweils durch ein „allgemeineres“ Experiment freilich das Zutreffen des auf der Theorie abgeleiteten Satzes auf wirkliche, die wirklichen Bedingungen des fraglichen Vorgangs schon gesichert sein. Auch den allgemeinsten Satz aber betrifft die Notwendigkeit eines mathematisch zwingenden Ansatzes aus gründlichen Voraussetzungen und der experimentellen Verifikation seines wirklichen Zutreffens. Jeder Satz über die Natur ist in den Bedingungen in der in seinen Voraussetzungen grundsätzlich begrenzten Allgemeinheit zu verifizieren. Es ist nicht zu verifizieren, daß ein Satz ohne vorauszusetzende Grenzen ganz allgemein auf die Natur zutrifft, sofern dies unmöglicherweise den experimentellen Nachweis erforderte, daß sich unter keinen Umständen Bedingungen in der Wirklichkeit herstellen ließen, auf die er nicht zu träfe. So sind gemäß der Mangelhaftigkeit ihrer mathematisch-theoretischen Voraussetzungen empirische Regeln nicht gründlich experimentell zu verifizieren. Vor allem aber folgt daraus, daß ein unter allen Bedingungen in der Wirklichkeit zutreffender Grundsatz nicht Gegenstand der Naturforschung ist noch sein kann. Es wäre auch keine zutreffende Wahrheit (*veritas contingens*), sondern eine absolut zwingende (*veritas necessaria*). Er läge allem theoretischen (mathematischen) Ansetzen immer zu Grunde, ohne daß er als solche schon zureichende Beweismöglichkeiten für die Wahrheit von Naturgesetzen lieferte, die doch als zutreffende gemäß den hypothetisch zwingenden ihres Ansatzes erst in den Bedingungen der Wirklichkeit zu verifizieren sind. –

Die auseinandergelegten Zusammenhänge wären durch beliebige Beispiele, je nach deren Bedeutung, so weitreichend, wie sie sind, zu belegen. Die vorzüglichsten Beispiele aber gibt die Naturwissenschaft ab, die sich in „Grundlagenkrisen“ bewegt. So schafft die „Unsicherheitsrelation“ Heisenbergs so wenig Unsicherheit in jenen Verhältnissen, daß ihre Entdeckung vielmehr allein einen weiteren Fortschritt der Wissenschaft auf dem festgestellten Boden und damit dessen bleibende und in sich unbeschränkte Tragfähigkeit anzeigt.

Der verbreitete Streit um den vermeintlich kritischen Punkt der Frage der Kausalität ist unsinnig. Der Grundsatz, der von Leibniz als der „Satz von zureichenden Gründe“ gedacht wurde, ist nach dem Gesagten grundsätzlich nicht Gegenstand der Forschung der Naturwissenschaft, kann es nicht sein und braucht es nicht zu sein: als Grundsatz, der nicht zutreffend, sondern zwingend wahr ist, wenn das Seiende das Selbe ist, das es ist. Er ist als Grundsatz niemals und auf keine Weise experimentell erst zu verifizieren – im Sinne der Unmöglichkeit und der Unnötigkeit solcher Verifikation. Darum können in dieser Hinsicht auch die Entdeckungen der Quantenmechanik kein Beispiel abgeben; es kann nur das a priori Gesagte zwingend sein. Wohl aber kann ein Hinweis darauf, daß die Wissenschaft auch den elementaren Verhältnissen und Vorgängen im atomaren Bereich mit mathematisch zwingenden Ansätzen experimentierend auf den Grund geht, indem sie die eigene

Gründlichkeit statistischer Gesetze beansprucht, bedeuten, daß auch niemals der Grundsatz der Kausalität experimentell zu widerlegen ist.

Auf den Streitpunkt der einschlägigen Erörterungen über das „Objektive“ oder „Subjektive“ der Kausalgesetzlichkeit und ihrer Problematik kann nicht eingegangen werden. Das Verhältnis des Wissenschaftlers als solchen zu den Sachen sieht anders aus, als das unbegriffene Subjekt-Objekt-Verhältnis, auf das hin mit einem gewissen Recht das Relationale der Unbestimmtheitsrelation gemeinhin besprochen wird.

Die auf die Wirklichkeit zutreffende Wahrheit kommt in den den mathematischen Voraussetzungen entsprechend herstellbaren Bedingungen in Betracht. Die „klassische“ Physik, die ihr Wesentliches N e w t o n verdankt, ließ selbst die technischen Experimentiermöglichkeiten in Betracht kommen, auf Grund deren sich Bedingungen in der Wirklichkeit herstellen ließen, auf die das in deren allgemeinen Sätzen Vorausgesetzte nicht zutrifft. Unter den ihr eigenen, nun erst recht gefaßten Voraussetzungen wurde damit aber die klassische Physik erst eigentlich verifiziert und in den Bereich ihrer allgemeinen Maßgeblichkeit erst eigentlich eingegrenzt und eingesetzt. Dazu gehört notwendig der Fortschritt der Wissenschaft über den kritisch eingegrenzten Bereich hinaus in eine Allgemeinheit der Theorie, die sich maßgeblich weiter erstreckt. Vermutlich gehört das Verständnis der vermeintlich „bloß“ allgemeineren statistischen Gesetzlichkeit in dem neuen Bereich, die ihre eigene Strenge hat, in diesen Zusammenhang.

Ähnliches ist im Kritischen etwa der Entdeckung der E i n s t e i n s c h e n Relativitätstheorie zu begreifen. –

So begriffen, sagt ein Satz H e i d e g g e r s Wesentliches zur Sache: „Die eigentliche ‚Bewegung‘ der Wissenschaften spielt sich ab in der mehr oder minder radikalen und ihr selbst durchsichtigen Revision ihrer Grundbegriffe. Das Niveau einer Wissenschaft bestimmt sich daraus, wie weit sie einer Krisis ihrer Grundbegriffe f ä h i g ist“ (S.u.Z 9).

Die Bewegung der Wissenschaften vollzieht sich in einem Fortschritt, der seine Markierungen in den Krisen hat, in denen die sachgegründeten und in sachlichen Betracht grundlegenden, nämlich die Grundsätze in ihren Voraussetzungen grundsätzlich erst einsetzenden Grenzen der jeweiligen allgemeinen Theorie in die Rücksicht der Revision kommen. Erst in solchen Grundlagenkrisen erreicht die wissenschaftliche Theorie jeweils daß Maß ihrer eigenen Höhe der Maßgeblichkeit und hat wahrhaft Niveau. In solchen beständigen kritischen Fortschritt selbst ist allein durch die fortschreitenden technischen Möglichkeiten der experimentellen Herstellung zutreffender Bedingungen im Maß gehalten. Die Grenzen des technischen Fortschritts ihrerseits sind vermutlich nicht grundsätzlich erfindlich. Vielmehr vollzieht er selbst sich in jeweiligen Erfindungen, die vorweg nicht absehbar sind.

Indessen bedarf die Technik zu ihren Herstellungen des Materials, an dem alles, was möglich ist, hängt. Zu diesem Material der Experimentiertechnik gehört nicht bloß eine Laboreinrichtung, sondern das ganze technische Wesen der Zeit, indem solchergestalt die Theorie der Wissenschaft selbst und ihre Logik, der Scharfblick der Forscher, gedankliche Abstraktionsmöglichkeiten von „Idealisierungen“ und verwendbare empirische Regeln (als „theoretischen Rüstzeug“ und „empirisches Material“), aber auch alles an Technik der Industrien und selbst die technischen Möglichkeiten der Wirtschaft und Finanzwirtschaft, d.h. aber auch des Verkehrs im weitesten Sinne, der Politik und der kulturellen Erschließung. All das macht das aus, wozu die Wissenschaft fähig ist.

Vermutlich ist die Technik, mit der die Welt die jeweils in Betracht kommenden Bedingungen in der Wirklichkeit den Ansätzen des Betriebenen gemäß zutreffend herzustellen sich befleißigt, nicht bloß e i n Faktor des modernen Weltgetriebes, der sich auch der Industrie als Faktor bedient, die nur

wiederum vor allem auch die wissenschaftlichen Forschungsergebnisse benutzt. In diesem Getriebe verweist sich jeder „Herstellungszweig“ auf das im Ganzen dazu bereits hergestellte und bereitgestellte Material. So erscheint die Technik als das in unserer Welt im Grunde allein auf sich angewiesene, alles im Getriebe des Ganzen auf ihr Wesen und Walten anweisende auf sich Bestehende.

Die Technik ist nicht bloß eine beiläufige Erscheinungsform des wissenschaftlichen Fortschritts in seiner Produktivität, noch auch ist dieser bloß beiläufig auch auf das technische Zubehör zum Experimentieren angewiesen. Sie ist nicht erst durch die neuzeitliche Wissenschaft begründet. Wohl aber hat sie in den unscheinbaren Herstellungen der Experimentiertechnik der modernen Naturwissenschaft ihre gründlichste und wahrste Erscheinung. Die Hergestelltheit der Bedingungen im Experiment ist der Grund der Begründung der zutreffenden Wahrheit als solcher für das wahre Wissen der Wirklichkeit in der neuzeitlichen Naturwissenschaft. In ihr ist die Wahrheit auf Grund der Technik mathematisch zwingend: die Technik erscheint als das Wahrmachende der unausweichlichen Wahrheit.

Die zutreffende Wahrheit des mathematisch Zwingenden gründet in der zutreffenden Hergestelltheit der Wirklichkeit.

§ 4. Der Rückgang der logischen Frage auf die Metaphysik.

Ein Experiment ist nicht richtig oder falsch. Im Experiment gelingt die Herstellung der Bedingungen, auf die Voraussetzungen der mathematischen Naturwissenschaft in theoretischem Betracht zutreffen, oder sie gelingt nicht. Im Glücken des Experiments, das zu ihm gehört, erscheint eine Spur von Widerschein eines griechischen Spruches, den Aristoteles zitiert: „Im Sich-verstehen aufs Herstellen liegt ein liebevolles Bedürfnis des Sich-verstehen aufs Herstellen“ (Eth. Nic. VI 4, 1140a). Im Sich-verstehen aufs Herstellen liegt das Wissen, das zur „Technik“ gehört, das als solches Bereitsein des Sich-einlassens aufs Glücken ist, welches selbst dieses zum „Versuch“ bereiten Wissens bedarf, um sich zu schicken. Zwar ist die Genialität der Theoretiker der Wissenschaft berühmter als die Geschicklichkeit der Experimentatoren. Sollte aber im technischen Gelingen, das aus Geschicklichkeit glücklich bescheiden ist, vielleicht ein noch so matter Abglanz des Göttlichen übrigbleiben, das die Griechen in der Tyche dachten? –

Das geglückte Experiment hat zum Resultat, daß die vorgesezte Aussage der Ansatzes (propositio) ein auf die Bedingungen der Wirklichkeit zutreffendes wahres Urteil ist. Das geglückte Experiment besagt allein, daß der Ansatz auf die wirklich hergestellten Bedingungen nicht zutrifft; sei nun die Herstellung der mit dem Ansatz zusammentreffenden Bedingungen nicht geglückt oder sei vielleicht die Herstellung dieser Bedingungen der gegenwärtigen Experimentaltechnik oder grundsätzlich in dieser Sache nicht möglich. So ist die Charakteristik des positiven Resultats eines Experimentes genauer zu fassen: Es stellt sich das auf in der Wirklichkeit h e r s t e l l b a r e Bedingungen zutreffende wahre Urteil heraus. Die Wahrheit des Wissens der Wirklichkeit der neuzeitlichen Naturwissenschaft gründet in der H e r g e s t e l l t h e i t der wirklichen Bedingungen in der Natur. Das contingens ist als Grundcharakter der Natur selbst im Gelingen ihrer Herstellung zu begreifen. Das Wahre in der Natur ist, wenn es bei der Wahrheit der Wissenschaft bleibt, das in ihrer Herstellung Zusammentreffende.

Die Herausstellung der technischen Grundzuges des aus der experimentell erforschten Natur der Bedingungen hervorgehenden Wissens über die Naturwirklichkeit kompliziert nicht etwa bloß die als logisches „Problem“ gefaßte Grundfrage dieses Wissens durch den Zusammenhang der technischen Probleme. Die technische Physik, besser gesagt: die naturwissenschaftliche Technik lößt nicht die

unzureichende Mathematik, die Möglichkeit zwingend wahren Wissens, ab, damit ihre Forschung etwa auf das bloß zufällige Gelingen versuchenden Ausprobierens von Regeln nach Maßgabe der vorhandenen Mittel zum Experimentieren abrichtend und vom Zwang eines wissenschaftlichen Vorgehens nach dem exemplarischen Verfahren der Mathematik lösend. Dessen Exemplarisches bleibt vielmehr das allgemein Maßgebliche in ihrem Betracht. Ihre Technik des Experimentierens läßt einzig und allein theoretisch (was jetzt sachgerecht hypothetisch, wie in unserem Sprachgebrauch, heißt) nach mathematischem Verfahren zwingend der Natur der Wirklichkeit auf den Grund gehende Gesetze als zutreffend wahre Urteile in Betracht kommen. Ihre Theorie aber selbst weist das zutreffende Urteilen auf das Jeweilige der Möglichkeit technischer Herstellung der Bedingungen der Wirklichkeit an, auf der sie besteht, indem sie in dieser Anweisung und Angewiesenheit den Grund ihres Rückgang ins Unendliche in mathematischen Betracht der Voraussetzungen ihrer Gesetze hat, die auf die gründlichsten Bedingungen der zutreffenden Wahrheit über die Natur gehen. Also bleibt es bei allem Experimentieren beim Recht des Vorgehens nach dem mathematischen Verfahren der Analysis, das die Richtigkeit des Urteils ursprünglich seiner Entscheidung vorbehält, wenn auch der Prozeß ins Unendliche geht. Das vom Ursprung der Wahrheiten erzwungene, seinem Zwang des Verfahrens unterliegende Fort-weichen des Processus erscheint endlos als der allem Anschein nach unendliche „Fortschritt“ des wissenschaftlichen Wissens von der Wirklichkeit.

Leibniz begreift die Nötigung zum Experiment aus der unausweichlichen Endlosigkeit des Vorgangs des Verfahrens, das die begründende Denkung analytisch ergründet.

Der Vorgang eines endlosen Verfahrens tritt auch etwa im Bereich der Mathematik auf. Leibniz hebt in dem zitierten Traktat die Grundfrage des Wissens der auf die Wirklichkeit zutreffenden Wahrheit von dem mathematisch-wissenschaftlichen Problem „zum Beispiel“ der endlosen Analysis (als Abteilung) im Divisionsverfahren zur Ausrechnung inkommensurabler Proportionen ab. Die Momente, die den Anhalt zu einem beispielhaften Vergleich geben, sind leicht ersichtlich. Die Ausführung des Gedankenganges über den Ursprung der zutreffenden wahren Urteile in einer „Parallele“ zur Auseinandersetzung des mathematischen Beispiels hat auch nicht bloß das Negative einer Abhebung. Das Positive ist schon im Vorgehenden in einem weiter führenden Gedankengang bedacht. Auch das jetzige Absehen auf die Abhebung selbst aber geht auf eine positive Freilegung des Grundes, dem die Nachfrage gilt.

Leibniz hat die Spalten, in denen in seiner Aufzeichnung die Gegenüberstellung dargestellt ist, mit den Worten Veritas und Proportio überschrieben. Die Frage betrifft den Grund der Wahrheit, die sich als wahres Urteil über die Wirklichkeit zur veritas contingens modifiziert, während das Problem des mathematischen Exempels ein Verhältnis unter Zahlen angeht, das selbst zwar die Richtigkeit der Ausrechnung dessen, dem es gleich ist ($=$), erfordert, aber im Bereich eines zwingend in seiner Möglichkeit sicheren wahren Urteils verbleibt. Dessen Wahrheit ist nicht die Frage. Die Endlosigkeit der Rechnung, den vollständigen Ausdruck eines numerus surdus zu errechnen, gründet vielmehr darin, daß das zwingende Urteil über inkommensurable Proportionen selbst in einer anderen Möglichkeit gründet (possibilitas) : in der Geometrie. Diese – distincta ab Arithmetica communi – ist der freilich „von der gemeinen Arithmetik unterschiedene“ Grundmöglichkeitsbereich „zwingender Beweise“ (demonstrationes necessariae) im Umkreis (circa) des Problems, das zu einem unendlichen Rechnungsvorgang der gemeinen Arithmetik führt.

In der Gründung der veritas contingens gibt es keine andere Möglichkeit – dieses Grundwort im strengen Sinne genommen, dessen seit Leibniz gebliebene Maßgeblichkeit seine Verwendung wie in unserem gewöhnlichen Sprechen ermöglicht –, grundsätzlich keine Möglichkeit, die zwingend wäre.

Das necessarium, das hier nach der definitio des possibilitas zu denken ist, ist das zuvor in der Metaphysik als das ἀναγκαῖον Begriffene, das mit dem Wesentlichen (was etwas ist: τί ἐστίν) in seiner Umgrenzung (ὁρισμός) immer erscheint und darum dem Wissen des Wesentlichen als

notwendig auferlegt ist. Dieses Wesentliche heißt seit dem Mittelalter, das ἡ οὐσία mit *essentia* übersetzt, das *Essentiale*. Die *veritates virtualiter identicae sive necessariae sive aeternae* sind die *veritates Essentiales*. Die jetzt in der Frage des Wissens von der Wirklichkeit „wesentlichen“ Wahrheiten sind „von diesen“ gerade „ihrem ganzen maßgeblichen Herkunftsbereich nach unterschieden“ : *ab his toto genere differunt* (C 18). Sie heißen die *veritates Existenciales sive contingentes*. Der Grund des ins Unendliche gehenden Verfahrens der Wissenschaft, in dem die Wahrheit ihres Wissens die Frage ist, ist, daß sie „solche“ wahren Urteile „sind, die in einer gewissen Zeit wahr sind und nicht nur ausdrücken, was zur Möglichkeit der Sachen gehört, sondern auch was in Wirklichkeit existiert“: *tales sunt, quae certo tempore sunt verae, nec tantum expriment quae ad rerum possibilitatem pertinent, sed et quid actu existat* (ib.). Zu einer gewissen Zeit ist Jeweiliges, das „jetzt“ oder „von jetzt an bis jetzt“ zutrifft, wie weit die Zeitpunkte auseinanderliegenden mögen. Diese Punkte sind bestimmt allein von der Gesamtheit der anderen und zudem auch gegebenenfalls durch den Raumpunkt oder -Abschnitt, und die entsprechende Bestimmtheit. „Jetzt“ ist relativ zu „nach...“ und „vor...“ und steht bestimmt in unendlichen Bezügen. Dies aber betrifft alles, was in relativem Zusammentreffen zu einer Zeit und nicht zwingend immer ist in dem, was möglich ist.

In der Zeit aber und jeweils hier und jetzt stellt sich das Wirkliche heraus. Es stellt sich aus dem Möglichen heraus, sofern es im Bereich der Möglichkeit liegen muß und über des zur Möglichkeit Notwendige hinausgeht.

Ein Viereck ist nur viereckig möglich, doch ist es ebenso möglich, daß es farbig, wie daß es farblos ist. Keines davon ist nötig, keines ausgeschlossen. Allein in Wirklichkeit hier und jetzt trifft unumgänglich eins von beiden zu. Dies ist das *Kontingente*, das ist, indem es sich herausstellt bzw. herzustellen hat. *Hinc omnes propositiones quas ingreditur existentia et tempus, est ingreditur eo ipso tota series rerum, neque enim nunc vel hic nisi reatione ad caetera intelligi potest. Unde tales propositiones demonstrationem sive resolutionem terminabilem qua appareat earum veritas non patientur.* „Von diesem her geht in alle Aussagen, in die Existenz und Zeit eingeht, dadurch selbst schon die ganze Reihe aller Dinge ein, denn das Jetzt oder auch das Hier kann einzig und allein in der Beziehung zum übrigen eingesehen werden. Daher leiden solche Aussagen nicht einen Beweis d.h. eine terminierbare Auflösung, in der ihre Wahrheit sich eröffnete“ (C 19).

Was sich herausstellt, stellt sich aus der Möglichkeit in den Bezug, der als die Zeit erscheint, heraus und ist in dieser Beziehung des Zusammentreffens wirklich. Das Wesen der zutreffenden Wahrheit gründet nach Leibniz in der Wirklichkeit als der „Herausgestelltheit“ der Existenz. Die *Kontingenz* gründet in der Zeitlichkeit, in der die Herausgestelltheit des Wirklichen erscheint. Die Existenz aber ist das Wesen der „Wirklichkeit“.

Die *Kontingenz* des Wirklichen macht das Herstellen des Experiments zum wahren Wissen der Wirklichkeit nötig. Die Technik des Experimentierens stellt die unendlichen Bezüge her in unendlichen Rückgang und Rückgriff auf die Beziehungen der ganzen Welt als des Welttreibes des Herstellungsverfahrens. Das Wissen von der Wirklichkeit gründet in diesem in der Wirklichkeit selbst und ergründet sie in dem herzustellen jeweils Gelungenen, auf das der die Wahrheit der Wirklichkeit also selbst je und je bezwingende Zwang der Möglichkeit des Wissens zutrifft.

Indessen stellt sich in den hergestellten „Natur“ – Bedingungen für die Wissenschaft der Grund der Herausgestelltheit heraus? Keineswegs. Die wissenschaftliche Forschungstechnik beansprucht die Wahrheit der Existenz der Natur in ihrer Hergestellttheit, indem sie zumal letztlich auf das schon Existierende als „Material“ zurückgreift. Die Existenz der ganzen Welt und des Vermögens der Forschung selbst und der forschenden Geister selbst ist aber dem Herstellen der Forschenden und ihrer Forschungstechnik und der Welt voraus. All dieses „Material“ der weltbeherrschenden Technik existiert ihr voraus. Existiert die Natur in Wahrheit in ihrer technischen Hergestellttheit? –

Das Wissen von der Wirklichkeit in der neuzeitlichen Naturwissenschaft gründet in der begründenden Denkung der existentialen Wahrheit (veritas Existentialis) der Wirklichkeit als technisch wirkliche Hergestelltheit. Die Grund-Frage, logisch ansetzend, kommt auf fragwürdigen Grund des Wirklichkeitswesens der Wirklichkeit. Damit geht sie offenbar auf die Frage der Metaphysik nach dem Wesen des Seienden als solchen im Ganzen zurück. In dieser Grundfrage, die bei der Wahrheit der Wissenschaft zu bleiben gestellt ist, erscheint im Bereich der Wissenschaft selbst und ihrer Logik selbst keinerlei Ansatzmöglichkeit mehr. Wenn schon die Wahrheit der Wissenschaft und ihrer grundlegenden Logik in die Frage kommt, scheint aber doch die Metaphysik wissenschaftlich am fragwürdigsten. Findet die metaphysische Frage nach dem Grunde der Wirklichkeit überhaupt einen Anhalt?

Den Boden für die Möglichkeit einer Gründung des wissenschaftlichen Wissens von der Wirklichkeit in der Neuzeit in dieser Frage gibt eine Antwort ab, die seit langem selbstverständlich bereitsteht; Die Welt ist in Wahrheit die Schöpfung G o t t e s. Ihre Existenz beruht auf ihrer Hergestelltheit nach Gottes Plan.

In dem Traktat über die origo veritatum contingentium ex processu in infinitum denkt Leibniz auf Gott (DEUS) zurück und dessen Wissen: Scientia non experimentalis sed a priori. Verbirgt sich unter dem logischen Titel Leibnizens der Grundgedanke einer Metaphysik? Es erscheint das, was „von früher her“ (a priori) im Herstellen des Experiments geschickt versucht wird.

Die Wahrheit ist im Grunde im Bereich der Metaphysik die Frage. Ist damit die maßgebliche Verbindlichkeit der Logik der neuzeitlichen Wissenschaft oder doch die Maßgeblichkeit wissenschaftlicher Logik für das gründliche Fragen abgesetzt? Bei dem muß in der Frage stehen bleiben. Der Zusammenhang zumal von Logik und Metaphysik ist allerdings fragwürdig.

II. Die Metaphysik und die Logik der neuzeitlichen Wissenschaft.

§ 5. Die Frage der Metaphysik in der Logik der Wissenschaft.

Der Rückgang der Frage, die bei der Wahrheit der neuzeitlichen Wissenschaft zu bleiben gestellt ist, auf die Metaphysik scheint vom logischen Anspruch der Wissenschaft selbst her gesehen bedenklich. Und, an der Verbindlichkeit dieses Anspruchs festgehalten, sind die Bedenken nicht unbedacht auf die Seite zu stellen.

Das wissenschaftlich Festgestellte scheint gerade daraufhin verbindlich, daß es sich als Ergebnis „voraussetzungsloser Forschung“ herausstellt. Was die Wissenschaft als Tatsache bezeichnet, scheint gerade unabhängig von jeder Voraussetzung einer philosophischen Ansicht verzeichnet. Darum soll die Philosophie nicht über den Kopf der Wissenschaft hinweg etwas zu ergründen suchen, was als Tatsache dem Anspruch der voraussetzungslosen Forschung an tatsächliche Resultate nicht genügt und zu keiner wissenschaftlich gesicherten Aussage Grund gibt.

Die Voraussetzungslosigkeit der Wissenschaft stellt sich als ihre „weltanschauliche“ Unbelastetheit dar. Sache der Philosophie soll es sein und bleiben, Weltanschauungen vorzustellen, die wissenschaftlich fundiert sind, d.h. an das in den wissenschaftlich festgestellten Tatsachen vorgezeichnete Weltbild sich halten.

Das Maß einer Weltanschauung ist in der Tat nicht das der letztgründigen Erkenntnis, ihr Anspruch überhaupt nicht der einer Erkenntnisart, die sich an Gründlichkeit oder auch nur an Vollständigkeit mit dem Ganzen der Wissenschaft messen wollte. In Fragen der Weltanschauung entscheidet, ob und wie man mit ihr leben kann. Die Frage, was eigentlich „wirklich“ Leben heißt, scheint dem Streit der Weltanschauungen selbst überlassen bleiben zu müssen. Gewiß aber ist, daß „unser Leben ohne die Technik nicht mehr denkbar“ erscheint. Dabei ist das Wesen der Technik in unserer Welt nicht bloß auch ein Faktum, mit dem die weltanschauliche Einrichtung in unserer Welt rechnen muß, sondern vermutlich ist die neuzeitliche Welt der Technik selbst die Welt der Weltanschauungen.

Die Grundstellung der Wissenschaft in dem technischen Weltgetriebe gemäß, das die Welt beherrscht, in der wir leben, muß eine Weltanschauung darum auch wissenschaftlich fundiert sein. Dies sind die herrschenden Weltanschauungen in unterschiedlicher Weise. Verschiedene Weltanschauungen stützen sich – ohne auf andere Tatsachen sich einzulassen – maßgeblich auf die Feststellungen nur eines Zweiges der modernen Wissenschaft, auf die Ergebnisse nur einer Wissenschaft oder auch nur einzelne Tatsachen, die prinzipiell genommen werden. Sie bauen aber auch auf Grundmaßregeln, nach denen die Bedingungen unserer Welt im ganzen hergestellt sind, und „Faktoren“, die diese Bedingungen mit ausmachen. Diesen Faktoren gemäß steht die Ausbildung von Weltanschauungen auch bei Religionen, Kulturen und Kunstrichtungen, bei einzelnen Nationen und Klassen der Gesellschaft, bei Parteien und anderer Gruppen, ja auch beim einzelnen und zumal bei den einzelnen, sofern sie Wissenschaftler sind.

Auf den Streit der Weltanschauungen und die in ihm strittige „Lebensfrage“ selbst ist hier nicht einzugehen. Es wäre an das von Nietzsche Gedachte zu erinnern.

Unter den „Faktoren“ der Weltanschauung aber spielt u.a. und besonders die Philosophie eine problematische Rolle. Die Bedenken treffen sie, sofern sie im Grunde noch das gründlichste Wissen noch über das der Wissenschaft hinaus beansprucht. Die Bedenken betreffen die Philosophie, sondern sie bei der überholten Weltanschauung der oder „einer“ Metaphysik bleibt. Diese hat sich

gemäß ihrem Anspruch auf gründliches Wissen im strengen Sinne vor allem vor dem wissenschaftlichen Wissen zu rechtfertigen, dem sie gerade ihres eigenen Wissensanspruchs wegen weniger als andere Weltanschauungen standhalten zu können scheint. Die Metaphysik scheint so unwissenschaftlicher als die Weltanschauung einer Offenbarungsreligion.

In Wahrheit: Den Weltanschauungen ist der Anspruch auf ursprüngliche Erkenntnis oder eine Verbindlichkeit wie die einer voraussetzungslosen Wissenschaft nicht wesentlich und nicht nötig. Die Philosophie aber verliert, wo sie zur Weltanschauung wird, ihr metaphysisches Wesen. Ihr Wesen besteht, wo es besteht, im ursprünglichen Wissen des im letzten Grunde Wahren.

Behauptet sie aber diesen Anspruch, der der Anspruch auf ihr Wesen ist, noch, so muß auf Grund des allein verbindlichen Wissens der modernen Wissenschaft die überlieferte Metaphysik der Geschichte als überholte Weltanschauung verworfen, eine erneut als verbindlich behauptete geschichtlich gewordenen Philosophie als unzeitgemäße und ein neues metaphysisches System als vollends weltfremde Weltanschauung zurückgewiesen werden. Das scheint klar. Eine Philosophie, die noch ein metaphysisches Wissen beansprucht, kennt die Welt nicht mehr und kann die Welt nicht kennen, über die allein auf dem Wege wissenschaftlicher Forschung ins Bild zu kommen ist.

Denn der Fortschritt der Wissenschaft, und sei er auch nur, wie man vielfach meint, der des bescheidenen Zurücktretens von der „Wahrheit an sich“, hat die rückständige Weltanschauung des Zeitalters der Metaphysik überholt. Die Wissenschaft ist fortschrittlich, die geschichtliche Metaphysik aber rückständig. Sie ist aber nicht nur in ihren Fortschrittsbestrebungen etwa hinter den Erfolgen der Wissenschaft zurückgeblieben. Sie blieb in Wahrheit immer bei der selben Frage. Diese ist die „ewige Frage“ nach dem Wesen und dem Wesentlichen der „Dinge“.

Dieses Essentiale hat die Wissenschaft auf dem mathematisch Unumgänglichen beruhen lassen und ist über es hinaus zu der und in der Feststellung ihrer „Fakten“ fortgeschritten. Darin, in der Verifikation der in der Wirklichkeit zutreffenden Wahrheiten (*veritates non Essentiales sed Existenciales sive contingentes*), liegt das Wesentliche des neuen Wissens: seine Produktivität. In den Produkten der wissenschaftlichen Forschung gelingt Wesentliches des Betreibens der technischen Herstellung des Weltgetriebes. Die Metaphysik hat zwar nicht nur nach dem Wesen der Dinge (*essentia*), sondern auch nach der Wirklichkeit (*existentie*) des Wesens gefragt. Sie hat aber nichts zur Herstellung der Fakten getan, die die Wissenschaft hergestellt hat. Vielmehr blieb sie immer allein bei den „Fakten“ als den nicht durch das Wissen einer Herstellung bezwingbaren, das in der Frage blieb: seit der christlich-theologischen Metaphysik des Mittelalters als den von Gott geschaffenen Substanzen. Die Wissenschaft gewinnt hingegen darin ihre Produktivität, daß sie die Fakten als das ihr Herstellbare des nur beiläufig sich – metaphysisch gedacht: an den wesentlichen Substanzen – einstellenden Kontingenten (*συμβεβηκός μὴ καθ' αὐτό*) vorstellt. So kommt das Verfahren der wissenschaftlichen Technik auf den eigenen Grund ihres Herstellungsvermögens nach ihren Auffassungen und Erfordernissen, indem sie fortschreitend den Dingen ihr Auf-sich-Bestehen – metaphysisch gedacht: ihr *eigentliches* Wesen (die Substanz) – gründlich *austreibt*. Diese in endlosen Fortschritt fortzutreibende Gründlichkeit der Exaktheit der Wissenschaft läßt den unproduktiven Stillstand der Metaphysik weit hinter sich zurück. Die technische Produktivität der Wissenschaft beruht offenbar selbst auf der Ausgetriebenheit des Wesentlichen der Metaphysik.

Wie aber ist dann das Wissen der Metaphysik am Maßstabe der exakten Wissenschaft zu messen? Freilich scheint er nicht erst seit heute oder gestern angelegt zu sein. Nach Leibniz geriet die Metaphysik in eine Krise, auf die hin Kant die „allgemeine Frage“ stellte: „Wie ist Metaphysik als Wissenschaft möglich?“ (Prol.)

Wenn aber jetzt das „Wesentliche“ als das Beiläufige der Metaphysik, der Fortschritt als das Verlassen der bleibenden Frage der Metaphysik, die technische Produktivität gegen das

unbezwingbar Fragwürdige in der Metaphysik, die Exaktheit gegen die Gründlichkeit der Metaphysik zum Maß erhoben wird, dann müßte dies alles der Metaphysik nach ihrem eigensten selbst das Wesentliche sein. Dann müßte ihr eigenstes Denken auf die Beendigung seiner Fragen hin angelegt gewesen sein. In Wahrheit beginnt nach Leibniz mit Kant das metaphysische Denken auf seine Ende zu denken. Kant sagt, die Metaphysik habe das seltene Glück, daß sie ihr Werk vollenden könne (RV B XXIII f.).

Freilich vollendet sich die Metaphysik nicht mit der Gründung der exakten Wissenschaft. Wohl aber erhellt aus dem Anspruch des nach der Logik der Wissenschaft Maßgeblichen an die Metaphysik, daß vermutlich die neuzeitliche Wissenschaft in dem wesentlichen Sinne als das gründlichste Wissen „an der Stelle der Metaphysik getreten“ ist, daß sie selbst in ihrem eigenen Grunde sozusagen metaphysischer als die Metaphysik ist, die älter ist als sie. Dann kann ihre logische Exaktheit nur der Gründlichkeit einer Metaphysik selbst entstammen. Dann gründete ihre „Voraussetzungslosigkeit“ im Grunde in der Metaphysik. Und in der Tat: im Grunde der Logik der neuzeitlichen Wissenschaft geriet die Frage an die Metaphysik.

Dann liegt in Wahrheit die Frage nach der wahren Logik und der wahren Metaphysik in einer anderen Dimension als der Streit um wissenschaftlich fundierte Weltanschauungen und deren Lebenswert.

Ist das Entscheidende im Grundverhältnis der wahren Logik und der wahren Metaphysik von Leibniz bedacht, wenn er die Gottesfrage stellt?

§ 6. Logik und Metaphysik im Denken Leibnizens.

Der philosophische Zugang zu dem Entscheidungsbereich der Grundfrage der modernen technischen Wissens, das als das Wissen der neuzeitlichen mathematischen Naturwissenschaft in den Blick kommt, scheint durch dessen alles Zutreffende in ihrer Logik zwingende Unumgänglichkeit selbst fragwürdig. Dies aber heißt, wenn es denn bei der Grundfrage bleibt, einzig und allein, daß die grundlegende Entscheidung über die wahre Logik und die Wahrheit der Metaphysik in eins und zumal fällt. Dabei liegt das Entscheidende in diesem Bereich offenbar in der Frage der Metaphysik, deren Wissen sich in seinem eigenen Grunde entscheidet. Dieser Grund verbirgt sich freilich selbst, so scheint es, in der Unzugänglichkeit durch die auf ihn gegründete Logik, von der die fragliche Metaphysik sich dabei „im Grunde“ nicht unterscheidet, wenn anders die wahre Logik selbst in und auf der Wahrheit „einer“ Metaphysik besteht. Auf sie gilt es sich einzulassen.

Die Nachfrage erfordert einen Gedankengang, der von Leibniz durchdacht ist. Aufschluß zu geben, nämlich den Zugang zum Entscheidenden der Metaphysik zu eröffnen, vermag eine Ausführung Leibnizens, die sich in einem Briefentwurf findet (G IV 290 ff.; im folgenden des § allein zitiert). Dessen historische Daten sind nur zu vermuten (etwa um 1680 mit der Absicht der Sendung etwa an die Herzogin Sophie von Hannover abgefaßt). Es ist hier das in der Aufzeichnung niedergelegte Gedachte nachdenkend durchzugehen. –

Die Frage ging auf ein metaphysischen Wissen von Gott zurück. Als Grundfrage des Wissens betrifft sie die „natürliche Theologie“ der Metaphysik, die ihr Wissen von Gott nicht auf die Offenbarung oder den Glauben an diese, sondern auf Beweise zu gründen hat. Die Frage ist, ob Gott wirklich existiert, nicht, was dessen Glaubwürdigkeit, sondern was die Möglichkeit der beweismäßigen Sicherstellung dessen für ein als solches – „wissenschaftlich“ – gründliches und grundlegendes Wissen betrifft.

Der Briefentwurf ist veranlaßt durch eine Diskussion der Frage der Gottesbeweise, die im Hinblick auf die Argumente *Descartes'* entstand. Leibniz kritisiert die Gottesbeweise des Descartes; nicht

aber, um „etwas Neues“ (quelque chose de nouveau) von einem eigenen Standpunkt her zur Geltung zu bringen, sondern um der gebliebenen entscheidenden Frage zu willen.

Der Vorrang der Gottesfrage in dem Fragwürdigen, das die gestellte Grundfrage zu denken gibt, ist ersichtlich. An der Antwort auf sie, die ein Gottesbeweis zu geben hätte, liegt zweifellos Entscheidendes. Das aber kann nicht heißen, daß vor aller anderen Bemühung, allem vorweg und über alles hinweg zum Beweis des Höchsten anzusetzen nötig oder auch nur möglich wäre. Vielmehr kann eher vermutlich der Gottesbeweis allererst „die Furcht all unserer Bemühungen“ sein (le fruit de toutes nos études). Der Frage nach der Wirklichkeit und zumal nach „dieser Wirklichkeit“ (cette existence) steht notwendig die Bemühung um alles, was möglich ist, voran. Was überhaupt möglich ist, darunter ist freilich nicht ein unsicherer Bereich beschränkter menschlicher Möglichkeiten zu verstehen, sondern der der wohldefinierten Möglichkeiten, die als solche a priori Möglichkeiten zwingenden Wissens in den mathematischen Wissenschaften sind. Der zu dessen Wissen immer schon bereite „Geist“ (l'esprit) bereitet sich selbst in „ganz exaktem Nachsuchen in diesen strengen Wissenschaften“ (par des recherches tres exactes en ces sciences severes) in seiner eigenen Möglichkeit zum Wissen von der Wirklichkeit. Diese Möglichkeit ist ihm zu eigen als des Eigene dessen, was allein in seiner Möglichkeit besteht, die selbst die Möglichkeit der Herausgestelltheit in die Wirklichkeit ist.

In der Mathematik beginnt die Wahrheit der exakten Wissenschaft. Ihr „Wesentliches“ besteht nicht auf sich, sondern auf der Beweismöglichkeit des Geistes allein (in ihm beruht das Mathematische auf sich). Das Zutreffen des Bewiesenen ist keine Frage. Par tout ailleurs on se flatte et on trouve des flatteurs, mais il n'y a que tres peu de Mathematiciens que ayent debité des erreurs et il n'y en a point qui ayent pû faire approuver leurs fautes. „Bei allem anderen betrügt man sich (bisweilen), und man findet Betrüger, aber es gibt nur wenige Mathematiker, die Irrtümer verschuldet hätten, und es gibt keinen einzigen, der Falsches hätte beweisen können“. Aus dem Mathematischen als solchen ist solches Wesentliche, was in Wirklichkeit auf sich bestünde, schon ausgetrieben. Darin gründet die bis ins Letzte getriebene Exaktheit, die also als Prädikat des mathematischen Wissens selbst genannt wird. Jene Herausgetriebenheit ist die es exakten Wissens.

In der Beherrschung der mathematischen Möglichkeit liegt die Möglichkeit des exakten Wissens, das fortschreitend dem Wirklichen auf die Spur kommt. Dieses gilt es nicht bloß aufzusuchen und, wie es wirklich immer bestehen mag, zu finden; sondern es gilt die Kunst, es als solches zu stellen, daß und wie sein eigener an ihm selbst bestehender Bestand auf den durch des Nachgehen der Wissenschaft nach seiner Möglichkeit selbst hergestellten Bedingungen besteht. So liegt die Möglichkeit seines Seins in der zwingenden Verfügung des Wissens, das seine Stellung herstellt, indem es das metaphysisch gedachte Wesentliche, wie es „substanzial“ auf sich besteht, ihm austreibt.

Das so in der Wirklichkeit Gefundene hat das Sein der E r f i n d u n g. Es ist durch das Finden seiner in dem, wie es zu zwingen ist, gestellt; es ist als Erfindung zu Stande gebracht. Es besteht als Erfindung allein durch seine Erfindung und steht einzig und ganz in der Verfügung des Erfindergeistes als seines Herstellers.

Diese Kunst, die Natur in Wahrheit zu erfinden, ist selbst die entscheidende grundlegende Erfindung, die allem vorangeht, was heute an Erfindungen der Technik bekannt ist, mit denen der neuzeitliche Geist die Natur bezwungen hat und beherrscht. Dieser Kunst kam das neuzeitliche Wissen in der Mathematik auf die Spur. Auf sie wandte Leibniz den Geist, „weil er dort die Spuren der Kunst der E r f i n d e n s i m a l l g e m e i n e n fand“ (par ce que j'y trouvois les traces de l'art d' i n v e n t e r e n g e n e r a l), der zuvor schon Descartes auf die Spur kam.

„Diese große Wissenschaft“ (cette grande science) ist eine „Kunst“, d.h. ein über die Möglichkeit der Herstellung verfügendes Wissen (ars, τέχνη). Sie ist die Kunst, Erfindungen herzustellen, d.h. aber er

– findend herzustellen, was als Erfindung durch das Finden seiner in der Herstellung allererst zu Stande gebracht und also ganz der Verfügung des Erfindens eigen ist (wie Er – arbeitetes allein durch die Arbeit). Dabei gehört zur Erfindung die Sicherstellung der Möglichkeit zu ihrer wirklichen Herstellung. So macht einzig das Erfinden selbst ihre maßgebliche Herkunft (genus) aus und beherrscht sie darin. Dieses Allgemeine (generale) beherrscht aber die Kunst des Erfindens überhaupt dergestalt, daß aus ihrem Verfahren allein die Wahrheit der wahren Urteile über das Wirkliche der Natur hervorgeht. Die ursprüngliche Herkunft dieser exakten Wahrheit vermag allein jene Herstellungskunst auszumachen. Die Erfindung ist das Wesen der Technik; In ihr gründet die exakte Naturwissenschaft.

Dies war zu bedenken um der Frage der Metaphysik willen, als die die Grundfrage des Wissens von der Wirklichkeit sich herausstellte. Je viens à la Metaphysique, et je puis dire que c'est pour l'amour d'elle que j'ay passé par tous ces degrés ; car j'ay reconnu que la vraye Metaphysique n'est guères differente de la vraye Logique, c'est-à-dire de l'art d'inventer en general ; car en effect la Metaphysique est la théologie naturelle, et le même Dieu qui est la source de tous les biens, est aussi le principe de toutes les connoissances. „Ich komme zur Metaphysik und ich kann sagen, daß ihm um der Liebe zu ihr willen all diese Schritte durchlaufen habe; denn ich habe erkannt, daß die wahre Metaphysik kaum unterschieden ist von der wahren Logik, d.h. von der Kunst des Erfindens überhaupt; denn in dem, was sie letztlich ausmacht, ist die Metaphysik die natürliche Theologie, und derselbe Gott, der die Quelle alles dessen ist, das gut ist (als das, was es ist, zu sein), ist auch die erste Maßnahme (das zum ersten Maß zu nehmende erste Maßgebliche) aller Erkenntnisse“.

Das Maßgebliche der Wissenschaft in ihrer Logik, die in Wahrheit die Kunst erfinderischer Herstellung ist, kann einzig und allein dann das maßgebliche Wissen von der Natur ausmachen, indem es deren Wahrheit in ihrer ursprünglichen Herkunft beherrscht, wenn jene im Grunde metaphysisch ist. Dann kann, wenn anders die Logik in ihrer Erfindungs- und Herstellungskunst gegründet wahr ist, die wahre Metaphysik in ihrem Wissen der Maßgabe der Herkunft der wirklichen Natur im Schöpfungsplan von dem auf ihre Erfindungen reichenden Wissen jener kaum unterschieden sein. In der Metaphysik selbst muß die exakte Logik ihren Anfang nehmen. Daraus ergibt sich für die Grundfrage der entscheidende Anspruch an die Logik und die Metaphysik zumal; in diesem mißt sich die Gründlichkeit der Logik als Herstellungstechnik der Erfindungen am Wissen der Metaphysik, in der es im Grunde selbst um die Exaktheit des Wissens geht, die in ihr ihren beherrschenden Anfang nimmt. Allem voran in der Metaphysik selbst und zumal in der Frage der Gottesbeweise geht es um „alle vorstellbare Exaktheit“ ; toute l'exactitude imaginable. Das gründliche Wissen der Metaphysik kommt in der Grundfrage in Frage, die die Herausgestelltheit der Wirklichkeit nach Gottes Schöpfungsplan auf ihre Wahrheit in dem von Erfindergeist herauszustellen Vermochten hin zu denken gibt. Ist die „künstlich“ hergestellte Erkenntnis dem angemessen, wozu d.h. als was d.h. in welcher Wahrheit Gott die Schöpfung „aus sich“ zu schöpfen für gut fand? D.h. taugt die Schöpfung zur Wissenschaft?

Vermag das ursprüngliche Vermögen, aus dem Gott schöpfte, der Wille, nach dem er die Welt schuf, ein exaktes Wissen von der Wirklichkeit zu gründen? Dann muß die wahre Logik in seiner Auffassung und seinem Willen gründen und sich, wenn anders in ihm ursprünglich die Elemente des exakten Wissens erfaßt sind, auch selbst in ihrer Möglichkeit in seinem gewissen wirklichen Sein zu gründen vermögen. So muß denn auch, wenn anders die erfinderisch herstellende Logik wahrhaft metaphysisch gegründet ist, der Beweis für das Dasein Gottes dem Anspruch der exakten Logik angemessen sein, so daß sie Gottes Sein, wie er an ihm selbst besteht, zu erfinden vermöchte. Das heißt aber, daß Gott „mathematisch“ auf dem Grunde allein der Möglichkeit zu beweisen sein müßte. Der fragliche Gottesbeweis gründet im Grunde der Möglichkeit (possibilité).

Mons. des Cartes n'avoit pas pris la chose de ce costé ... „Mons. Descartes hat die Sache nicht von dieser Seite genommen“. Damit setzt Leibnizens Auseinandersetzung mit den Gottesbeweisen Descartes' ein.

§ 7. Historische Probleme und die Grundfrage in der Frage der Geschichte.

Mit dem Rückgang der Frage auf den Zusammenhang einer Streitfrage des 17. Jahrhunderts scheint ihre Erörterung, die allem Anschein nach überhaupt historische Probleme betrifft, sich grundsätzlich historisch zu orientieren, wenn sie anders beim Problem der Gottesbeweise Descartes' und ihrer Kritik durch Leibniz bleiben will. In der Tat scheint allein ein „rein“ historisches Nachforschen, das von einem allgemeinen Überblick über die Vergangenheit der Menschheit her jedes an seinem Ort und zu seiner Zeit sieht, der Geschichte gerecht werden zu können.

Allein die Gerechtigkeit der Historie in ihrem wissenschaftlichen Urteil scheint es zu rechtfertigen, daß wir die Geschichte selbst – den Gegenstand der historischen Forschung – „Historie“ nennen. Was heißt das aber, wenn diese Redeweise nicht bloß eine gedankenlose Übertragung sondern vielleicht in Wahrheit den historischen Begriff der Geschichte selbst vorstellt? Es kann nicht heißen, daß die Historie die wahre Geschichte ausmacht, weil die Historiker Geschichte (allererst Geschichte) „machen“, wengleich in der Tat die kritische Methode der historischen Forschung allererst geschichtliche – historische – Quellen als solche herstellt. Die historischen „Fakten“ sind vielmehr doch von den Mächten der Geschichte selbst hergestellt. Wie aber können – wenn dieses Wort einen strengen Sinn hat – historische Fakten das sein, was in der Geschichte selbst geschieht?

Inwiefern ist die Geschichte eine Historie? ἱστορία heißt Erkundung. Die moderne Forschung bedenkt in der Tat die geschichtlichen Ereignisse selbst hinsichtlich ihrer Auskunft für die Erkundung der Wissenschaft; dazu gehört die Quellenkritik im weiteren Sinne. In der Geschichte aber wird nicht nur das historische Zeitalter als das im besonderen Sinne erkundbare, sondern auch etwa ein Zeitalter als „historisch“ oder ein Faktum als „großes historisches Ereignis“ hervorgesoben. Damit ist ein weithin wirksames Geschehnis gemeint, das historisch in seiner „Größe“ an der Bedeutung als Auskunft für die Erkundungen der Wissenschaft gemessen und überhaupt erst ermessen wird. Nur dann aber kann der Rang von Geschichtlichem historisch bemessen sein, wenn in Wahrheit die Geschichte selbst eine Erkundung ist und ihre „Tatsachen“ die Sachen sind, die zu einer Erkundigung getan sind.

Dies vermag vielleicht einen Hinweis auf das Wesen der neuzeitlichen historischen (oder Geistes-) Wissenschaften zu geben. Der neuzeitliche Sinn des Wortes Historie führte dann auch das erkenntnistheoretische Problem der „Reflexionsverhältnisses“ im Historische herauf, das nur dann überhaupt einen Sinn hat, wenn die Geschichte selbst als Historie begriffen wird. (Von der Reflexion als Kategorie der Hegeleschen Geschichtsmetaphysik kann hier nicht die Rede sein.)

Die Geschichte als Historie verstanden ist ein Erkundungsverlauf, in dem die Menschheit, was sie tat, tat, um zu versuchen, für die maßgebliche in Betracht kommenden allgemeinen Anschauungen zutreffende Bedingungen in der Wirklichkeit herzustellen. Jedes Geschehnis ist eine zur Erkundigung gemachte Erfahrung, bewußt oder unbewußt, von einzelnen, vielen, Gruppen, Völkern, Staaten, Kulturen oder vielleicht allen. Das Geschichtliche hat sich nicht einfach ereignet, noch ist etwas in der Geschichte um seiner selbst willen getan; vielmehr ist jedes historische Geschehnis historisch, d.h. ein Experiment, einen zutreffenden allgemein Betracht zu verifizieren. D.h.: die Geschichte als Historie begriffen ist selbst als eine, genauer aber vermutlich als die Forschung verstanden.

Die geschichtswissenschaftliche Forschung ist dann nur ein Ausläufer der Historie, der sie gerecht ist. Sie hat das Erkundete der historischen Geschichte als Erkundetes sicherzustellen zu fernem Gebrauche der forschenden Menschheit, dann auch für ihre eigene historische Forschung im engeren Sinne. Dem entspricht ihre vordringliche Bemühung um die Sicherstellung der Erkundeten als solchen, die in ihrer Methode sich zeigt.

Technik und Experiment, wie sie in der Naturwissenschaft vordringlich erscheinen, sind demnach der Historie und Geisteswissenschaft so wenig fremd, daß sie vielmehr Grundelemente ihres tragenden Begriffs der Geschichte sind. Eine Erörterung der historischen Grundzüge im Durchgang durch die Geisteswissenschaften, so wesentlich sie wäre, muß hier unterdrückt werden. Sie sämtlich sind vermutlich einzig aus der neuzeitlichen Forschungsgeschichte in ihrem zumal naturwissenschaftlich technischen Fortschritt des „Geistes“ her zu begreifen.

Nicht allein, daß die moderne Historie letztlich immer wieder auf die Naturbedingungen zurückzugehen gehalten, ist und ihr heute auch der Zusammenhang mit der „Naturgeschichte“ der Menschheit im besonderen und darüber hinaus mit der physikalischen „Kosmologie“ schließlich wichtig wird. Nicht nur, daß die Geschichtswissenschaft sich keineswegs auf die „großen historischen Ereignisse“ selbst konzentriert, die ihre „praktische“ und d.h. technische Wirklichkeit vielmehr in der Art der Erfindungen der Mathematik, Naturwissenschaft und Technik haben, denen der geschichtswissenschaftliche Nachtrag gleichgültig ist, wie allem wirklich Herrschenden des modernen Weltgetriebes. Die Geschichtswissenschaft betreibt vielfach Geringfügiges, sofern sie das technisch kaum mehr, vielleicht noch nicht, vielleicht niemals Auswertbare verzeichnet, das technisch fast als das Unnütze selbst erscheint. (So bereitet die Musikwissenschaft etwa allenfalls technisch die Aufführung alter Werke vergangener Kunst zu, so Kulturprodukte herstellend, deren Wert im Weltgetriebe eine andere Frage ist.) Damit ist aber das Wesentliche berührt:

Der Wahre Fortschritt ist der, der, wie in die Naturwissenschaft, der historische Sammlung erübrigt. Diese ist der Nach – trag des Unverwertbaren vergangener Versuche dafür, daß es vielleicht noch verwertbar ist. Das „praktisch“ – d.h. modern immer technisch – Verwertbare daran erscheint darum heute schon gering, wenn es auch nicht schon nichts mehr ist. Die Historie steht im modernen Weltgetriebe im Dienste der Fortschritts als dessen Nachtrag. Der Fortschritt aber ist, indem er sie nutzbar macht und ausnutzt, der Verzehr der Geschichte.

So wird deutlich, welchergestalt in der gestellten Grundfrage die Historie allein in Frage kommt: solchergestalt, daß ihr Grund in der Grundfrage, wie sie von der Naturwissenschaft her gestellt wurde, mit die Frage ist.

So wenig indes physikalisch des Wesen der Technik analysiert wird, so wenig ist der angezeigte Grundbegriff der Historie geisteswissenschaftlich thematisiert oder gar ausgearbeitet oder gar im Selbstverständnis der Wissenschaft verbindlich genommen. Vielmehr gehört zum Betreiben der Geisteswissenschaften gemäß ihrem ihr selbst weithin unbekanntem historischen Wesen allein die Methode, die allein auf dem Grunde des gegebenen Begriffs ein Wissen von Geschichtlichem eröffnen kann. Sie stellt hic et nunc dann und dort fest, dem Wesentlichen in dem aus den allgemeinen Voraussetzungen folgenden Ansätzen auf den Grund gehend, wie es der Nachfrage nach einem Experiment gemäß ist. Die Frage, was eine geschichtliche Erscheinung ist, kann nicht bei ihr selbst in ihrem eigenen Wesen bleiben; dieses ist vielmehr historisch zu verstehen, d.h. es geht auf die allgemeinen Voraussetzungen, die historisch schon wirkliche Bedingungen sind, zurück (geographische, klimatische, biologische, physiologische, psychologische, soziologische, historische im engsten Sinne u.s.w. u.s.f.). Diese sind wiederum dann und dort zutreffende, denen die systematische Nachforschen weiter und weiter folgt, um auch ihre Erfolge in der fortgehenden Wirkung gleichermaßen zu fixieren und zu erfassen. Der Hinblick ist dabei der der fortschreitenden Allgemeinheit; das Eigene ist nur das Neue eines fortlaufenden und über die ganze Geschichte

historisch erstreckten Fortschritts. Dabei wird das allgemein nicht Faßbare als das vermutlich noch Wirksamste am sorgfälligsten erfaßt (der „irrationale Rest“ am Kunstwerk z.B.). Dem entspricht die notwendige weiteste Allgemeinheit der Begriffe, unterschiedslos das historisch Fernste zu erfassen. Diese spricht nicht gegen die Strenge, sofern für die Exaktheit der Methode. Der Fortschritt, der in der Neuzeit die wissenschaftlichen Begriffe nach Möglichkeit in die diesen wesentliche Allgemeinheit der mathematischen (als der rein möglichen) brachte, ist ausdrücklich oder unausdrücklich der Maßstab. Die Begrifflichkeit der Geisteswissenschaft ist durchweg neuzeitlich geprägt; die Anwendung spezifisch moderner Begriffe auf alles gehört zur Methode.

Die Wissenschaft baut auf die Allgemeinheit der modernen Begriffe und schließt eine Besinnung auf das Eigene, auf dem das Wesen der Neuzeit selbst besteht, wie sich in der Metaphysik ereignet, aus. Der Fortschritt der Wissenschaft schreitet von dem metaphysischen Denken des Wesentlichen fort in der Exaktheit.

Die Metaphysik selbst erscheint in der geisteswissenschaftlichen Forschung in ihrem historischen und technischen Rückstand. Die Frage dieser Erscheinung der Philosophie, die im vorgehenden bedacht wurde, ist und wird in der Wissenschaft selbst nicht eigens thematisiert. Die Metaphysik wird vielmehr dem Erörterten gemäß historisch im Plural der „philosophischen Weltanschauungen“ Thema: „eine“ Metaphysik jeweils als diejenige einer Zeit nach der Zeitrechnung des Fortschritts. Die Metaphysik „im allgemeinen“ ist dabei nicht in ihrem eigenen Wesen gefragt, sondern allgemein ist der Gesichtspunkt leitend, inwiefern die Herstellung von Prinzipien gelang, um die den Voraussetzungen des Zeitpunktes und sämtlicher übrigen besonderen Daten auch individueller Art gemäße Weltansicht in einem allumfassenden System zu verifizieren. Mit solchem Prinzipien aber ist „praktisch“ – nämlich historisch gesehen – nichts wirkliches hergestellt. Der allgemeine Fortschritt führte so am Ende zur „Praxis“ der exakten Wissenschaft, die ihren Fortschritt in der Technik und ihren Nachtrag in der Historie hat. –

Wenn auf die Grundfrage des technischen Wesens der Wissenschaft und den fragwürdigen Grund dieser Historie, deren Forschung in der neuzeitlichen Geisteswissenschaft reflektiert erscheint, hingewiesen wird, so wird die fragliche Entscheidung im Grunde der Metaphysik selbst zu denken gegeben. Nicht aber werden historisch die Erkundungen Leibnizens nachgetragen, weil es auf seine Metaphysik zutrifft, daß ihre Entwicklung im Geiste eines Universalgenies mit der Entfaltung aller Wissenschaftlichen, organisatorischen, politischen und technischen Fähigkeiten des neuzeitlichen Menschen zusammentraf.

Zu Beginn (§ 1) wurde freilich an das Fortwirkende der Leibniz'schen Entwürfe in der Historie der Forschung erinnert. Ein Nachtrag zur Erkenntnistheorie von Leibniz her kann aber nichts wirklich fortschrittlich Verwertbares herstellen. Die Historie erübrigt sich.

Der Fortschritt der Technik der Neuzeit und deren Nachtrag der Historie gründen selbst in der Metaphysik. Deren Gründung verbirgt unter den technischen und historischen Gesichtspunkten der Moderne ihr eigenes Wesen. In eigenen Wesen der Metaphysik aber liegen im Grunde die beherrschenden Anfänge der Technik und Historie. Dann wäre die moderne Auffassung der Metaphysik und d.h. der Geschichte nicht „falsch“, so wenig das Zusammentreffen von Philosophischer und exakt Wissenschaftlichem im Erfinderischen des Denkens Leibnizens ein Zufall ist. Mit Leibniz schon und zumal danach beginnt die Metaphysik selbst sich „historisch“ und im Grunde „technisch“ auszulegen. Die Frage aber ist, zumal wenn dieses Wesen der Metaphysik selbst in Frage kommen soll, die Frage der Entscheidung dessen im eigenen Grunde der Metaphysik.

Wenn in Entscheidung die Geschichte der Metaphysik geschieht und die Metaphysik der Geschichte sich ereignet, d.h. zu ihrem Eigenen kommt, dann ist die gestellte Grundfrage die Frage

der Entscheidung im metaphysischen Anfang der neuzeitlichen Entfaltung der Technik in der Erfindung der exakten Logik, die das Maß der modernen Wissenschaft ist.

Der Entscheidungsbereich ist aufzusuchen in der grundlegenden metaphysischen „und“ logischen Auseinandersetzung des beginnenden neuzeitlichen Denkens. Dabei ist es, um bei der Wahrheit zu bleiben, nötig, unter Verzicht auf den Hinblick auf einen Wert der Resultate unter dem Gesichtspunkt fortschrittlicher Weltanschauung und Wissenschaft, dessen Eigenes selbst in Frage steht, sich auf das einzulassen, was die Entscheidung in Frage kommen ließ. So ist die Grundfrage geschichtlich zu denken.

Im vorgehenden (§ 6) wurde in einem grundsätzlich entscheidenden Zusammenhang die Auseinandersetzung Leibnizens mit den Gottesbeweisen des Descartes berührt. Findet sich da der Streitgrund, der dem Entscheidenden der Auseinandersetzung zugrundeliegt?

§ 8. Die Frage der Entschiedenheit im Anfang des neuzeitlichen Denkens bei Descartes.

Im Durchlaufen der Wege, auf denen die Wissenschaft dem Notwendigen und Wirklichen nachgeht (μέθοδοι), kam der Gedankengang nach der zu Beginn gestellten Frage zuerst auf die von Leibniz gedachten Begriffe und die Gottesfrage (§§ 1-4). Die Abhandlung Leibnizens über die origo veritatum contingentium, die den Anhalt gab, verläßt mit dem Rückgang auf das Theologische der Metaphysik keineswegs die logische gestellte Frage. Am Ende steht eine Bemerkung, aus der Couturat das Stück zitiert: Si omne quod fit, necessarium esset, sequeretur sola quae aliquando existunt esse possible (ut voluit Hobbes et Spinoza) et materiam omnes formas possibile auscipere (quod volebat Cartesius). „Wenn alles, was geschieht, notwendig wäre, folgte, daß allein, was irgendwann wirklich existiert, möglich ist (wie Hobbes und Spinoza wollen) und daß die Materie alle möglichen Formen annimmt (was Descartes wollte)“ (C 2). Dieses Problem ausdrücklich zu erörtern, ist hier nicht der Ort. Es geht aber im Grunde um eine Frage, auf die Leibniz selbst – an anderer Stelle – hinweist: Intelligere autem mihi videtur quo argumento (scil. Cartesius) ad haec (sententiam) inductus sit. Statuerat ille veritatis criterium: claram distinctamque perceptionem nostram ... Quod si iam Deus ita finisset naturam nostram, ut contrarium a nobis clare distincteque perciperetur, contrarium fuisset verum. „Es scheint mir aber, daß ich einsehe, durch welches Argument Descartes zu dieser Meinung geführt wurde. Er hatte als Kriterium der Wahrheit gestellt: unsere durchsichtig-klare und geschiedene Auffassung ... Woraufhin, wenn schon Gott unsere Natur so gebildet hätte, daß das Gegenteil von uns durchsichtig und geschieden aufgefaßt würde, das Gegenteil wahr sein würde“ (G IV, 274 f.).

Dies kann hier zunächst nur einen genaueren Hinweis auf den Grund der Auseinandersetzung geben, auf die es sich einzulassen gilt.

Jenes „Kriterium der Wahrheit“ findet sich zuerst in Descartes' Discours de la Methode (AT VI, 1 ff.). In diesem Durchlauf der Wege des Wissens kommt es auch zuerst bei Descartes zum Problem der Wahrheit Gottes (AT VI, 31 ff.).

Der Gang der Frage kam dazu, daß sie nach dem Durchlaufen der Wege der neuzeitlichen Forschung bei der Grundfrage der Metaphysik blieb und zwar so, daß das Problem der Metaphysik selbst zu denken gab (§§ 5-7). Es kam im Grunde der Frage des neuzeitlichen Wissens nicht bei einem Discours de la Methode bleiben. Descartes hat nach dem Discours eigens über die Metaphysik zu „meditieren“ die Notwendigkeit gefunden. Descartes' Meditationes de prima Philosophie (πρώτη φιλοσοφία) (AT VII, 1 ff.) zeigen dabei schon im Titel das Geschehnis der Neuzeit an, daß diese Problematik das metaphysische Fragen selbst durchherrscht. Vielleicht dürfte sogar das „de...“ („von oben herab

über...“) noch mehr bedeuten. Jedenfalls liegt der Anzeige nach in dem Titel de prima Philosophia das Thema der hier zu bedenkenden Frage.

Den Meditationen ist eine Praefatio ad lectorem vorangestellt, in der das Thema der Metaphysik an und von dem eines „Durchlaufens der Methode, um seine Denkung recht in die gesammelte Führung zu bringen und die Wahrheit in den Wissenschaften zu suchen (Discours de la Methode pour bien conduire sa raison et chercher la verité dans les sciences) abgehoben ist. Descartes bezieht sich auf zwei Einwände gegen Argumente des Discours, die „die Fragen bezüglich Gottes und des menschlichen Gemütes“ – quaestiones de Deo et mente humana – „berührten“ (atingere) (AT VII, 7). Sie treffen nämlich in der Tat die Frage, wie sie die Frage der Metaphysik ist.

Primum est, ex eo quod mens humana in se conserva non percipiat aliud se esse quam rem cogitatem, non sequi, ejus naturam sive e s s e n t i a m in eo tantum consistere, quod sit res cogitans. „Das erste ist: Daraus, daß das bei sich bewahrte menschliche Gemüt nicht auffasse, daß es etwas anderes als ein Denken betriebenes Seiendes sei, folge nicht, daß seine Natur, d.h. sein W e s e n darin allein bestehe, daß es ein Denken betreibendes Seiendes sei“ (AT VII, 7 f.).

Das menschliche Gemüt ist das, worin das Vermögen der Denkung im Gange der Wege des Nachgehens in den Wissenschaften besteht. Jenes faßt sich darin als selbst allein in dieser Sache (res), begründende Denkung (ratio) zu betreiben (cogitare), bestehend auf. Das Gesagte stellt seine „Natur“, wie es ist, sofern es natürlich ist, d.h. sein Wesen als res cogitans in Frage. Die Frage trifft in Wahrheit das Wesentliche. Sie geht aber weiter, als der Durchgang durch die Methode allein (im Discours) zu gehen vermochte. Der Einwand verkennt den Rang der eigenen Ordnung des Discours, von dem her sich auch erst bestimmt, inwiefern „das Wesentliche“ jetzt das Wesentliche ist. Descartes erwidert, indem er einen Anspruch des Discours auf eine Wesensbegründung der mens verneint: indem er zumal das Ranggemäße der eigenen Ordnung des Durchgangs der Methode als der ordo ad meam perceptionem, der „Ordnung nach meiner Auffassung“ bestimmt, in der das Sein des res cogitans sive res habens in se facultatem cogitandi erscheint: „d.h. des Seienden, das in sich das Vermögen, Denken zu betreiben, fest hat“. Einen eigenen Rang beansprucht die Frage „in der Ordnung nach der Wahrheit des Seienden selbst (über die ich damals im Discours wohlgermerkt nicht handelte): in ordine ad ipsam veri veritatem (de qua scilicet tunc non agetam) (AT VII, 8). Der Einwand verkennt auch den Rand der Gründlichkeit der Frage der Metaphysik. Diese fragt nach der Wahrheit selbst in eigenen Wesen des Seienden.

Die Frage der Metaphysik stellte sich in der Gottesfrage. Diese betrifft der zweite Hinweis Descartes', der auf einen zweiten Einwand hin gegeben wird. An Gott war zu denken mit der Frage der Gottgeschaffenheit der Natur „und“ des Geistes. Was das Fragwürdige, das in diesem „und“ liegt, betrifft, gab es vielleicht bereits merkliche Andeutungen; hier kommt es in diesem Sinne darauf nicht an. Über die Fragestellung nach dem anscheinenden Vorrang der Problematik des Gemütes auch in der Metaphysik bei Descartes kann fortgegangen werden zu „dem zweiten“: Alterum est, ex eo, quod ideam rem e perfectioris in me habeam non sequi ipsam ideam esse perfectiorem, et multo minus illud quod per istam ideam repraesentatur existere. „Das zweite ist: Daraus, daß ich in mir die Vorstellung eines vollkommeneren Seienden als ich fest habe, folge nicht, daß die Vorstellung selbst vollkommener sei, und viel weniger noch, daß jenes, was durch die Vorstellung vergegenwärtigt wird, in Wirklichkeit existiere“ (AT VII, 8). Wenn die Wirklichkeit des Wirklichen im ganzen über das menschliche Gemüt hinaus liegt, so kommt doch in ihr selbst zumal in die Sicht, was über sie hinaus ist. Wie und ob es wirklich ist, was in der Idee als das Seiende in Sicht kommt, ist die Frage des Einwandes. Die Erwiderung erinnert, daß Ideen nicht bloß (materialiter) Ideen, sondern als Ideen von etwas (objective) Seiendes vorstellen. –

In den angedeuteten Umrissen kommt zu Beginn der metaphysischen Denkens der Neuzeit das Wesentliche im Zusammenhang von Geist und Natur, im Grunde des menschlichen Vermögens und

Gottes, d.h. grundlegend der Wissenschaft und ihrer Methode und der Metaphysik, der Gewißheit des Vorgehens der wissenschaftlichen Forschung und der Wahrheit des Seienden selbst, der idealen Vorstellungen und der Wirklichkeit in Frage. Wenn es in der Grundfrage zwischen diesen um eine Entscheidung geht, so kommt indes offenbar nichts Ursprüngliches in Frage, wenn anders ursprünglich nicht das in Frage kommen kann, was jedenfalls unmittelbar außer Frage erscheint: daß die Natur in sich beruht und der Geist in ihrer Mitte bei ihr verweilt; daß der Mensch vermag, was ihm inmitten des Seienden im ganzen beschieden ist, und daß, was ihm beschieden ist, bei Gott steht; daß der Mensch sein Wissen über das, was dem Seienden zukommt, auf dieses selbst gründet und metaphysisch ergründet, was den Grund zur Wissenschaft gibt, daß die Gewißheit über die Wahrheit nichts ist ohne die wohlgegründete Wahrheit des Seienden selbst; daß endlich eine Vorstellung also nichts Wahres im Blick hat, es sei denn das Wirkliche. Kommen jetzt diese Verhältnisse ins Schwanken? Dann muß das auf diesem schwankenden Boden in Frage kommende Denken auf die Entschiedenheit des Entscheidenden selbst eigens bedacht sein.

In diesem Sinne erscheint jetzt in der Tat die Frage nach dem Wesentlichen nicht ursprünglich frei, sondern vor den Zwang einer Entscheidungsfrage stellend. Wo es nicht nur um eine offene Entscheidung, sondern eigens um die Entschiedenheit einer Entscheidung geht, erscheint das Fragliche im Zweifel. So wird es zweifelhaft, wenn wir auf ein Fragliches, eine Antwort fest zu bauen, ohne Verlaß auf anderes außerdem und fortan, uns festzulegen genötigt sind, wenn dies nämlich das Wesentliche ist, indessen das Wesentliche in den vorliegenden Verhältnissen nicht feststeht. Dann auch erst kommt das Wesentliche unter den Gesichtspunkt der Feststellung, der Sicherheit und Entschiedenheit der Stellung auf festem Boden und der vorgängigen Notwendigkeit, das Vorgehen auf den zweifelhaften Boden verläßlich zuzurüsten. Dabei gilt es, mit Bedacht allererst mehr mit dem Schwanken vor allem und jedem zu rechnen, als auf irgendetwas zu bauen und zu vertrauen. Das Vorgehen, daß den Boden auf einen standfesten Punkt hin prüft, muß jeden Schritt zuerst mit Zweifeln tun, selbst im Gang prüfend hin und her das Gewicht verlegend.

Der erste Gang, mit dem das metaphysische Denken der Neuzeit angeht, wird wohl richtig, wenngleich nicht gründlich genug, als der „methodische Zweifel“ verstanden, mit dem Descartes ein unzweifelhaft bleibendes Gewissestes festzustellen vorging. Es gilt, um den Grund der metaphysischen Entscheidungen am Beginn der Neuzeit zu gewinnen, sich auf den Weg des Zweifels einzulassen. So kommt mit dem Denken des Descartes das hier versuchte Nachdenken in den Zug des geschichtlichen Grundzugs der Neuzeit.

Die Entscheidung der Grundfrage des Wissens der Neuzeit kommt geschichtlich in Frage auf dem Grunde der Notwendigkeit der Entschiedenheit der Entscheidung über die Wahrheit selbst. Es kommt nicht „eine“ Entscheidung nach, vor und neben anderen in Frage, auch nicht als die neuzeitliche Antwort auf die Wahrheitsfrage etwa in Unterschied zu den Auffassungen der Antike oder des Mittelalters oder zu den Gesichtspunkten anderer Wege zur Wahrheit als der Metaphysik und Logik; auch nicht etwa als die Descartes'sche Lösung des „Wahrheitsproblems“, die mit modernsten Anschauungen verglichen werden sollte. Das Grundwort Descartes': *c e r t i t u d o*, in dem die notwendige Entschiedenheit der Wahrheit zum Grundbegriff des Wissens der Neuzeit gebracht ist, ist nicht der Name für das Wahrheitsideal der halb metaphysischen, halb modern wissenschaftlichen Weltanschauung eines französischen Philosophen des 17. Jahrhunderts. *Certitudo* ist der Grundbegriff der Entschiedenheit der Wahrheit der Metaphysik, die geschichtlich mit dem Beginn der Neuzeit in die Entscheidung der ersten entscheidenden Auseinandersetzung kommt. Vermutlich jedenfalls ist Descartes' Begriff der *certitudo* („Gewißheit“) so zu begreifen oder gar nicht. Auf die Geschichte kann hier nur noch ein Hinweis gegeben werden.

Was die Entscheidung der Grundfrage des Wissens (als der Ge-wiß-heit) in Frage kommen läßt, ist das Schwanken des Grundes der Wahrheit, auf dem allen voran jeder Schritt des Vorgehens in der

prüfenden Verlagerung des Gewichts hin und her zu vergewissern ist. Der Grundbegriff dieses Zweifelhafte, das die Frage ist, ist der *dubitatio*.

In dubio blieb im Ausgang des im Mittelalter für das Wissen entscheidenden Denkens jede Entscheidung in den Kontroversen der disputativen Thesen. Weil die Wahrheit selbst den Bemühungen um ein „natürliches“ („rationales“) Wissen voraus die geoffenbarte Gottes ist, bleiben Logik, Metaphysik und Physik von Rechts wegen auf die Kontroversen beschränkt, in denen also – im Wissen – über die Wahrheit selbst nichts mehr entschieden und gewiß wird. So wird das Denken angewiesen, „als ob durch philosophische Bemühung allein im Studium dieser Kontroversen, in denen nicht eine entschiedene Wahrheit je im Griff gehalten wird, nicht aber in der Bemühung um die Wahrheit selbst etwas einzusehen sei“ – etwas, nämlich die Wahrheit: ... *tamquam si per studium Philosophicum, nil nisi studium earum controversiarum in quibus nulla unquam certa veritas habetur, non autem studium ipsius veritatis, sit intelligendum* (AT III, 501; Brief an Regius 1642). So hat am Ende, sagt Descartes, die Logik, die Metaphysik und die Physik des Mittelalters nur noch den Namen des gründlichen Wissens dieser Wissenschaften, wenn sie es sind. Die entschiedene Wendung des Denkens in die Entschiedenheit der Wahrheit selbst in der gründlichen Gewißheit des Wissens wendet sich also, um das Wissen selbst auf den Grund zu bringen, gegen „die Philosophie der Schulen, dem Namen nach Logik, Metaphysik und Physik ... Wir haben es aufgefaßt, daß dieses Erbärmliche, das es da gibt, von keinerlei Gebrauch ist“: *scolarum Philosophiam, nominatim Logicam, Metaphysicam, Physicam ... Miserabilia enim nullius usus esse percipimus* (AT III, 500).

In der Wendung der Wahrheit in die Entschiedenheit des Wissens kommt die Metaphysik selbst erst recht in ihrem eigenen Rang eines anfänglichen Wissens. Descartes läßt nicht die Metaphysik, sondern „greift es an“, „die Anfänge der ganzen Metaphysik zu traktieren“: (*aggreditur*) *totius primae Philosophiae initia tractare* (AT VII, 9). So fängt die Metaphysik selbst erst an, in ihr eigenes Prinzip zu kommen; d.h. jetzt, der Inbegriff brauchbarer Maßnahmen zu werden. – „... daß die Denkungen, durch welche wir zur Erkenntnis unseres Gemütes und Gottes gelangen, von allen die entschiedensten (d.h. gewissesten) und ersichtlichsten sind, die von dem angeborenen menschlichen Vermögen zu wissen sind. Die prüfende Bewährung dieser einzigen Sache habe ich mir in diesen Meditationen zum Ziel gesetzt“ : ... *rationes ... per quas in mentis nostrae et Dei cognitionem devenimus ... ut ... sint omnium certissimae et evidentissimae, quae ab humano ingenio sciri possint. Cujus unius rei probationem in his Meditationibus mihi pro scopo proposui* (AT VII, 16).

III. Die entscheidende Auseinandersetzung um das Entschiedene des Wissens in der Neuzeit: Leibniz und Descartes.

§ 9. Die Erste Philosophie Descartes'

Das Folgende sucht einen Eingang in die entscheidende Auseinandersetzung der Logik und Metaphysik, die am Anfang der Neuzeit geschieht. Es bedenkt das Angehen des metaphysischen Denkens der Neuzeit in den Meditationen Descartes' über die Erste Philosophie und die Kritik Leibnizens an den Grundgedanken Descartes'. Wenn diese nicht bloß eine historische Gegenposition gegen den Cartesianismus durchzusetzen angelegt ist, sondern die Scheidung und Entscheidung in den äußersten Entschiedenheit der neuzeitlichen Denkung auf dem selben Streitgrund durchficht, wird sie – Leibnizens Kritik – selbst das Eigene des Angehens der Metaphysik bei Descartes im Grunde erst recht sehen lassen. Der fortwährende Zug in die äußerste Entschiedenheit im Denken Leibnizens, der in einem grundlegenden Verhältnis zum historischen Fortschritt in der Exaktheit des Wissens steht, ohne dieser selbst zu sein, wird zumal den Unüberholbaren der ersten prüfend im Zweifel den Anfang des neuzeitlichen Denkens vergewissernden Schritte Descartes' herausstellen.

So ist das Nachgehen des grundlegenden Gedankenganges Descartes' in einer Interpretation der wesentlichen Schritte der ersten fünf Meditationen ein erster Gang der Nachfrage, wie dieser selbst ein erster Gang auf den Grund des neuzeitlichen entschiedenen Wissens ist, das auf der Entschiedenheit der Wahrheit selbst in der Gewißheit des Wahren als Wahren besteht.

Erste Meditation.

Es geht um die Wahrheit des Seienden selbst (*ipsa rei veritas*). Von ihm selbst her geht das Seiende in den Sinnen (*sensus*) an. In deren Erfahrung aber zeigt es sich bald so, bald anders, bald vielleicht, wie es in Wahrheit aussieht, bald aber täuscht auch der sinnliche Anschein. Der Boden der Sinnlichkeit, in der das Seiende in Wahrheit selbst zu erscheinen scheint, ist schwankend und ein ungewisser Grund. Der Anschein aber, daß das Seiende auf dem Boden, auf dem es den Sinnen begegnet, in Wahrheit selbst besteht, erscheint mit der gleichen Selbständigkeit auch im Traum.

Die Erscheinungen des Traumes aber sind in Wahrheit allein Bildungen der Einbildungskraft (*imaginatio*). So findet sich der zweifelnde Fuß auf ihrem Boden.

Die Bilder der Einbildungskraft scheinen indessen wenigstens das Allgemeine (*generalia*) zu bewahren, aus dem und in dem nicht bloß eingebildetes (*res imaginariae*), sondern das in Wahrheit Seiende, wie es wirklich ist (*res verae existere*), überhaupt und immer besteht. In diesem ihrem Grundbestande besteht so die Wahrheit des Seienden selbst eher als in dem Unbeständigen, das den Sinnen sich zeigt.

Das notwendig beständig Eingebildete, über das die Einbildungskraft als ihren Grundbestand beständig im Bilde ist, das auch in allen Sinnen begegnet, ist aber „die körperliche Natur im allgemeinen, d.h. die Ausgedehntheit (des Körpers), mithin die Gestalt(haftigkeit) der ausgedehnten Dinge, mithin die Quantität, d.h. derselben (Bestimmtheit nach) Größe und Zahl : mithin die Stelle, an der sie da sein, und die Zeit, in der sie andauernd vorliegen mögen, und das Entsprechende : *natura corporea, in communi, ejusque extensio, item figura rerum extensarum, item quantitas, sive eundarum magnitudo et numerus: item locus in quo existant, tempusque per quod durent, et similia* (AT VII, 20).

Das Allgemeine, in dem sich diese Bestimmungen entsprechen, ist der Stamm, aus dessen Herrschaftsbereich (genus) sie stammen: der des Mathematischen, d.h. des mathematisch Bestimmten und allein mathematisch Bestimmbaren. So gibt es den Schluß (concludemus), daß, was in der Einbildungskraft als Beständiges begegnete, im Wissen der mathematischen Wissenschaften als „etwas Gewisses und Unzweifelhaftes“ (aliquid certi et indubitati, ib.) gegründet ist. Deren Gewußtes steht so gewiß als Wahres in sich selbst, als es in ihrem Wissen entschieden ist „und sie sich (mit Recht) wenig sorgen, ob das in der (wirklichen) Natur des Seienden ist oder nicht“ : atque utrum eae (res) sint in rerum natura nec ne, parum curant (ib.).

Im mathematischen Vermögen vermag das Gemüt Gewisses, was selbst auf ihm und in ihm allein besteht, und also in Wahrheit auf sich besteht, indem das Vermögen, in dem es gründet, auf sich selbst zu bestehen vermag und besteht.

Das, was das Vermögen der mens vermag, entscheidet über die Wahrheit des Mathematischen selbst, die in ihm allein entscheiden ist, ohne Rücksicht auf anderes außer ihm.

Was außer dem Vermögen der mens humana ist, über dessen Sein dieses nichts vermag, ist aber das Wirkliche in seiner Wirklichkeit. Wenn aber in der Wirklichkeit des Wirklichen, über die das menschliche Gemüt nichts vermag, zumal auch dessen eigenes wirkliches Sein, wie es ist, ist, dann ist das Vermögen der mens humana über die Wahrheit selbst nicht selbständig in dem, was es aus sich vermag. Es vermag nicht alles, nichts über die Wirklichkeit des Wirklichen, nichts über sein eigenes Wirklichsein, nichts zumal über die Wahrheit selbst in dem, was es aus sich vermag. Wenn aber nichts in Wirklichkeit wäre von dem, dessen Existenz keine Mathematik vergewissert und sogar in ihrem eigenen Vermögen außer Rücksicht läßt, dann verrechnete sich jedes allgemeine Rechnen sofern es auf die Wahrheit des Seienden selbst rechnet.

Das Vermögen der mens humana aus sich über die Wahrheit des Seienden selbst ist überhaupt kein fester Grund. Fester ist selbst der Grund der Wirklichkeit, der in „einer alten Meinung“ (vetus opinio) erscheint, die meinem Gemüt „fix“ ist (infixa meae menti): auf sie schwankt der Gang zurück: Deum esse qui potest omnia , et a quo talis, qualis existo, sul creatus: unde autem scio illum non fecisse ut nulla plane sit terra, nullum caelum, nulla res extensa, nulla figura, nulla magnitudo, nullus locus, et tamen haec omnia non aliter quam nunc mihi videantur existere? „es sei ein Gott, der alles vermag und von dem ich so, wie ich wirklich bin, geschaffen bin: woher aber weiß ich, daß jener nicht gemacht hat, daß überhaupt keine Erde sei, kein Himmel, kein ausgedehntes Seiendes, keine Gestalt, keine Größe, keine Stelle; und daß dennoch das alles nicht anders als jetzt mir scheint zu existieren?“ (AT VII, 21)

Möchte aber das Bedenken von diesem Grund, auf dem alles ungewiß erscheint, und vom prüfenden Fortgang des Zweifels auf diesem Boden zurückweichen, so gerät es erst recht ins Ungewisse. Essent vero fortasse nonnulli qui tam potentem aliquem Deum mallent negare, quam res alias omnes credere esse incertas... „Es wären aber wohl manche, die lieber einen so mächtigen Gott bestreiten wollten, als zu glauben, alle anderen Dingen seinen ungewiß...“ (ib.). Dann aber wäre der letzte bleibende Grund preisgegeben, denn an Gottes Macht selbst hängt jetzt alles. Je geringer der Ursprung (origo) des menschlichen Vermögens, aus dem es geschöpft ist, je weniger vermag es aus sich selbst.

Der Gedanke an Gott, als der gründlichste Gedanke des Zweifels, der auf die Wahrheit des Seienden selbst bedacht ist, bleibt ein Grund-gedanke. In der Meinung dieser Gründlichkeit sagt Descartes, „daß ich mir gar nicht mehr Mißtrauen, als recht ist, zu schulden kommen lassen kann“ – me plus aequo diffidentiae indulgere non posse (AT VII, 22), „wenn ich etwas Entschiedenes erfinden will“ – si quid certi velim invenire (ib.).

Zweite Meditation.

Indessen bleibt so Gott der äußerste Grund des Z w e i f e l s. Wie vermag ich noch, mich eines Grundes zu vergewissern? Gesetzt, daß auf diesem Grunde alles besteht, was ist; wie findet sich im Bereich der Macht Gottes, wo mein Vermögen am ungewissesten ist, noch ein Standpunkt: punctum firmum et immobile, certum et inconcussum – : „ein sicher fester und unbeweglicher Punkt, gewiß und unerschütterlich“ (AT VII, 24), von dem aus der alles vermögende Grund sich ergründen ließe, in dem auch das Vermögen der mens humana in dem, was er vermag, gründet?

Im Grunde der Wahrheit selbst Fuß zu fassen, vermag die mens doch nur aus eigenem Vermögen. Was bleibt ihr aber an wirklichem eigenem Vermögen? Bleibt ihr ein wirkliches Vermögen, wenn die eigenmächtige Gegründetheit der Wirklichkeit des Wirklichen über ihr Vermögen hinaus feststeht, gewiß? Die mens humana vermag nichts über ihre eigene Wirklichkeit: sie schafft sich nicht selbst; eines aber ist ihr wirklichen Vermögen, dessen selbst in seinem Vollzug ich gewiß bin als eines wirklichen Vermögens, das in sich selbst beruht, indem es wirklich ist, wenn sie schon von Gott geschaffen ist: c o g i t a t i o e s t. Mein Vermögen besteht in Wirklichkeit in der Gewißheit des Vermögens, das Vorstellen im Gedanken zu betreiben (co-agitare). Cogitatio est, haec sola a me divelli nequit; ego sum, ego existo, certum est. „Das Betreiben des Denkens ist (ein Faktum), dieses allein kann nicht von mir abgewollt werden, ich bin (und zwar:) ich existiere (in Wirklichkeit), es ist gewiß“ (AT VII, 27).

Wie wenig auch das im Gedankengang dieses Denkens Betriebene aus sich in der Wahrheit des Seienden selbst zu Stande gebracht ist. Mag ich über alle Wahrheit des Seienden selbst mich täuschen oder doch im Zweifel bleiben; gleichwohl bin ich in Wirklichkeit der Wirklichkeit des Betriebens des Denkens des Betriebenen gewiß. In ihm ist das Vermögen der mens der Wahrheit deines Seins nach, als Betriebenes, wirklich; so „existiert der Wahrheit seines Seins nach (auch z.B.) das Vermögen der Einbildung“: vis imaginandi revera existit, et cogitationes meae partem facit: „und macht ein Teil meiner Betreibung des Denkens aus“ (AT VII, 29).

In allem Betreiben der Entfaltung des Vermögens der mens ist das einzige Vermögen ihrer Entfaltung selbst über alle Frage der Wahrheit des Seienden selbst hinaus wirklich („aktuell“). In dieses Wirkliche des Vermögens der mens ist all ihr Vermögen in seiner eigenen Wahrheit zusammengetrieben. Es stellt sich selbst in dem einzigen Vermögen der cogitatio vor; d.h. in ihr erscheint es und zwar für sich selbst: s i c h vorstellend; nämlich selbst erscheinend, vor sich selbst kommend und selbst sich also darstellend, indem es sich in seinem eigenen Vollzug betreibt.

In der Betreibung der cogitatio ist das Vorstellen dessen gewiß, daß es vorstellt, was es vorstellt, auch etwa in Eigengebildetem, das Vorgestellte als Vorgestelltes und also sich selbst vorstellend. Die gewisseste Wirklichkeit ist die der Aktualität des Vorstellen im Betreiben seiner selbst im Vorstellen. Dies vermag das menschliche Gemüt, wie es auch geschaffen ist, in Wirklichkeit aus sich.

Dritte Meditation.

Certum est. Was ist entscheiden? Worin überhaupt Gewißheit aus meinem Vermögen zu bestehen vermag. „Nämlich“ die Entschiedenheit dessen, daß ich in Wirklichkeit Vorstellungen vorstelle im Betreiben des Denkens, gründet in dessen „klarer“ Durchsichtigkeit in sich bis auf seinen Grund „geschieden“ von allem ist, was es in sich verunklärte: denn der Grund ist der eigene, der es selbst und nichts andere im Grunde sehen läßt, indem er selbst, d.h. es selbst im Grunde durch das Klare durchblickt. Nempe in hac prima cogitatione nihil aliud est, quam clara quaedam et distincta perceptio ejus: „in dieser ersten Erkenntnis ist nichts anderes, als eine durchsichtig-klare und geschiedene Auffassung seiner (selbst)“ (AT VII, 35). Ergo etiam scio quid requiratur ut de aliqua re sim certius. „Also weiß ich auch, was erfordert ist, daß ich über irgendein Seiendes (im Wissen) entschieden (gewiß) bin“ (ib.).

Damit kommt der Gang auf einen festen Punkt. Was ist aber auf diesem entschiedenen Standpunkt über die Wahrheit des Seienden selbst entschieden? – In Bezug auf das Wesen der Seele (enigma) in ihrer Unterschiedenheit von Körper (corpus) steht in der Synopsis se sequentium meditationum: Primum ..., quod praerequiritur ad cognoscendam (rem), esse ut quam maxime perspicuum de ea conceptum, et ab omni concepti (alii) plane distinctum formemus ... Praeterea vero requiri etiam ut sciamus ea omnia, quae clare et distincte intelligimus, eo ipso modo, quo illa intelligimus, esse vera: quod ante quartam Meditationem probari non potuit. „Das erste, was erfordert ist, das Seiende zu erkennen, ist, das wir einen höchst durchsichtigen und von jedem Begriff eines anderen weit geschiedenen Begriff von ihm bilden ... Außerdem aber ist auch erfordert, daß wir wissen, daß alles das, was wir klar und geschieden einsehen, in eben derselben Weise, in der wir es einsehen, wahr ist: was vor der vierten Meditation nicht prüfend erwiesen werden konnte“ (AT VII, 13). – Der Zweifel erscheint im Ansatz als Sache der ersten Meditation (in deren Überschrift). Er ist aber mit dieser und auch mit dem cogito nicht schon beseitigt. Er beherrscht den prüfenden Schritt des grundlegenden Ganges im ganzen, der um die Wahrheit selbst geht. Die „durchgreifende“ (percipiens) Klarheit und Geschiedenheit“ reichte nicht aus, mich entschieden über die Wahrheit des Seienden gewiß zu machen, wenn es irgendwann zutreffen könnte, daß etwas, was ich so klar und geschieden auffaßte, trügerisch wäre: und da meine ich schon als allgemeine Richtlinie festlegen zu können, alles jenes sei wahr, was ich sehr klar und geschieden auffasse!“ – non sufficeret ad me certum de rei veritate reddendum, si posset unquam contingere, ut aliquid quod ita clare et distincte perciperem falsum esset : ac proinde jam videor pro regula generali posse statuere, illud omne esse verum, quod clare et distincte percipio (AT VII, 35). Die Wahrheit des Seienden selbst bleibt unentschieden.

Im Bedenken der Wahrheit der Wirklichkeit schwankt der Gang zwischen dem, „was aus dem Vermögen meiner Auffassung zutrifft“ (ex vi meae perceptionis contingens; AT VII, 35), und „Gottes allerhöchster Macht“ (summa Die potentia; AT VII, 36). So ist der entscheidende Gang in der „metaphysischen begründenden Denkung des Zweifelns“ (Metaphysica dubitandi ratio; ib.) auszutragen.

Gott steht als der Grund von allem, das ist, und seiner selbst in Sicht, wie alles im Betreiben meines Vermögens, die Wahrheit der Seienden selbst zu denken, vorgestelltte. Mein Betreiben (cogitatio) dessen ist ohne Zweifel wirklich wahr. Aber kommt in diesem Betreiben, sofern es zweifellos wirklich ist, in Wahrheit die Wirklichkeit des Wirklichen als solchen selbst in die Sicht? Die Sichten, die Aussichten der cogitatio, die Ideen der betriebenen Vorstellung (ideae), haben eine eigene unzweifelhafte Wirklichkeit. Ist aber diese in Wahrheit das Sein des Seienden als des Wirklichen in seiner Wirklichkeit? Die Weise des Seins (modus essendi; AT VII, 41) der Ideen ist die Frage hinsichtlich der Wirklichkeit des Seienden als solchen. Die Frage steht bei Descartes unter dem Begriff der realitas formalis; forma ist die Gestalt, in der etwas als das, was es ist, erscheint; das, um dessen wahre Erscheinung es hier geht, ist das Seiende (res) selbst in seiner Seiendheit (realitas) überhaupt. Die Realität ist dabei die Frage im Blick auf das, was am Seienden von ihm selbst her über das Vermögen der mens humana hinaus ist: die W i r k l i c h k e i t dessen, was sachhaltig das Seiende ausmacht. Mit dem Begriff der realitas formalis ist die realitas a c t u a l i s gemeint (AT VII, 41).

Die Frage steht nach der realitas formalis der Ideen, wobei die Angemessenheit dieses Begriffes für ihre Weise zu sein im vorhinein selbst fraglich ist; „vielmehr ist die Natur der Idee selbst solcherart, daß sie kein anderes wirklichen Sein aus sich heraus herausschleibt außer jenem, welches von meinem Betreiben der Vorstellens entlehnt wird; sie ist dessen jeweilige Weise zu sein“: sed talem esse naturam ideae, ut nullam aliam ex se realitatem formalem exigit, praeter illam quam mutuatur a cognitione mea, cujus est modus (AT VII, 41).

Die Wirklichkeit des Seienden in der Idee als solcher besteht in sich allein aus dem Betreiben meines Vorstellens, das allein in ihm sich wirklich macht. Die Ideen sind die Weisen dieses Betreibens und unterscheiden sich darin nicht in den sachlichen Weisen der Seienden, das in ihnen sachhaltig als je eigenes vorgestellt ist, sondern je nur als ein anderer modus der Vorstellung desselben Betreibenes. *Nempe quatenus ideae istae cogitandi quidam modi tantum sunt, non agnosco ullam inter ipsas inaequalitatem, et omnes a me eodem modo procedere videntur; sed quatenus una unam rem, alia aliam repraesentat, patet easdem esse ab invicem valde diversas.* „Nämlich sofern die gemeinten Ideen nur Weisen eines Betreibens des Vorstellens sind, erkenne ich keinerlei Ungleichheit unter ihnen an, und alle scheinen von mir her auf dieselbe Weise hervorzugehen; aber sofern eine ein Seiendes, eine andere ein anderes vorstellt, ist es offenkundig: sie selbst sind gegenseitig von einander sehr verschieden“ (AT VII, 40).

Dieser Schritt des Gedankenganges ist ein Zweifelsschritt; er hat eine doppelte Bedeutung. Das Sein der Ideen, die im Betreiben der selbstgewissen Vorstellung wirklich sind, ist nicht das Sein des wirklich Seienden. Die Wirklichkeit, in der jedes in seinem Eigenem in eigener Weise auf sich besteht, ist nicht die des einzig in der Vorstellung Betriebenen als solchen. Auf andere Weise aber das in der Vorstellung Betriebene – nicht in der Wirklichkeit des Betreibens, aber in dem Betreiben, das Wirkliche selbst vorzustellen – als solches das Seiende selbst in seiner eigenen Weise zu sein. So wird in den Ideen selbst, in dieser Sicht des Betriebenen, erst eigentlich die *realitas formalis* unterscheidbar und zwar in der *realitas objectiva* und von ihr. Die *realitas formalis* ist das wirkliche Sein des Seienden, selbst zu sein. Dieses erscheint als der Grund des Seins in dem Seienden, das selbst nur Weise zu sein eines selbst Seienden ist, in den Ideen. In dem in ihrer Denkung Betriebenen kommt in den Blick, was Sein im G r u n d e ist. Dieses kommt „objektiv“ in den Blick: als das dem Betreiben des Denkens zu betreiben Vorgeworfene (*objectum*). In der formalen Vorgeworfenheit – Objektivität –, die gerade nicht die *realitas formalis* selbst ausmacht, erscheint die Seiendheit des Seienden selbst als das, worum es dem Betreiben geht: in der *realitas objectiva* erscheint, was Sein im Grunde ist.

So reißt der Grund – Zug durch das Seiende im ganzen al solche in der Idee auf. In ihm erscheint die Wirklichkeit als das wahre Sein des im Grunde Seienden als solchen im Betreiben des Vorstellens des Objektiven. In dessen Idee erscheint der Unterschied des Seienden als solchen in seiner Begründetheit. Das Sein der Substanzen, in sich gegründeten Seinsbestandes, erscheint objektiv gegründeter als das Sein von Weisen (*modi*) eines selbst Seienden (Substanz) oder solchem, was zu einem solchen tritt (*accidentia*); am gegründetsten aber erscheint das Sein objektiv in der Idee Gottes. So kommt das Sein selbst in die Idee, in der es nicht selbst besteht; dafür steht bei Descartes (*ut ita loquar*) der Begriff der objektiven Realität (AT VII, 40). Die Grund-Unterscheidung des Seins selbst in der objektiven Realität aber hat ihre Ursache nicht in der Betriebenheit der Vorstellung, sondern in dem Betriebenen selbst, das das Seiende in seinem Sein selbst ist. Die Vorgestelltheit des Seienden ist selbst nicht das in sich gegründete Sein eines selbst Seienden, sondern ein *modus* des eigenen Seins eines Seienden an einem anderen (dem Vorstellenden), in dem es an ihm selbst nicht gegründet ist. So kommt das Betreiben der Vergewisserung der Wahrheit des Seienden selbst in den Grundzug des Seins in der Frage der das selbstgewisse Vorstellen von an ihm selbst Seiendem in seiner eigenen Begründetheit aus sich heraus herstellenden Ursache (*causa efficiens*; AT VII, 40).

So aber ist das Seiende in Sicht (*idea*), in dem das Sein im letzten Grunde selbst gegründet ist. Gottes Idee aber stellt so sehr das Sein selbst im Grunde in die Sicht, daß ersichtlich die Ursache ihrer Vorgestelltheit in meinem Betreiben des Denkens allein in ihm selbst in seinem eigenen Grunde zu gründen vermag: Gottes Sein ist das Sein des Seienden selbst: *realitas formalis*. Seine Realität selbst i s t die im Grunde alles in die Wirklichkeit treibende (*realitas actualis*), die das dem im Grunde gegründeten Seienden eigene Wesen des Seins ist. *Nam quemadmodum iste modus essendi objectivus competit idearum causis, saltem primis et praecipuis, ex earum natura.* „Denn wie die gemeinte objektive Seinsweise den Ideen aus ihrer Natur selbst zukommt, so kommt die formale

Seinsweise den Ursachen der Ideen, zumindest den ersten und vornehmlichen, aus ihrer eigenen Natur zu“ (AT VII, 42).

Solchergestalt ist das Seiende als solches im ganzen in solchen Grundzügen und zumal der Grund ergründet, in dem die Entscheidung fällt.

Vierte Meditation.

Kommt auf diesem Grund und Boden, der Gottes ist, die Machtprobe zum Austrag und zur Entscheidung, vor die sich das Vermögen der mens humana im Angesicht der Macht Gottes gestellt zu sein schien? Nicht so; das heißt aber, es ist im Grunde schon entschieden, was das Vermögen des Menschen gewiß aus sich vermag.

In Gott ist der wirkliche Grund der Wirklichkeit ergründet, von dem auch meine ganze Existenz abhängt (ab illo totam existentiam meam dependere; AT VII, 53). Gottes Macht ist unendlich über das hinaus, was ich wirklich zu betreiben vermag. Muß es dann nicht in seiner Macht liegen, mich zu täuschen und betrügen, wenn er nur will?

Indessen: warum sollte Gott mein redliches Betreiben, mich des Wahren zu vergewissern, hintertreiben wollen? Könnte er sich einer Nutzens erfreuen, wenn er mich täuschte? Nein. Er könnte allein Freude an meinem Nachsehen haben und um dieser Schadenfreude willen mich täuschen wollen.

Die Schadenfreude ist der befreiende Affekt (affectus; AT VII, 9) der Freude daran, daß ein Schade, der jedem immer begegnen kann, immer also auch mir, einem anderen zustößt, während ich selbst einmal unbeschadet gleichsam meinen eigenen Schaden mit ansehen kann. Der schadenfroh Ausgelachte sagt unwillig, das könne doch jedem passieren. Aber das ist es gerade: m i r ist es diesmal nicht passiert. Zu dem, was jedem passieren kann, gehört unter uns das errare humanum. Gott aber, hätte er daran Freude und wäre noch eigens, sich eine Schadenfreude daran zu bereiten, auf unsere Täuschung aus, machte sich mit den Menschen, mit seinen Geschöpfen gemein. Ja, um Freude an unserer Täuschung zu haben, müßte er selbst beständig der Täuschung ausgesetzt sein, wie wir.

Dieses geht gegen sein übermächtiges Wesen. Täuschen können (posse fallere) ist bei Gott nicht eine Frage des Scharfsinns (acumen), sondern kommt allein in Frage als Frage der Macht (potentia). Und „zweifellos bezeugt das Täuschenwollen eine schlechte Anlage oder eben Schwäche und fällt nicht also in Gott“ : proculdubio velle fallere vel malitiam vel imbecillitatem testatum, nec proinde in Deum cadit (AT VII, 53).

Die vierte Meditation, die damit einsetzt, handelt „Von dem Wahren und dem Falschen“: De vero et falso. Aus dem Bedachten ist also das Vermochte entschieden, was entschieden im Vermögen des menschlichen Gemütes steht. Das „Vermögen zu urteilen, das ich entschieden, wie auch alles Übrige, was in mir ist, von Gott empfangen habe“, – facultas iudicandi, quam certe, ut et reliqua omnia quae in me sunt, a Deo accepi – ist gewiß der Art, „daß ich, wenn ich es recht gebrauche, mich niemals irren kann“: ut, du mea recte utor, possim (nec) unquam errare (AT VII, 53 f.).

Gottes Macht und das angeborene Vermögen des Menschen (humanum ingenium; AT VII, 53) konkurrieren nicht miteinander. Jene verfügt über die Wirklichkeit des Wirklichen. In ihr „sind alle Schätze der Wissenschaften und der Weisheit verborgen“ : sunt omnes thesauri scientiarum et sapientiae absconditi (ib.). Dies aber ist entschieden: sie als solche heben vermag das menschliche Vermögen aus sich. Das Entschiedene der Wahrheit liegt im Vermögen des menschlichen Wissens des Gewissen versammelt. So heißt in Zukunft das deutsche Grundwort der neuzeitlichen Metaphysik

für die certitudo: Gewißheit. Die Wahrheit ist in sich in der Gewißheit entschieden, in der als wahr erkannt ist, was wirklich wahr ist. Dieses Entschiedene vermag das wirkliche Vermögen des Menschen über die Wahrheit aus sich.

Fünfte Meditation.

Doch ist das Sein selbst in der Entschiedenheit ergründet, in der das wirkliche Vermögen des Menschen aus sich Entchiedenes zu betreiben und zu wissen vermag? Was das Vermögen des Menschen aus sich in Wahrheit vermag, ist die durchsichtig-klare und geschiedene Erkenntnis. Der geführte Gottesbeweis aber gründete gerade in dem, was über das Vermögen der mens humana in ihrem Betreiben hinaus als das Wirkliche in sich gegründet ist, das in den Ideen über die Gewißheit der Betriebenheit des Vorstellens ihrer Vorstellungen hinaus im Betriebenen als vorgeworfen erschien. Soll jetzt das Wissen in dem was das menschliche Vermögen aus sich vermag, in sich gegründet sein, so gilt es, den entscheidenden Schritt: den Gottesbeweis, jetzt erst entschieden zu wiederholen.

Die fünfte Meditation handelt „Von Wesen des materiellen Seienden und nochmals über Gott, daß er existiert“: ... et iterum de Deo, quod existat (AT VII, 63). Dieser Gottesbeweis vermag nunmehr im alleinigen Rückgang auf die Möglichkeit der clara et distincta perceptio den Gedankengang auf den Grund eines gewissen Wissens der Wahrheit des Seienden selbst ins Entchiedene zu bringen.

In eodem ad minimum certitudinis gradu esse deberet apud me Dei existential, in qua fuerunt hactenus Mathematicae veritates. „Gottes Existenz müßte bei mir zumindest in demselben Grade der gewissen Entschiedenheit stehen, in dem bisher die mathematischen Wahrheiten standen“ (AT VII, 65f.). Iam vero si ex eo solo, quod alicujus rei ideam possim ex cogitatione mea depromere, sequitur ea omnia quae ad illam pertinere clare et distincte percipio, revera ad illam pertinere, nunquid inde haberi etiam potest argumentum, quo Dei existentia probetur? „Sogleich aber, wenn allein daraus, daß ich irgendeines Seienden Idee aus dem Betrieben des Vorstellens hervorholen kann, folgt, daß all das, was ich klar und geschieden als auf jenes Seiende sich erstreckend auffasse, der Wahrheit des Seienden selbst nach auf jenes sich erstreckt, läßt sich nicht auch von daher ein Argument in die Hand bekommen, durch das Gottes Existenz prüfend erwiesen würde?“ (AT VII, 65).

Zum gewissen Beweise Gottes stellt Descartes den Begriff von Wesen Gottes, auf den sich der ontologische Gottesbeweis gründet, auf den Boden der clara et distincta perceptio. Dessen Formel gibt Descartes in dem Satz: summum ens esse, sive Deum ad cuius solius essentiam existentia pertinet, existere: „das zuhöchst Seiende ist, d.h. Gott, auf dessen als einzigen Wesen die Wirklichkeit sich erstreckt, existiert wirklich“ (AT VII, 69). Dabei entsprechen essentia und existentia den mit einem ut ita loquar zum ersten Beweise eingeführten Begriffen der realitas objectiva und realitas formalis sive actualis.

Am Ende des zweifelnd auf den letzten Grund gehenden und auf ihm sichernden Gedankenganges, soweit er hier zum Eingang in die Auseinandersetzung auch verfolgt sein soll, steht die Feststellung: „Und so sehe ich vollends, daß die Entschiedenheit und die Wahrheit alles Wissens allein von der Erkenntnis des wahren Gottes abhängt“: Atque ita plane video omnis scientiae certitudinem et veritatem ab una veri Dei cognitione pendere (AT VII, 71).

Leibnizens Kritik

§ 10. Die Möglichkeit der Gottesbeweise.

Descartes interpretiert die Substantialität der von Gott geschaffenen Substanz gedoppelt als das Sein des Seienden, das im Betreiben des Denkens auf sich besteht (*res cogitans*), und des Seienden, das in der mathematisch zu denkenden Ausgedehntheit seiner besteht (*res extensa sive corporea*). Die Auslegung dessen zumal in der fünften und sechsten Meditation ist hier zu übergehen. Sie gründet in der Bewährung der Wahrheit dessen, was ich klar und geschieden auffasse. Diese wiederum gründet in der Möglichkeit der Gottesbeweise. Der Eingang in die entscheidende Auseinandersetzung um diese in der Kritik Leibnizens läßt wohl am Ende auch das Problem der Substanz entschiedener zu sehen, ohne daß es ausdrücklich im Zusammenhang der Auseinandersetzung zu erörtern wäre.

Das grundlegende Unternehmen Descartes' kommt im Entscheidenden mit dem wiederholten Gottesbeweis der fünften Meditation zu Ende. Der letzte entscheidende Satz (Ende § 9), den der Anzeige des Zieles der Gedankenganges (Ende § 8) entspricht, erinnert an den Leibniz'schen Grundsatz über die Gründung von Logik und Metaphysik in Gott, der der Ursprung ist, der zur Maßnahme zu nehmen ist (§ 6). Dieser Satz steht in Zusammenhang der grundlegenden Frage in der Kritik an den Gottesbeweisen Descartes'. Er ist in Wahrheit erst erfaßt auf Grund einer Zurückstellung der Frage der Entschiedenheit, sofern sie bei Descartes nicht ins Entschiedene kam. Die Frage bleibt erst noch in der Unentschiedenheit, wie sich zeigt, wenn sie an die Gottesbeweise Descartes' und ihr Grundlegendes gestellt wird.

Was die Gottesbeweise grundlegend zu leisten vermögen, hängt von ihrem eigenen Zwingenden ab, sofern ihre Möglichkeit in ihren Grunde entschieden gegründet ist. Die Kritik, die die Frage der Entschiedenheit zurückstellt, indem sie den Gottesbeweisen auf den Grund geht, ist philosophisch; d.h. sie läßt sich darauf ein, was es in Wahrheit mit dem Wesentlichen der Sache, um die es geht, im Grunde auf sich hat. Die philosophische Kritik ist nicht darauf aus, bloß gesagtes Falsche bloßzustellen. Das lohnt nicht, wenn dieses nichts mit der Sache zu tun hat (es sei denn etwas anderes; es legte sich ein notwendiger Schein über die Sache von ihr selbst her). Das Wesentliche der Sache ist aber das Wesentliche an ihr selbst. Dieses auch ist im Grunde immer entscheidender als alles, was auch von ihm selbst her bei ihm einstellte und Sache des beweisenden Aufweises aus dem Grunde ist. So ist das Wesentliche in der philosophischen Kritik an einem Beweis auch nicht, was etwa den demonstrativen Gang der Ableitung in seiner Schlüssigkeit betrifft. Wesentlich ist die Grundfrage.

So geht Leibniz über das zeitgenössische *Judicium de argumento Cartesii pro existentia Die petito ab ejus idea* – „das Urteil über das Argument Descartes' für die Existenz Gottes, das Gottes Idee zum Grunde beansprucht“, auf dessen Diskussion er sich in einer kritischen Aufzeichnung bezieht, hinweg. *L'auteur de l'écrit croit que l'argument est un sophisme, l'auteur de la reponse le tient pour une demonstration, et moy je crois que c'est un argument imparfeit qui suppose tacitement une proposition de la quelle si l'on adjoutoit la preuve, la demonstration seroit achevée.* „Der Verfasser der Schrift glaubt, das Argument sei ein Sophisma, der Verfasser der Erwiderung hält es für einen schlüssigen Beweis; und ich glaube, daß es ein unvollendetes Argument ist, das eine Voraussetzung verschwiegen zugrundelegt; wenn man deren Prüfung in ihrem Recht ihm vor an- und zuseitestellt, wäre der Beweis erbracht“ (G IV, 401).

Der zuvor (§ 6) aufgenommene Gedankengang des Entwurfes Leibnizens, den zum Leitband der folgenden Auseinandersetzung zu behalten gut ist, fährt an der Stelle, an der ausgesetzt wurde, mit einem kurzen Referat der Gottesbeweise Descartes' fort. *Mons. des Cartes ... donne deux manieres de prouver l'existence de Dieu : la première est qu'il y a en nous une idée de Dieu, puisque nous pensons sans doute a Dieu, et puisque nous ne scaurions penser à quelque chose, sans en avoir l'idée. Or si nous avons une idée de Dieu, et si elle est véritable, c'est à dire si elle est d'un estre infini, et, si elle le représente fidèlement, elle ne scauraoit estre causée par quelque chose de moindre, et par conséquent il faut que ce Dieu même en soit la cause. Il faut donc qu'il existe.* „Descartes gibt zwei Weisen, Gottes Existenz zu erweisen : die erste beruht darauf, daß es in uns eine

Idee Gottes gibt, da wir ohne Zweifel an Gott denken und da wir nicht an etwas denken können, ohne davon eine Idee zu haben. Wenn wir nun eine Idee von Gott haben und wenn sie wahrhaftig (Idee von G o t t) ist, d.h. (Idee) eines unendlichen Seienden ist und wenn sie dieses getreu vorstellt, kann sie nicht durch etwas Geringeres verursacht sein, und folglich ist es nötig, daß er existiert“ (G IV, 292).

Der Hinweis besagt, daß es um den Grund des Beweises in der Idee geht. Die kritische Frage ist nicht die nach der Schlüssigkeit des Beweises, sondern die der Gegründetheit des Grundes seiner in der Idee, mag es immer an seine Voraussetzungen sich richtig halten. Sind sie im Grunde möglich? Mit dieser Frage gilt es sich auf die Realität der Idee einzulassen und zwar gründlicher als die, die bloß schon zum voraus bedenklich sind, „weil sie nicht sehen, wie eine einfache Idee oder ein einfacher Gedanke eine Existenz außer uns einzubringen vermag, *par ce qu'ils ne voyent pas comment une simple idée ou pensée peut inferer une existence hors de nous* (G IV, 293). Dies vielmehr erscheint gerade als die Behauptung des Beweises, daß es möglich ist.

Die zugrundegelegte Idee selbst aber erscheint in ihrer Realität nach der Maßgabe Descartes', „das von all dem, über das zu denken wir betreiben und Schlüsse ziehen, notwendig in uns eine Idee sei“: *quod eorum omnium de quibus cogitamus atque ratiocinamur, necessario in nobis sit idea* (Leibniz: G IV, 275; vgl. Descartes: AT VII, 160 f.). Die Idee erscheint als wirklich, sofern sie im Betriebenen des Denkens vorgestellt ist; so hat sie ihre Realität, in der sie dem Gottesbeweis zugrundegelegt ist, darin selbst, daß sie dem Schluß der betriebenen Beweises zum Grunde vorgestellt und vorgelegt ist. So gründet denn der Beweis Descartes' selbst die Idee Gottes im Grunde ihrer eigenen formalen Realität und beweist so Gottes Existenz. Ist das möglich? Die Frage nach der Möglichkeit bleibt bei der fraglichen Realität seines Grundes. Die kritische Frage nach dem in Wirklichkeit im Gottesbeweis aus der Idee Gegründeten bleibt die der Gegründetheit des Seins – Möglichkeit der Idee.

Das Denken der Idee stellt sich auf das in seinem eigenen Betreiben Mögliche, um darin die Möglichkeit der Wahrheit des Seienden selbst in der Entschiedenheit seiner Gewißheit des Vorstellens zu ergründen. In Wahrheit muß die Möglichkeit der im Wissen entschiedenen Wahrheit des Seienden selbst im Denken des Denkbaren gegründet sein, wenn anders schon die Einbildungskraft die Möglichkeit des Gedankens und den Begriff der Wirklichkeit außer Sicht (*idea*) läßt. Es gilt beim Betreiben des Denkens selbst zu bleiben, soll nicht bestritten werden, „daß es eine Idee des Gedankens und der Existenz und ähnlicher Dinge gibt, von denen es durchaus kein Bild (der Einbildungskraft) gibt“: *qu'il y a une idée de la pensée, et de l'existence, et des choses semblables, dont il n'y a point d'image* (G IV, 293).

„Aber Descartes' metaphysische erste Maßnahme, daß von all dem, über das zu denken wir betreiben und Schlüsse ziehen, notwendig in uns eine Idee sei, ist keineswegs in eins überhaupt gewendet wahr“: *Sed nec Metaphysicum ejus (scil. Cartesii) principium universum verum est, quod eorum omnium de quibus cogitamus atque ratiocinamur, necessario in nobis sit idea ... Eodem ... argumento facile effecisset, impossibilium quoque in nobis esse ideam* – „durch dasselbe Argument hätte er es leicht fertiggebracht, daß auch von Unmöglichem in uns eine Idee sei“ (G IV, 275).

Die Realität der Idee in ihrer Möglichkeit beleibt so die Frage. *Par exemple Mons. des Cartes tient que la quadratur du cercle est impossible, et on ne laisse pas d'y penser et de tirer des consequences de ce qui arriveroit si elle estoit donnée.* „Z.B. hält auch Descartes dafür, daß die Quadratur des Kreises unmöglich ist, und (doch) läßt man nicht ab, daran zu denken und Folgerungen aus dem zu ziehen, was sich ergeben würde, wenn sie gegeben wäre“ (G IV, 293). Dieses Gedanken und Folgerungen aber bleiben zwar „möglich“, aber sofern die Realität ihrer Ideen nicht die Möglichkeit ist, bleiben sie endlos in unentschiedener Widersprüchlichkeit; sie haben in Wahrheit *n i c h t s* zum Gegenstand der Vorstellung; nämlich nichts Mögliches. Das Beispiel gehört in den Bereich der reinen

Möglichkeit der Mathematik. Die Frage der Möglichkeit liegt aber auch dem Bedenken der Wirklichkeit notwendig zu Grunde.

Descartes hat die Frage der Realität der Ideen, die „keine Ideen sein können, wenn sie nicht als solche Ideen von Seienden sind“ – *nullae ideae nisi tanquam rerum esse possunt*, als das Problem der „materialen Falschheit in den Ideen“ (*falsitas materialis in ideis*) bedacht, das außer ihrer eigenen formalen Realität in der Betriebenheit ihres Denkens erscheint (AT VII, 43 f.). Unmögliche Ideen „sind von nichts“ (*a nihilo esse*; AT VII, 46).

Was die Idee Gottes betrifft, so hält Descartes sie für gesichert in ihrer klaren und geschiedenen Auffassung. „Sie ist nämlich am meisten klar und geschieden, denn was immer ich klar und geschieden auffasse, was real und wahr ist, ..., ist ganz in ihr enthalten“: *Est enim maxime clara et distincta, nam quidquid clare et distincte percipio, quod est reale et verum ... totum in ea continetur* (AT VII, 46).

Die Frage ist die Entschiedenheit der Möglichkeit in der Idee Gottes in der klaren und geschiedenen Auffassung. Was trägt ihr Kriterium für die Gründung der Idee Gottes aus?

„Zurückkommend auf den Verfasser der Erwiderung“ in dem erwähnten Streit, sagt Leibniz: *il semble qu'il tache de prouver ..., qu'il y a une idée d'un être tout parfait, mais disant que l'idée de l'être général l'y porte, il auroit bien fait de montrer comment* : „Es scheint, daß er daran ist, aufzuweisen, daß es eine Idee einer ganz vollkommenen Wesens gibt; aber, wenn er sagt, daß die Idee des Seins überhaupt ihn dazu führt, hätte er wohl getan, zu zeigen, wie“ (G IV, 403). Die klare und geschiedene Auffassung der Ideen liegt in der formalen Betriebenheit ihrer Vorstellung, sie trägt aber nichts zur objektiven Vorstellung des wirklichen Seins in seinen Grundzügen überhaupt aus. Sofern aber der Beweis auf die Ursachen der Vorstellung des Seienden in diesen Grundzügen sich gründet, ohne diese prinzipiell entscheiden in der realen Seinsbestandes im Sein selbst (in Gott) zu gründen zu vermögen, vielmehr gerade grundlegend die Wahrheit selbst der klaren und geschiedenen Auffassung der Idee Gottes in dubio läßt, ist sein Argument „mehr noch zweifellos als die Möglichkeit Gottes“ : *magis dubium est quam Dei possibilitas* (G VI, 359 f.).–

Auf die klare und geschiedene Auffassung der Realität Gottes selbst erst eigens gegründet ist das ontologische Argument bei Descartes. Leibniz referiert diesen zweiten Gottesbeweis kurz: *C'est (le raisonnement) que Dieu est un être qui possède toutes les perfections, et par conséquent il possède l'existence qui est de nombre des perfections. Donc il existe*. „Es ist (die schlüssige Denkung), das Gott ein Seiendes ist, das alle Vollkommenheit besitzt, und folglich die Wirklichkeit besitzt, die unter der Zahl der Vollkommenheiten ist. Also existiert er“ (G IV, 292).

Das Argument ist eigens in den Grund der klaren und geschiedenen Auffassung der Wesenselemente das vollkommensten Seienden eingelassen, in denen seine Möglichkeit beruht. Zu diesen gehört nach dem Begriff im Wesen (*essence*) Gottes als Wesensbestand die Wirklichkeit (*existence*), die nicht bloß objektiv in der Vorstellung besteht, sondern die formale Realität des Seienden selbst ist. Dessen bloße Bestimmung zum Ausgang (*terminus*) und Unterschiebung macht allein noch nichts Zwingendes aus. Leibniz bemerkt zu der entsprechenden Auseinandersetzung: *L'écrit et la réponse s'enforcent un peu trop dans les termes et dans les distinctions d'essence et existence, réelle (ou formelle) et objective, où je ne crois pas s'il soit nécessaire de les suivre*. „Die Streitschrift und die Erwiderung verfangen sich ein wenig zu sehr in den Unterscheidungen von *essentia* et *existentia*, *Realem* (oder *Formalem*) und *Objektivem*; wobei ich nicht glaube, daß es notwendig ist, ihnen zu folgen“ (G IV, 402). „Der wesentliche Punkt“ – *le point essentiel* (*ib.*) – ist der Punkt, in dem der Beweis auf das Wesen Gottes zurückgeht, sofern es selbst in seiner Möglichkeit das Zwingende der Herausgestelltheit der Wirklichkeit an ihm selbst birgt, das zu denken ist.

In der Idee ist in Wahrheit das Mögliche in seiner Möglichkeit zu begreifen, das in ihr in die Sicht kommt. Diese ist nicht als die freischwebende beliebige Möglichkeit alles „möglichen“ Vorstellbaren und Unvorstellbaren, sondern als die Möglichkeit der Realität des Seienden selbst im Grunde zu begreifen. Das Wesentliche im Aufweis des Seins Gottes ist nicht die kritische Unterscheidung von Wesen und Wirklichkeit in einem Schluß von der „bloßen Vorstellung“ auf die wirkliche Existenz, sondern der Grund der Möglichkeit eines Wesens, das selbst der Inbegriff der Wirklichkeit ist. Die entscheidende Maßnahme eines Gottesbeweises ist, zu Begriff zu bringen, was einzig und allein im Wesen Gottes durch den Aufweis zu erscheinen vermag: *c'est uniquement icy qu'a posse ad esse valet consequentia* : „es ist einzig und allein hier, daß die Folgerung vom Sein-können auf das Sein vermag“ (G IV, 406). Alles liegt an der Möglichkeit der Definition Gottes als: „das Seiende, das dadurch, daß es möglich ist, existieren muß“ : *l'Estre qui doit exister par ce qu'il est possible* (ib.).

Darin liegt die Möglichkeit des Zwingenden und also der notwendige Grund des Beweises, in dem alles Mögliche, was die Wahrheit betrifft, grundlegend entschieden wäre.

Müßte nicht auch die wahre Logik auf diesem Inbegriff des Möglichen gründen, der die Wirklichkeit beherrscht, wie sie auch zur Ergründung des Seins Gottes nötig wäre? Indessen beleibt eine grundlegende Leistung der klaren und geschiedenen Auffassung im Grunde des Seins selbst aus. Die Wahrheit der Gottesbeweise bleibt im Unentschiedenen. Sie beruhen im Grunde allein auf dem alten Ansehen (*ἀξιωμα*) seines Wesens. So gründet in seinem Begriff auch nicht die Möglichkeit einer ersten Maßnahme (*principium*), in der die Möglichkeit des Vermögens des Geistes über die Wahrheit im Grunde entschieden in die Frage käme.

Die Gottesbeweise Descartes' „tun uns Gewalt an, ohne uns aufzuklären. Indessen wahrhefte Beweise den Geist mit solcher Nahrung zu befriedigen pflegen“ – *ils nous font violence sans nous éclairer. Au lieu que les véritables demonstrations ont coutume de remplir l'esprit de quelque nourriture solide* (G IV, 292).

In den Beweisen ist nichts Grundlegendes entschieden. Wie steht es dann mit der Wahrheit in der klaren und geschiedenen Auffassung, sofern das, was sie als gewiß bestimmt, in meinem unzweifelhaften wirklichen Betreiben des Denkens gründet?

§ 11. Das Kriterium der klaren und geschiedenen Auffassung.

Es geht um die Entschiedenheit der Wahrheit, zu der Descartes „selbst durch eine so große Berufung der Strenge die Geister aufrichtete“ : *ipse tante professione severitatis animos erexit*. Die Wahrheit der Seins selbst ist entschieden im Grunde Gottes zu gründen, sofern er den Grund zum Aufweis der Wirklichkeit in seinem Wesen gibt. In der grundlegenden Frage der Möglichkeit des Wesens, das die Wirklichkeit einbegreift, bleibt die Grundlegung Descartes' aber im Grunde selbst unentschieden. Sie legt die Idee Gottes zum Grunde als möglich gemäß dem Ansehen seines Wesens. Was ihr darin an Strenge entschiedener Gründlichkeit mangelt, macht das Problem der Prinzipialen von Axiomen aus.

Was es mit der grundsätzlichen Frage der Axioma auf sich hat, legt Leibniz in der Bemerkung „zum Artikel 1“ der *Principia Philosophiae* des Descartes zu Beginn seiner Aufzeichnung von *Animadversiones in partem generalem Principiorum Cartesianorum* auseinander und zwar „durch das Beispiel der Geometer“ (*exemplo Geometrarum*; G IV, 354 f.). *Constat esse apud eos Axiomata et Postulata, quorum veritati reliqua innituntur*. „Es steht fest, daß es bei ihnen Axiome und Postulate gibt, auf deren Wahrheit das übrige sich gründet“. Von ihnen her „fanden sie die Kunst, vorzugehen und aus dem wenigen so vieles herzuleiten“ : *artem reperunt progrediendi, atque ex paucis tam multa ducendi*. Sie sahen aber auch die Grundstellung des Axiomatischen als unbewiesen Vorausgesetztem ein und „griffen es in einigem an“ – *hoc aggressi sunt in nonnullis* –, die Axiome zu beweisen, d.h. als

Maßnahmen auszuweisen. In dieser Auflösung des Axiomatischen kommt im Grunde erst die erste Maßnahme einer Kunst der Erfindens der Wahrheit in die Entschiedenheit. Et magnum ego usum demonstrationis axiomatum esse scio ad veram analyticen seu Artem inveniendi. „Und ich weiß, daß der Nutzen des Beweises der Axiome für die wahre zergliedernde Auflösung der Analytik d.h. der Kunst des Erfindens groß ist.

Die beweisende Auflösung der Axiome ist zwar nicht so ein dringliches Problem der Geometrie, aber die Grundfrage der Entschiedenheit der Wahrheit in der Logik der Metaphysik. Itaque si voluisset Cartesius id exequi, quod in praecepto ejus optimum est, debuisset elaborare in demonstrandis principiis scientiarum, et agere in Philosophia, quod Proclus volebat in Geometria, ubi minus necesse est. „Wenn daher Descartes das hätte verfolgen wollen, was in seiner Vornahme das Tauglichste ist, hätte er sich bemühen müssen, die Grundsätze der Wissenschaften als erste Maßnahmen zu beweisen, und in der Philosophie zu betreiben was Proclus in der Geometrie wollte, wo es weniger notwendig ist“ (ib. G IV, 354 f.; bis hier im § allein zitiert).

Das Notwendige ist zumal das in der Möglichkeit des höchsten Wesens zu Grundende. In dieser Möglichkeit liegt das Wesentliche der Wesentlichen, deren Abgrenzung erst „die wahrhaftige Marke einer vollkommen geschiedenen Erkenntnis“ aufzeichnete – la veritable marque d'une connoissance parfaitement distincte, sofern sie vermöchte, „a priori die Möglichkeit des Begriffs, um den es sich handelt, zu beweisen“ : prouver a p r i o r i la possibilité de la notion dont il s'agit . Die „klare und geschiedene Kennung“ (notion claire et distincte) ist „wahrzumachen“ (verifier) allein durch diese „Marke, die ihr wesentlich ist“ (la marque qui luy est essentielle; G IV, 403).

Die Unentschiedenheit Descartes' in der Frage der Axiome läßt die Frage nach dem Kriterium der clara et distincta perceptio stellen. Sofern diese „Auffassung“ als das entschiedene „Kriterium der Wahrheit“ (criterium veritatis; G IV, 274) beansprucht ist, muß nach der Fraglichkeit der Gründe in Axiomen gründlicher den „Kriterium des Klaren und Geschiedenen“ selbst (criteria clari et distincti; G IV, 331) in der Markierung Descartes' nachgefragt werden. Mais ce principe ne sert gueres qu'à des illusions tant qu'on n'a pas une marque de ce qui est clair et distinct – que des Cartes ne nous a point donnée. „Aber diese erste Maßnahme führt fast nur zu Illusionen in dem Maße, als man nicht eine Marke dessen was klar und geschiedene ist, hat, die Descartes uns schlechterdings keineswegs gegeben hat“ (G IV, 404).

Die klare und geschiedene Auffassung Descartes' bleibt im Wesentlichen der Sache – in ihrer sachlichen Möglichkeit – schlechterdings unentschieden.

Das beanspruchte Kriterium der Gewißheit entnahm Descartes der als erste entschiedenen Wahrheit der Wirklichkeit meines Betreibens des Denkens, in dem ich mich klar und geschiedene vorstelle: ego cogito, ego existo, certum est. Die Wahrheit dieses ersten Satzes bleibt unzweifelhaft. Ist ihm aber ein mehr als zutreffendes, nämlich ein wahrhaft im Wesentlichen markantes Kriterium der Wahrheit des Seienden selbst in seiner Möglichkeit zu entnehmen? Die Gewißheit der clara et distincta perceptio läßt ausdrücklich und der Wahrheit gemäß die Wahrheit des Seienden selbst im Unentschiedenen: d.h. die wahre Gewißheit selbst. Die Unentschiedenheit der Wahrheit des Kriteriums aber gründet in der sachlichen Unmaßgeblichkeit jener ersten Wahrheit, die im G r u n d l e g e n d e n der Möglichkeit der Denkung selbst wesentlich nichts Entschiedenes ausmacht, und keine erste Maßnahme herzugeben vermag. Ego cogito, adeoque sum, inter primas veritates esse a Cartesio praeclare, notatum est. Sed sequam era tut alias non negligeret huius pares ... Veritatum rationis prima est principium contradictionis vel quod eodem redit identicorum, quemadmodum et Aristoteles rete animadvertit. „Daß die, daß ich Denken betreibe und also bin, unter den ersten Wahrheiten ist, ist von Descartes ausgezeichnet bemerkt. Aber es wäre gerecht gewesen, daß er die anderen dieser gleichen nicht vernachlässigte ... Die erste der Wahrheiten der begründenden Denkung ist die Maßnahme am Widerspruch oder auch, was dasselbe ergibt, am Identischen, wie es

auch Aristoteles recht bemerkte“ (G IV, 357). Descartes bleibt auf dem Punkte des cogito existo als seiner zutreffenden „ersten Wahrheit des Faktischen“ (prima veritatis facti, i.e. veritas contingens) unentschieden in dem zu ergreifenden ersten Maß der wesentlichen Wahrheit (veritas Essentialis) der Zwingendes begründenden Denkung der Möglichkeit, die die Möglichkeit der begründenden Denkung ist.

Leibniz erfand den „Satz vom Widerspruch“, den Aristoteles als Axiom entdeckte, als das Prinzip, in dem die Wahrheit im Urteil des menschlichen Geistes nach seinem Wissen im Grunde seiner Möglichkeit entschieden ist, sofern er indessen nicht als Axiom, sondern als erste Maßnahme der begründenden Denkung genommen wird. Dergestalt gründet sich in ihm zumal die Maßnahme der begründenden Denkung, die als der „Satz vom Grunde“ (principium rationis sufficientis) bekannt ist. In der begründenden Denkung nach der ersten Maßnahme am Identischen vermögen allererst die „Forderungen“ der Axiome entschieden zu sein, die die Möglichkeit von Ideen in der Definition ihres Wesens ausmachen.

Descartes hingegen beansprucht allein, nach der ersten Wahrheit des Faktums der Vorstellung Ideen, deren Möglichkeit er im Grunde außer Frage läßt. Das Axiomatische in diesem Anspruch zu begründen, vermag er nach jener ersten Wahrheit nicht. Indessen kommt der Anspruch der Axiome als solcher bei Descartes gar nicht zu Wort. So haben, was die Gottesbeweise betrifft, „diejenigen, die das voraussetzten, allein darin gefehlt, daß sie das, was sie zu Grunde legen, verhehlten, anstatt dem Beispiel der Geometer zu folgen, die Scharfblick und Aufrichtigkeit genug haben, um die Axiome und Forderungen, deren sie bedürfen und die sie voraus zugrundelegen, zu sehen und ausdrücklich zu markieren“ : ceux qui l'ont proposé ont péché seulement et dissimulant ce qu'ils supposent, au lieu de suivre l'exemple des Geometres qui ont assés de penetration et de sincerité pour voir et pour marquer expressement les axiomes et les demandes dont ils ont besoin et qu'ils presupposent (G IV, 402).

Descartes beansprucht selbst im Grunde das principium rationis sufficientis als lumine naturali manifestum – „offenbar im natürlichen Licht“ (AT VII, 40), ohne auf ihn als entschiedenes Prinzip sich gründlich einzulassen. Selbstverständlich bleibt in allem Gedanken Descartes' der „Satz vom Widerspruch“ Axiom. Indessen bleibt der Zweifel seines Vorgehens dergestalt außer seiner Entschiedenheit als Prinzip, daß er „unter die Wahrheiten, die er am Anfang für zurückzuweisen hielt, auch die setzte (nämlich die mathematischen:), deren Gegensatz, wie feststeht, einen Widerspruch einbegreift“ : quod inter veritates quas initio rejiciendas esse censebat, etiam eas collocavit quarum oppositum contradictionem implicare constat (G IV, 327).

Der Zweifel selbst ist im Grunde die erste Maßnahme der Unentschiedenheit. Dieser läßt das Denken in der klaren und geschiedenen Auffassung nicht über das Wesentliche der Wahrheit des Seienden selbst verfügen, weil er in der Entschiedenheit schwankt, sofern er das Vermögen des menschlichen Gemütes in Ansehen der einzigen Macht Gottes über die Wirklichkeit außer aller Möglichkeit über diesem aus sich selbst sieht. Der Wille erscheint über alles hinaus mächtig in einem Denken, das dafür hält, „daß das Gutsein, die Wahrheit und die Gerechtigkeit einzig dadurch sind, was sie sind, daß Gott sie durch ein freies Treiben seines Willens als solches festgesetzt hat ... ohne begründende Denkung“ : que la bonté, la verité et la justice ne le sont que par ce que Dieu les a établies par un acte libre dde sa volonté ... sans raison (Leibniz: G IV, 284; vgl. Descartes: AT VII, 435 f.). Das aber hieße: la verité même ne depend que de la volonté de Dieu et non pas de la nature des choses : „die Wahrheit selbst hängt einzig und allein vom Willen Gottes ab, keineswegs aber von der Natur des Seienden (der Sachen)“ (G IV, 295; vgl. auch Anfang § 8). So bliebe in Wahrheit alle Möglichkeit der Entschiedenheit im Wissen des menschlichen Geistes aus.

Die Unentschiedenheit des grundlegend Beanspruchten der Metaphysik Descartes', der Gottesbeweise im Axiomatischen und des Wahrheitskriteriums im Wesentlichen, gründet in der

Maßnahme des Zweifels, der eigens den Gang auf das Unentschiedene des Wesentlichen einrichtet, grundsätzlich entschiedene Maßnahmen aber gar nicht in B e t r a c h t kommen läßt.

Die in Bezug auf die Prinzip der Axiome zitierte Bemerkung Leibnizens zum Beginn der „Prinzipien“ Descartes' sagt vor allem anderen: Quod de omnibus in quibus vel minimum est incertitudinis dubitandum a Cartesio dicitur, praestabat hoc meliore atque expressiore praecepto complecti: ... inquirendum esse in cujusque dogmatis rationes ... Vellem autorem praecepti ipse sui meminisset, vel potius, ut veram ejus vim concepisset animo. „Das, was von Descartes gesagt wird, an allem sei zu zweifeln, in dem das Geringste auch nur an Unentschiedenheit ist, wäre vorzüglicher durch die tauglichere und ausdrückliche Vornahme umfaßt worden: ... zu untersuchen seien in den Lehren eines jeden die begründenden Denkungen ... Ich wollte der Urheber (der Maßnahme des Zweifels) hätte selbst sich seines eigenen Vorhabens (der Entschiedenheit im Wissen der Wahrheit) erinnert, oder lieber, daß er sein wahres Vermögen im Geist erfaßt hätte“ (G IV, 354).

Die Gründung auf den Zweifel, der auf das Unentschiedene geht, bleibt im Unentschiedenen.

§ 12. Die Entschiedenheit im Zweifel.

Die Frage war die Entscheidung in der Geschichte, in der die entschiedene Wahrheit der Technik und Historie der neuzeitlichen Wissenschaft gründet.

Dieser Grund kam in Frage in der Gründung der Wahrheit in der Gewißheit nach dem Vermögen des Wissens als in ihrer eigenen Entschiedenheit.

Die Entschiedenheit der Wahrheit im Wissen kam anfänglich im Zweifel in Frage. Das auf dem Zweifel fußende grundlegende Angehen der neuzeitlichen Metaphysik aber machte den Grund der Wahrheit in der Entschiedenheit des Wissens erst recht strittig.

Die Kritik Leibnizens, die die Auseinandersetzung auf diesem Streitgrund austrägt, kommt auf den Grund der Wahrheit der Wirklichkeit in der Entschiedenheit des Wissens in der Frage ihrer Möglichkeit, die die Frage der Möglichkeit im Begriff des Geistes nach seinem Vermögen ist. Die Grund-Möglichkeit zeichnete sich ab in der Frage der Axiome, nämlich dem in ihnen im Grunde zur ersten Maßnahme unübertrefflich Tauglichen (optimum).

Die Axiome, sie zur ersten Maßnahme gesetzt, stellen dergestalt grundlegende Entschiedenes vor, daß sie auch über allem Schwanken über das Mögliche auf dem Grunde des Eigenen des Seienden in endlichem oder unendlichem Wesen unzweifelhaft bleiben. Die Frage der Axiome durchzog in dem, was Leibnizens Kritik an Descartes sichtbar machte, das Unentschiedene der Gründung der Wirklichkeit in Gott und der Vergewisserung der Erkenntnis in der klaren und geschiedenen Auffassung in Einem als die Grundfrage der Entschiedenheit.

Als Axiome entdeckte Aristoteles die beherrschenden Anfänge (ἀρχαί), die sich maßgeblich unterschiedslos auf alles und jedes und jeden Bereich des Seienden, der kennenzulernen ist, erstrecken. In allem ist es nötig, auf ihnen als immer schon Bekannten (μαθήσια) zu bestehen. Dieses im ursprünglichen Sinne Mathematische, das als erstes den Anfang der Logik ausmacht, indem es allererst ein („logisches“) Sprechen von Seiendem ermöglicht, ist als solches bei Aristoteles in der Metaphysik begründet, nämlich als beherrschender Anfang des Seins des Seienden (des Seienden als solchen) selbst (Met. IV).

Die Metaphysik denkt, nach Aristoteles begriffen, das Wesen (οὐσία) des Seienden als Seienden (ὄν ἢ ὄν), von dem her das Wesen des Seienden in seinem angestammten Herkunftsbereichen (γέννη) in seinen je eigenen Wesensbestimmungen zum Anfang der Wissenschaften (ἐπιστήμαι) zu denken ist. In ihren zugrundeliegenden Wesensbestimmungen des Seienden als Natur, als Leben z.B. sind diese Wissenschaften selbst philosophisch, wenngleich die Erste Philosophie (πρώτη φιλοσοφία) bei der Frage des Wesentlichen des Wesens selbst bleibt. Deren Sache, Sache der Metaphysik, ist so auch, das Axiomatische zu wissen.

In der Nähe zum ursprünglich Mathematischen der Axiome steht das Mathematische der Mathematik, deren Zahlen als immer schon Bekanntes unerlernbar sind, d.h. nicht der Mathematik voraus durch eine philosophische Wesensbestimmung kennenzulernen sind oder sonst wie. In dieser ihrer allgemeinsten Anfänglichkeit, in der die Mathematik, anders als die – griechisch verstandenen – Wissenschaften von Seiendem in diesem seinem Wesen, ohne die Metaphysik ihr Beginnen vermag, steht sie also dieser am fernsten. Gerade aus demselben Grunde aber ist die Wesensbestimmung des Mathematischen in seiner Allgemeinheit, deren die Metaphysik zu ihrem Wissen freilich eben nicht bedarf, Grundfrage der Ersten Philosophie selbst. Darin aber enthüllt sich hinwiederum eine eigentümliche Nähe des Mathematischen der Mathematik zur Metaphysik und dem, was in ihr axiomatisch ist.

In der Auseinandersetzung mit diesem eigentümlichen Wesen des Mathematischen in der Metaphysik (vor allem Met. XIII) besteht die Auseinandersetzung des Denkens des Aristoteles mit dem P l a t o s, die sich auf dessen Idealzahlenlehre zuspitzt. Beider Denken, an einem wesentlichen Ausgang der abendländischen Metaphysik stehend, bleibt in dieser Auseinandersetzung. Im Offenen ihrer Grundfrage wird die allgemeine Zurüstung zur Begründung des Wissens nötig, die nicht über das Wesen des Seienden als solchen noch über das Wesen des Seienden in einem eigenen Herkunftsbereich selbst entscheidet. Diese ist die Logik, die Aristoteles begründete.

Am Ende kommt diese Auseinandersetzung aus der ältesten Metaphysik im Denken Leibnizens in die Entschiedenheit. Die Wissenschaft wird neuzeitlich überhaupt mathematisch. So rückt sie in eine Grundstellung an der Stelle der Metaphysik selbst, die von der Mathematik von Anfang des abendländischen Denkens der Metaphysik und Logik bereitet ist. Die neuzeitliche Wissenschaft ist in der Entschiedenheit des Ansatzes der Leibniz'schen Logik gegründet. Diese gründet sich auf das ursprünglich Mathematische anfängliche Axiome als ihre Maßnahme. Diese erstreckt sich maßgeblich ununterschieden feststehend auf die begründende Denkung von allem und jedem: à fin de raisonner avec evidence par tout, il faut garder quelque formalité constante. Il y aura moins d'éloquence et plus de certitude. „Zu dem Ende, mit Ersichtlichkeit schlüssig bei allem und jedem begründend zu denken, ist es nötig, eine feststehende Formalität zu bewahren. Es würde weniger Beredsamkeit und mehr Entschiedenheit geben“ (G IV, 295). Das Ende des wiederum zitierten Briefentwurfes gibt weitere Hinweise, denen das hier Nachgedachte zu folgen versuchte.

Die Frage scheint, worin die logische Möglichkeit des Ansatzes in der einzigen Formalität der Maßnahme am μάθημα der Selbigkeit des Selben besteht. Die Möglichkeit der Entschiedenheit der Wahrheit im Wissen aber vermag allein im Wesen der Möglichkeit selbst zu gründen, die die Möglichkeit des Seins des Seienden selbst ist.

Die Grundmöglichkeit von Logik überhaupt ergründete Aristoteles im „Satz vom Widerspruch“. Die Frage bleibt allein, ob diese Maßnahme als erste und im Grunde einzige sich in der Wirklichkeit grundsätzlich als z u r e i c h e n d herausstellt, wie es ihr gemäß zur Möglichkeit des Wissens der „Satz von zureichenden Grunde“ erfordert (§ 1-4).

Das einzige, was aus der mathematischen Möglichkeit des Wesentlichen herausgestellt ist: die E x i s t e n z, ist das einzige, das die Frage der Metaphysik bleibt. Diese aber vermag sich, wenn anders sie

selbst die Entschiedenheit der Wahrheit im Wissen in Wirklichkeit gründet, von der wahren Logik kaum zu unterscheiden. Denn die einzige Möglichkeit des Wissens, wenn es in Wirklichkeit möglich ist, steht fest. Darin entschieden zu sein, begründet den neuzeitlichen Geist.

Der Grund der Möglichkeit der Entschiedenheit der Wahrheit im Wissen ist : daß das, worin die Möglichkeit des Wissens besteht, wenn es in Wirklichkeit möglich ist, mathematisch ist – d.h. außer Frage steht.

Die geschichtliche Frage war, welchergestalt die Entschiedenheit der Wahrheit des neuzeitlichen Wissens in Frage kam. Die hier gestellte Grundfrage ging aus von der fraglosen Herrschaft der technischen Logik der neuzeitlichen Wissenschaft auf deren fragwürdigen Grund. Als Grundzug der technischen Wissenschaft stellte sich heraus, daß sie ihr Wesentliches darin hat, in der Wirklichkeit wirklich produktiv zu sein, und nach dem Wesentlichen als Substanz nicht fragt, vielmehr dessen Notwendiges maßgeblich als das immer schon bekannte Mathematische nimmt. In Wahrheit muß nach der „Substanz“ ihres technischen Wesens – zwar einzig in der Wirklichkeit – geschichtlich grundlegend in der Metaphysik gefragt sein. Die Entschiedenheit der Wahrheit im Wissen, wie sie allein zwingend möglich ist, bleibt aber von ihrem entschiedenen, d.h. schon: im Grunde fraglosen Anfang an ihrem eigensten Wesen gemäß außer Frage. Die wesentliche Fraglosigkeit ist der beherrschend bleibende Anfang der Entschiedenheit der Wahrheit im Wissen, das in der neuzeitlichen Wissenschaft erscheint.

Mit Descartes kam die Entschiedenheit der Gewißheit in Frage. Die Frage der Entschiedenheit aber ist der Zweifel. Der Zweifel aber stellt den prüfend zur Vergewisserung angehenden Schritt gerade in Unentschiedene. Die Maßnahme des Zweifels läßt eine Entschiedenheit des Vorgehens zur Vergewisserung der Wahrheit gerade n i c h t in Frage kommen. So kommt die Entschiedenheit in der Kritik am Angehen des Zweifels in ihr fraglosen Wesen. Der Zweifel selbst, mit dem die Entschiedenheit in Frage kommt und also angeht, geht entschieden nicht an.

Dies stellte sich in der Kritik der Logik und Metaphysik Descartes' dar, die auch einander gegenüber unentschieden bleiben. Der angegangene Zweifel im Schwanken des Denkens Descartes' bleibt im Grunde unbehebbar. *Etiam admissa substantia perfecta, quae imperfectionum causa utique non est, non ideo illae verae vel fictitiae dubitandi rationes tolluntur, quai induxit Cartesius.* „Auch wenn die vollkommene Substanz, die also nicht Ursache von Unvollkommenheiten ist, zugestanden wird, werden dadurch die begründenden Denkgungen des Zweifels – seien sie nun wahr oder fiktiv – nicht behoben, die Descartes in Anschlag brachte“ (G IV, 361). –

Das Begreifen des Denkens Descartes' von ihm selbst her als des gleichwohl unumgänglichen Angehens der Neuzeit des Wissens geschähe gründlicher von d e r Geschichte her, an deren Ende es steht. An diesem Ende und bei aller Fraglosigkeit, vielmehr in ihrer Entschiedenheit selbst erscheint die Wahrheit der Neuzeit nicht ursprünglich. Sie erscheint am Ende in der beginnenden Fraglosigkeit der Metaphysik. In deren Vollendung im Denken Hegels heben sich schließlich ihre Fragen grundsätzlich auf. Die Entschiedenheit als die Begründetheit ihres Fragens kommt zuerst selbst in ihre Frage bei Descartes.

Der Anfang des Endes der Metaphysik kommt in dem Titel zu Wort, undet dem Descartes sie bedachte: *Meditationes de – prima Philosophia*. Er denkt ü b e r die Metaphysik, wenn er schon ihr eigenes Fragen noch fragt. Er denkt am Ende in gewisser Weise schon nicht mehr m e t a p h y s i s c h. Die Philosophie fängt gleichwohl eigentlich – nämlich entschieden erst an. Zweifellos ist dies bedacht, wenn Descartes an Stelle des Namens der Metaphysik den der E r s t e n P h i l o s o p h i e setzt. Dieses aber ist der ä l t e s t e Titel der Metaphysik, die von Anfang auf dieses Ende steht.

Gleichwohl bleibt a m E n d e die Metaphysik des Descartes nur ein erster Schritt, nach dem das Entscheidene der Wahrheit im Wissen erst angeht. Leibniz sagt: Enfin je considere cette philosophie comme l'antichambre de la véritable. „Am Ende betrachte ich diese Philosophie als den Vorraum der wahrhaften Philosophie“ (G IV, 282). Um des Eingangs in deren Wahrheit willen war jener Vorraum unumgänglich zu durchschreiten.