

Günther Neumann

Heidegger und Leibniz



Günther Neumann  
Heidegger und Leibniz

**Das Denken Martin Heideggers  
II 2**

herausgegeben von  
Hans-Christian Günther

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek:  
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in  
der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische  
Daten sind im Internet über <http://www.dnb.de> abrufbar.

Coverfoto:

[https://commons.m.wikimedia.org/wiki/File:Portret\\_van\\_Gottfried\\_Wilhelm\\_Leibniz,\\_RP-P-1938-530.jpg#mw-jump-to-license](https://commons.m.wikimedia.org/wiki/File:Portret_van_Gottfried_Wilhelm_Leibniz,_RP-P-1938-530.jpg#mw-jump-to-license)

Nachweis: Gottfried Wilhelm Leibniz, Stich von Johann Elias Haid

© Verlag Traugott Bautz GmbH  
99734 Nordhausen 2020  
ISBN 978-3-95948-493-0

## Geleitwort

Dass ein Handbuch ausschließlich dem *Denken* Martin Heideggers gewidmet wird, ist eine nicht hoch genug einzuschätzende Entscheidung der Herausgeber. Dadurch unterscheidet sich dieses Handbuch von den bereits erschienenen Handbüchern grundsätzlich.

Der thematische Bereich aus dem hier vorgelegten Handbuch ist das denkende Gespräch Heideggers auf seinem von immanenten Wandlungen bestimmten Weg mit dem Denken von Gottfried Wilhelm Leibniz. Günther Neumann unterscheidet daher drei Hauptphasen von Heideggers Leibniz-Rezeption gemäß den drei Abschnitten von Heideggers Denkweg: erstens die Leibniz-Rezeption im Umkreis der Fundamentalontologie von *Sein und Zeit*, zweitens Heideggers Leibniz-Rezeption im Übergang von der Fundamentalontologie zum Ereignis-Denken in der ersten Hälfte der dreißiger Jahre des 20. Jahrhunderts und drittens Heideggers Leibniz-Rezeption, beginnend in der zweiten Hälfte der dreißiger Jahre auf dem Boden der Seinsgeschichte, d. h. des mit den *Beiträgen zur Philosophie (Vom Ereignis)* sich entfaltenden Ereignis-Denkens. Diese drei Hauptphasen von Heideggers Zuwendung zu Leibniz sind vom Verfasser mit sicherem hermeneutischen Gespür herausgehoben und nicht nur philosophie-historisch dargestellt, sondern mitphilosophierend erläutert.

Zu dieser übernommenen Aufgabe, Heideggers denkerisches Gespräch mit dem Denken von Leibniz im Ganzen herauszuarbeiten, war und ist Günther Neumann auf das gründlichste vorbereitet gewesen durch seine vorbildliche Edition von Heideggers Leibniz-Seminaren innerhalb der Gesamtausgabe sowie durch seine systematische Monographie zum Freiheitsbegriff bei Leibniz und Heidegger als Band 97 der „Philosophischen Schriften“ im Berliner Verlag Duncker & Humblot. Der Text *Heidegger und Leibniz* ist mit höchster philologischer Akribie verfasst, dem Gegenstück zur mathematisch-physikalischen Exaktheit, über die der Verfasser als promovierter Mathematiker und Physiker ebenfalls verfügt.

Ich wünsche dieser philosophischen Monographie eine gute Aufnahme bei den Lesern, die dem hier vom Verfasser Vorgelegten entnehmen können, was es heißt, die Gedankenzüge Martin Heideggers nur streng systematisch aufzunehmen und sich aller nichtphilosophischer Zugänge strikt zu enthalten.

Freiburg i. Br., im August 2020

F.-W. v. Herrmann



## Inhalt

§ 1	Einleitung	11
	a) Der Leitfaden von Heideggers Leibniz-Auslegung	11
	b) Die drei Hauptphasen von Heideggers Leibniz-Rezeption	12
I	Die erste Hauptphase der Leibniz-Rezeption im Umkreis der Fundamentalontologie von <i>Sein und Zeit</i>	19
§ 2	Die Leibniz-Rezeption vor <i>Sein und Zeit</i>	19
	a) Die Phänomene des Hanges und des Dranges nach der <i>Prolegomena</i> -Vorlesung vom Sommersemester 1925	19
	b) Leibniz und Husserl als Ausgangspunkt der Kritik am Psychologismus in der <i>Logik</i> -Vorlesung vom Wintersemester 1925/26	21
	c) Die Hauptzüge der Leibniz'schen Philosophie entsprechend der Vorlesung zur <i>Geschichte der Philosophie</i> vom Wintersemester 1926/27	22
§ 3	Die Leibniz-Rezeption in <i>Sein und Zeit</i> (1927)	25
	a) Das Fehlen der Leibniz-Rezeption im veröffentlichten Teil von <i>Sein und Zeit</i>	25
	b) Die Repräsentation der Monaden entsprechend der Vorlesung <i>Die Grundprobleme der Phänomenologie</i> vom Sommersemester 1927: Der mehr geschichtliche Weg der Ausarbeitung des dritten Abschnitts von <i>Sein und Zeit</i>	26
§ 4	Die Leibniz-Rezeption nach dem Erscheinen von <i>Sein und Zeit</i>	29
	a) Die Destruktion der Leibniz'schen Urteilslehre und die ontologische Wesensbestimmung der Monade als Drang in der Vorlesung <i>Metaphysische Anfangsgründe der Logik</i> vom Sommersemester 1928	29
	b) Die Interpretation der Fensterlosigkeit der Monaden in der Vorlesung <i>Einleitung in die Philosophie</i> vom Wintersemester 1928/29	44

II Die zweite Hauptphase der Leibniz-Rezeption im Übergang zum Ereignis-Denken	47
§ 5 Die Gesamtinterpretation der ‚Monadologie‘ im Leibniz-Seminar vom Wintersemester 1935/36	47
a) Die Gliederung der ‚Monadologie‘	47
b) Die substantiale Zeit und die ursprüngliche Einheit der Monaden	51
c) Zusammenfassung zur Grundstellung der Leibniz’schen Monadenlehre	54
d) Der Seins- und Möglichkeitsbegriff von Leibniz	56
e) Der Gottesbeweis a priori in der ‚Monadologie‘	58
§ 6 Die Spiegelung der Monaden als Wink in das Ereignis nach Heideggers eigenen Aufzeichnungen für das Leibniz-Seminar vom Wintersemester 1935/36	63
III Die dritte Hauptphase der Leibniz-Rezeption auf der Grundlage des Ereignis-Denkens	67
§ 7 Die Einreihung des Leibniz’schen Denkens innerhalb der Geschichte der Metaphysik und ihrer Leitfrage nach der Seiendheit des Seienden in den <i>Beiträgen zur Philosophie (Vom Ereignis)</i> (1936–1938)	67
§ 8 Leibniz’ Philosophie als der eigentliche und volle Beginn der neuzeitlichen Metaphysik in der Abhandlung <i>Besinnung</i> (1938–1939)	69
§ 9 Das Doppelgesicht der metaphysischen Grundstellung von Leibniz als die Zweideutigkeit der re-praesentatio nach den Übungen vom Wintersemester 1937/38	71
§ 10 Leibniz als Wegbereitung des Willenscharakters des Seins in der <i>Nietzsche</i> -Vorlesung vom Wintersemester 1936/37	75
§ 11 Die Leibniz’sche Prägung des Existenzbegriffes als Verlangendsein (exigentia) im Rahmen des Vortrags ‚Zur Geschichte des Existenzbegriffes‘ (1941)	75



§ 12	Die Haupttendenz der Metaphysik des modernen Zeitalters bei Leibniz in der Vorlesung <i>Der Satz vom Grund</i> vom Wintersemester 1955/56	81
a)	Die seinsgeschichtliche Bestimmung des Wesens der neuzeitlichen Naturwissenschaft und der modernen Technik als das „Ge-stell“	81
b)	Heidegger versus Robinet: Atomzeitalter oder Informatikzeitalter?	82
c)	Der Grundsatz des zuzustellenden Grundes (principium reddendae rationis) bei Leibniz	84
d)	Die Incubationszeit des Satzes vom Grund	89
e)	Die Verfestigung des Prinzips des zureichenden Grundes in der mechanistischen Physik der Neuzeit	91
	Bibliographie	93
	Namensregister	103



## § 1 Einleitung

### a) Der Leitfaden von Heideggers Leibniz-Auslegung

Seit seiner Marburger Vorlesung *Geschichte der Philosophie von Thomas von Aquin bis Kant* vom Wintersemester 1926/27 und insbesondere der letzten Marburger Vorlesung *Metaphysische Anfangsgründe der Logik im Ausgang von Leibniz* vom Sommersemester 1928 hat sich Heidegger immer wieder intensiv mit Leibniz auseinandergesetzt.<sup>1</sup> Für Heideggers Leibniz-Auslegung gilt in gewisser Weise das, was Jochen Schlüter in seiner Heidelberger Dissertation zur Parmenides-Auslegung bemerkt: „Mit dem Wandel von H[eidegger]s Erfahrungen von Sein, Denken, Wahrheit usw. wandelte sich, wie sich immer wieder zeigte, entsprechend auch seine Parmenidesauslegung.“<sup>2</sup> In seinem Brief an Elisabeth Blochmann vom 20. Dezember 1935 bemerkt Heidegger: „L[eibniz] gehört auch noch zu denen, die für die Philosophie erobert werden müssen.“<sup>3</sup> Diese Briefstelle verdeutlicht auch, dass Leibniz – nun auf dem Boden des sich ab 1931/32 anbahnenden seinsgeschichtlichen oder Ereignis-Denkens, der vielberufenen „Kehre“<sup>4</sup> – in gewandelter Weise ausgelegt und angeeignet werden muss. Heideggers Auslegung von Leibniz darf daher nicht als eine Art von philosophiehistorischer Betrachtung und Analyse angesehen werden. Er spricht gelegentlich sogar von der „Gewalt-samkeit“ seiner Auslegungen.<sup>5</sup> Wie Heidegger in der sechsten Stunde seiner Freiburger Vorlesung *Was heißt Denken?* vom Sommersemester 1952 ausführt, gibt es keine „Auslegung, die beziehungslos, d. h. absolut gültig sein könnte“.<sup>6</sup> Um in aller Kürze den Horizont für die folgenden Ausführungen geben zu können, sei an ein Wort von Heideggers Freiburger Kollegen Eugen Fink (1905–1975) erinnert, das sich zwar unmittelbar auf Hegel bezieht, aber in gleicher Weise für Heideggers Leibniz-Auslegung gilt:

---

<sup>1</sup> Vgl. u. a. Heidegger *GA* 23: 167–189; *GA* 26; *GA* 27: 142–145; *GA* 9: 79–101, 123–175; *GA* 84.1: 389–530, 579–653, 752–815; *GA* 88: 97–115, 124–127, 239–242; *GA* 66: 397–399; *GA* 80.2: 849–886; *GA* 6.2: 397–416; *GA* 10. Eine Gesamtübersicht der Leibniz-Stellen in der *Martin Heidegger Gesamtausgabe (GA)* und eine umfassende Bibliographie der Forschungsliteratur zu Heideggers Leibniz-Rezeption geben: Nicolás – Gómez Delgado – Escribano Cabeza (eds.) 2016: 191–206. Eine laufend aktualisierte Forschungsbibliographie zu Leibniz wird an der Gottfried Wilhelm Leibniz Bibliothek in Hannover erstellt (im Internet über: <https://www.leibniz-bibliographie.de>). Hinweise und Hilfsmittel zur Leibniz-Edition sind im Internet verfügbar über: <https://leibnizedition.de>

<sup>2</sup> Schlüter 1979: 203; vgl. Neumann 2006a, 2006b und 2009.

<sup>3</sup> Heidegger – Blochmann 1989: 87.

<sup>4</sup> Vgl. Herrmann 2019a: 156f.

<sup>5</sup> Heidegger *GA* 3: XVII.

<sup>6</sup> Heidegger *GA* 8: 181.

„Die Wucht der Auslegung, welche in scharfer Abwehr gängiger Hegel-  
deutungen auf das Wesentliche der Gedankenführung zurückzwingt, stößt – wie  
immer bei Heidegger – auch in das Ungesagte Hegels vor; die Auslegung gibt  
nicht nur einen Nachvollzug, sie ist in einem höchsten Sinne Auseinandersetzung,  
der Kampf zweier Denker [...].“<sup>7</sup>

Was das „Ungesagte“ bei Leibniz betrifft, kann als konkreter Leitfaden für die  
weitere Untersuchung ein Wort aus den *Beiträgen zur Philosophie (Vom Ereignis)*  
angeführt werden: „Leibnizens unergründliche Vielgestaltigkeit des Frageansatzes  
sichtbar machen und doch statt der monas das Da-sein denken“.<sup>8</sup> Mit der „monas“  
ist die Monade angesprochen, deren Einheitscharakter (griechisch *μονάς*) von  
Leibniz selbst wie von Heidegger immer wieder herausgestellt wird. Dieser allge-  
meine Leitfaden lässt sich sowohl für Heideggers frühere Auslegung im Umkreis  
von *Sein und Zeit* als auch für seine spätere Auslegung zugrunde legen. In dem  
angeführten Zitat ist das Grundwort „Da-sein“, das von Heidegger in *Sein und Zeit*  
als „reiner Seinsausdruck zur Bezeichnung dieses Seienden“<sup>9</sup>, d. h. des Menschen,  
eingeführt wird, nicht zufällig mit Bindestrich geschrieben, insofern es nun im  
Rahmen der *Beiträge zur Philosophie*, dem grundlegenden „Entwurf ‚Vom  
Ereignis‘“<sup>10</sup>, nicht mehr aus der (transzendental-horizontalen) Blick- und Frage-  
bahn der Fundamentalontologie von *Sein und Zeit* (Schreibweise in der Regel ohne  
Bindestrich), sondern aus dem seinsgeschichtlichen oder Ereignis-Denken zu be-  
stimmen ist.<sup>11</sup>

#### b) Die drei Hauptphasen von Heideggers Leibniz-Rezeption

Bevor auf Heideggers Auseinandersetzung mit Leibniz in Detail eingegangen wird,  
soll ein Überblick über die drei Hauptphasen von Heideggers Leibniz-Auslegung  
gegeben werden.<sup>12</sup> Eine *erste* eingehende Auslegung gibt diejenige Vorlesung, die  
Leibniz schon im Titel nennt, nämlich die Vorlesung *Metaphysische Anfangs-  
gründe der Logik im Ausgang von Leibniz* vom Sommersemester 1928. Der  
zentrale § 5 dieser Vorlesung mit dem Titel „Die Wesensbestimmung des Seins des  
eigentlich Seienden“, womit die Monade gemeint ist, betrachtet (gemäß der Unter-  
teilung des Herausgebers) „Die Monade als Drang“ und „Die Struktur des  
Dranges“. Der wesenhaft vorstellende Drang ist seiner Struktur nach selbst „aus-

---

<sup>7</sup> Fink 2004: 165; vgl. Neumann 2006b: 148–155; 2017: 30–32; 2019b: 91–93.

<sup>8</sup> Heidegger *GA* 65: 176. An einer anderen Stelle spricht Heidegger von der „Unerschöpflichkeit der  
systematischen Kraft“ der Leibniz’schen Philosophie (Heidegger *GA* 42: 61).

<sup>9</sup> Heidegger *GA* 2: 17.

<sup>10</sup> Heidegger *GA* 66: 424.

<sup>11</sup> Vgl. Herrmann 2019a.

<sup>12</sup> Vgl. Neumann 2019a: 164–166.

greifend, ist *ekstatisch*.<sup>13</sup> Der Ausdruck Ekstase hängt mit dem Terminus „Existenz“ zusammen: „Der vulgäre griechische Ausdruck ἐκστατικόν [ekstatikón] bedeutet das Aus-sich-heraustreten.“<sup>14</sup> Der Terminus „Existenz“ ist nicht im Sinne der überlieferten existentia (Vorhandensein) zu verstehen, ebenso wenig wie das deutsche Wort „Wesen“ im Sinne der essentia gedacht werden darf. Vielmehr heißt es in § 9 von *Sein und Zeit*: „Das ‚Wesen‘ des Daseins liegt in seiner Existenz.“<sup>15</sup> Die Ekstasen als Charaktere der Zeitlichkeit des Daseins sind Zukunft, Geweseneheit, Gegenwart: Zukünftig kommt das Dasein auf sich zu, als gewesenes kommt es auf sich zurück, gegenwärtigend lässt es das Seiende begegnen. In diesem „Auf-sich-zu“, „Zurück-auf“ und „Begegnenlassen von“ offenbart sich „die Zeitlichkeit als das ἐκστατικόν [ekstatikón] schlechthin“, als „das ursprüngliche ‚Außer-sich‘ an und für sich selbst“.<sup>16</sup> Daher kann Heidegger in der Vorlesung vom Sommersemester 1928 sagen: „Dem Drang selbst entspringt die Zeit.“<sup>17</sup> Damit ergibt sich als konkreter Leitfaden für seine Auslegung in der ersten Hauptphase, was er an einer späteren Stelle der Vorlesung (§ 12) explizit darlegt:

„Es galt durch Hinweis auf die ekstatische und horizontale Wesensverfassung der Zeit als Zeitlichkeit auf die innere Möglichkeit der Transzendenz hinzuweisen. Wie nun diese Transzendenz konkreter zu bestimmen ist, das läßt sich nur aus dem Phänomen der Sorge exponieren. [...]

[...] Unsere Auslegung der Monadologie war schon von der Interpretation des Daseins als Zeitlichkeit her geleitet, vor allem vom Einblick in das Wesen der Transzendenz. Wir können jetzt sagen, daß die Interpretation der Monadologie, wie ich sie gegeben habe, absichtlich übersteigert war [...].“<sup>18</sup>

Was das Dasein als transzendierendes betrifft, sei eine Erläuterung von Friedrich-Wilhelm von Herrmann angeführt:

„Das Dasein ist in seinem seinsverstehenden Existieren transzendierend. Um sich zu Seiendem verhalten zu können, bedarf es des Transzendierens, des Über-

<sup>13</sup> Heidegger *GA* 26: 113.

<sup>14</sup> Heidegger *GA* 24: 377.

<sup>15</sup> Heidegger *GA* 2: 56.

<sup>16</sup> Heidegger *GA* 2: 435.

<sup>17</sup> Heidegger *GA* 26: 115.

<sup>18</sup> Heidegger *GA* 26: 270. Bereits in seinem Bewerbungsschreiben für die Marburger und die Göttinger Philosophische Fakultät vom Herbst 1922, das nun unter dem Titel ‚Phänomenologische Interpretationen zu Aristoteles (Anzeige der hermeneutischen Situation)‘ als Anhang III in den Band 62 der Gesamtausgabe aufgenommen ist, schreibt Heidegger: „Jede Interpretation muß nach Blickstand und Blickrichtung ihren thematischen Gegenstand *überhellen*. Er wird erst angemessen bestimmbar, wenn es gelingt, ihn nicht beliebig, sondern aus dem zugänglichen Bestimmungsgehalt seiner her ihn zu scharf zu sehen und so durch Zurücknahme der Überhellung auf eine möglichst gegenstandsangemessene Ausgrenzung zurückzukommen.“ (Heidegger *GA* 62: 341–419, 372) Diese als sogenannter „Natorp-Bericht“ bekannt gewordene Schrift gilt „als die Keimzelle von *Sein und Zeit*“ (Figal 2016: 26).

steigens, des Überstiegs über das Seiende auf die Wahrheit des Seins hin, weil der daseinsmäßige Mensch nur von der Wahrheit des Seins her Seiendes *als* Seiendes in dessen Sein verstehen kann. Transzendenz heißt somit Transzendieren, Übersteigen, und das Übersteigen des Seienden auf die Wahrheit (Erschlossenheit) des Seins hin ist der Grundzug des seinsverstehenden Daseins. Woraufhin das Dasein je schon (a priori) das Seiende überstiegen hat, die Wahrheit des Seins, ist der Gesichtskreis des Verstehens, der Horizont. Zum Transzendieren als Wesensverfassung des Daseins gehört der Horizont, und umgekehrt, wo von Horizont die Rede ist, da gibt es auch die Transzendenz.

In ‚Sein und Zeit‘ und der darin ausgearbeiteten existenzial-ontologischen Daseins-Analytik ist es die Fragebahn von Transzendenz und Horizont, in der Heidegger die Frage nach der Wahrheit des Seins entfaltet. Wir können daher von der transzendental-horizontalen Fragebahn sprechen.<sup>19</sup>

Wie wir sehen werden, besteht ein wesentlicher Unterschied zu den späteren Auslegungen (zweite und dritte Hauptphase) darin, dass das Da-sein nicht mehr im Sinne der Transzendenz gedacht wird.

Die *zweite* Hauptphase bilden Heideggers umfangreiche Aufzeichnungen zu seinem Freiburger Leibniz-Seminar vom Wintersemester 1935/36 zusammen mit den angefertigten und in den Seminarsitzungen verlesenen Protokollen sowie den erhaltenen Mitschriften. Im Unterschied zu anderen Texten, in denen jeweils nur einige ausgewählte Paragraphen (Abschnitte oder Artikel) der sogenannten ‚Monadologie‘ (1714) behandelt werden, gibt Heidegger in diesem Seminar, das der Verfasser im Jahre 2013 im Rahmen der Gesamtausgabe edierte, eine Gesamtinterpretation dieser Schrift. Auch wenn das Seminar unter dem Titel ‚Leibnizens Weltbegriff und der Deutsche Idealismus‘ angekündigt und abgehalten wurde, befasste es sich doch überwiegend mit der ‚Monadologie‘ und den zur Interpretation dieser späten Schrift von Leibniz noch herangezogenen Briefen und philosophischen Abhandlungen. Leibniz bildet nach Heideggers eigenen Aufzeichnungen das „Hauptgewicht“, der Deutsche Idealismus kommt nur „in wesentlichen Ausblicken“ zur Sprache.<sup>20</sup> Den „Leitfaden“ des Seminars bildet die ‚Monadologie‘.<sup>21</sup> Wie Heidegger in seinem bereits genannten Brief an Elisabeth Blochmann vom 20. Dezember 1935 schreibt, kommt im Rahmen seiner „Leibnizübungen“ in diesem Semester „nur ein Geringes von dem eigentlich Vorbereiteten zur Geltung“.<sup>22</sup> Zudem bleiben auch hier, wie er in dem Brief zu einer anderen Arbeit bemerkt, die „eigentlichen Hintergründe u. Bereiche [...] absichtlich verschwiegen“<sup>23</sup>, womit er

---

<sup>19</sup> Herrmann 2019a: 19.

<sup>20</sup> Heidegger *GA* 84.1: 447.

<sup>21</sup> Heidegger *GA* 84.1: 447.

<sup>22</sup> Heidegger – Blochmann 1989: 87.

<sup>23</sup> Heidegger – Blochmann 1989: 87.

auf das sich entfaltende Ereignis-Denken anspielt. Hinweise zum Ereignis-Denken finden sich daher nur in Heideggers eigenen handschriftlichen Aufzeichnungen und fehlen in den Protokollen und Mitschriften. Solche Ausführungen wären für die Seminarteilnehmer noch unverständlich geblieben. Ein wesentlicher Unterschied zu der früheren Auslegung besteht darin, auch in dem abgehaltenen Seminar (nach den vorliegenden Protokollen und Mitschriften), dass das Da-sein nun nicht mehr im Sinne von Transzendenz und Horizont gedacht wird. Insgesamt steht dieses Seminar aus der Mitte der 1930er Jahre im *Übergang* von der transzendental-horizontalen Blickbahn zu der in den *Beiträgen zur Philosophie* (1936–1938) grundlegend ausgearbeiteten Ereignis-Blickbahn.

Die *dritte* Hauptphase findet ihren Niederschlag in mehreren Texten aus einem längeren Zeitraum, am deutlichsten und ausführlichsten in der Freiburger Vorlesung *Der Satz vom Grund* vom Wintersemester 1955/56. Auch wenn hier das Leibniz'sche principium reddendae rationis, „der Grundsatz des zuzustellenden Grundes“<sup>24</sup>, im Zentrum steht, wird Leibniz in einen umfassenden seins- oder ereignisgeschichtlichen<sup>25</sup> Zusammenhang eingerückt, der sich als eine Epoche der Metaphysik enthüllt, in der sich „das Sein als Sein noch entschiedener entzieht“<sup>26</sup>. Die Ausführungen stehen im Horizont von Heideggers Besinnung auf das Wesen der modernen Technik, das er als das „Ge-Stell“<sup>27</sup> (auch Schreibweise „Ge-stell“<sup>28</sup>) bezeichnet.<sup>29</sup> So sagt er in der fünften Stunde der Vorlesung: „Das Denken von Leibniz trägt und prägt die Haupttendenz dessen, was wir, weit genug gedacht, die Metaphysik des modernen Zeitalters nennen können.“<sup>30</sup> Heidegger spricht vom gegenwärtigen Zeitalter, das er mit Leibniz in Beziehung setzt, als demjenigen, „das man das Atomzeitalter nennt“<sup>31</sup>. Dieser gewandelte Blick auf Leibniz – auch seiner Monadenlehre – bahnte sich schon in Heideggers großer Auseinandersetzung mit Nietzsches Metaphysik an. In der dritten Stunde der Vorlesung *Der Satz vom Grund* heißt es: „Das erste und zwar metaphysische Gespräch mit Leibniz hat Schelling eingeleitet, es erstreckt sich bis in Nietzsches Lehre vom Willen zur Macht.“<sup>32</sup> In diesem Sinne äußert sich Heidegger bereits in einem als Anhang zu

<sup>24</sup> Heidegger *GA* 10: 34.

<sup>25</sup> Den Begriff „ereignisgeschichtlich“ prägt Heidegger selbst in den *Beiträgen zur Philosophie (Vom Ereignis)* (Heidegger *GA* 65: 495).

<sup>26</sup> Heidegger *GA* 10: 82.

<sup>27</sup> Heidegger *GA* 79: 24–45.

<sup>28</sup> Heidegger *GA* 7: 5–36, 20.

<sup>29</sup> In der Aufzeichnung Nr. 52 der *Anmerkungen VII* (1948/49–1951) seiner *Schwarzen Hefte* bringt Heidegger das sich noch verbergende „Wesen des Gestells“ mit Leibniz' monadologisch gedachtem Kraftbegriff in Zusammenhang (Heidegger *GA* 98: 125f.).

<sup>30</sup> Heidegger *GA* 10: 51, vgl. 130.

<sup>31</sup> Heidegger *GA* 10: 51.

<sup>32</sup> Heidegger *GA* 10: 32; vgl. *GA* 42: 8, 165; *GA* 80.2: 659–678, 666, 849–886, 870f.; vgl. dazu Berg 2004.

seiner Freiburger Vorlesung *Nietzsche: Der Wille zur Macht als Kunst* vom Wintersemester 1936/37 aufgenommenen Text: „es sei einfach an Leibnizens Satz erinnert, wonach wir, was das ‚Sein‘ sei, nur erfahren im ‚ego‘, in uns selbst – wir selbst aber als monas sind vis (perceptio – appetitus), d. h. in der Folge dann Wille zur Macht.“<sup>33</sup> Ähnlich äußert sich Heidegger auch in der im Jahr 1950 erstmals veröffentlichten Endversion des Textes ‚Nietzsches Wort ›Gott ist tot‹: ‚Innerhalb der neuzeitlichen Metaphysik denkt Leibniz zuerst das subiectum als ens percipiens et appetens. Er denkt im vis-Charakter des ens zum ersten Mal deutlich das Willenswesen des Seins des Seienden.‘<sup>34</sup> Es sei hier auf den Lyriker, Erzähler und kulturkritischen Essayisten Friedrich Georg Jünger (1898–1977), den jüngeren Bruder des Schriftstellers Ernst Jünger, verwiesen, auf den sich Heidegger zwar nicht im endgültigen Text seines Vortrags ‚Die Frage nach der Technik‘<sup>35</sup> (1953) bezieht, sondern nur in einem vorangegangenen ‚Entwurf‘<sup>36</sup>. Zu Nietzsches ‚Konzeption des Willens zur Macht‘ schreibt Jünger in seinem Werk *Die Perfektion der Technik* (1946):

„Die Willensphilosophie hat eigentümliche Voraussetzungen und Folgen. Es leuchtet zunächst ein, daß mit ihr jene älteren Vorstellungen von Perfektibilität, Harmonie und Balance unvereinbar sind. Denn dort, wo von dem Willen ausgegangen wird, gerät alles in Bewegung. [...] Die Darstellung eines überall wirksamen Willens zur Macht bleibt einseitig, solange nicht die Ermächtigung geprüft ist, die diesen Willen zur Macht erst glaubwürdig, wirksam und erfolgreich macht. Schon in der Überbewertung des Willens aber liegt etwas Zerstörendes.“<sup>37</sup>

Man könnte sagen, dass Heidegger in seinem späteren Denken gerade die Frage nach der ‚Ermächtigung‘ des Willens stellt. In seinem Freiburger Seminar ‚Die metaphysischen Grundstellungen des abendländischen Denkens‘ vom Wintersemester 1937/38 sagt Heidegger zum ursprünglichen Wesen der Kraft (vis) bei Leibniz, dass darin schon das ‚nie Fertige, das Sichüberhören, die Ständigkeit des sich Überhörens‘ liegt, worum sich dann ‚auch Nietzsches Lehre vom *Willen zur Macht*‘ bemüht.<sup>38</sup> Mit diesem gewandelten Blick auf Leibniz geht auch eine neue Beurteilung der für Leibniz’ Metaphysik grundlegenden und wesentlichen Texte einher. In seinem vor einem Freiburger Professoren-Kränzchen gehaltenen Vortrag ‚Zur Geschichte des Existenzbegriffes‘ vom 7. Juni 1941 sagt Heidegger: „Der

<sup>33</sup> Heidegger *GA* 43: 287, vgl. 42.

<sup>34</sup> Heidegger *GA* 5: 209–267, 245.

<sup>35</sup> Heidegger *GA* 7: 5–36.

<sup>36</sup> Heidegger *GA* 80.2: 1091–1111, 1106.

<sup>37</sup> Jünger 2010: 169f.

<sup>38</sup> Heidegger *GA* 88: 1–144, 108, vgl. 242. Zum sogenannten ‚Hauptwerk‘ Nietzsches mit dem Titel *Der Wille zur Macht* vgl. Heidegger *GA* 43: 9–40; *GA* 44: 156–173; *GA* 47: 12–20; *GA* 6.1: 432–438. Eine von Heidegger abweichende Nietzsche-Interpretation wurde insbesondere von Wolfgang Müller-Lauter (1924–2001) vertreten (vgl. Müller-Lauter 1998–2000).



Versuch dient zur Entlastung der Interpretation von 24 Thesen, in denen Leibniz den Kern seiner ‚Metaphysik‘ dargestellt hat, welche Thesen kaum bekannt sind, an Tiefe und Vielschichtigkeit aber die sogenannte ‚Monadologie‘ und andere Schriften Leibnizens weit überragen.<sup>39</sup>

---

<sup>39</sup> Heidegger *GA* 80.2: 849–886, 851; vgl. *GA* 6.2: 406, 414–416 (Text der ‚24 Sätze‘); *GA* 49: 199–203.



I  
Die erste Hauptphase der Leibniz-Rezeption im Umkreis  
der Fundamentalontologie von *Sein und Zeit*

§ 2 Die Leibniz-Rezeption vor *Sein und Zeit*

a) Die Phänomene des Hanges und des Dranges nach der  
*Prolegomena*-Vorlesung vom Sommersemester 1925

Als erster Text wird Heideggers Marburger Vorlesung *Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs* vom Sommersemester 1925 in den Blick genommen, da hier der wichtige Begriff des *Dranges* im Zusammenhang mit der Explikation der ganzheitlichen Sorgeverfassung des Daseins eingeführt wird. Als Zeitraum, in dem die Abhandlung *Sein und Zeit* in seinem Denken „entstand“, nennt Heidegger die Jahre 1922 bis 1926.<sup>40</sup> Den Druck der Abhandlung hat er nach seinem Brief an Karl Jaspers vom 24. April 1926 am 1. April desselben Jahres begonnen.<sup>41</sup> In seinem Brief vom 31. Juli 1926 teilt er Jaspers bereits mit, dass die Fakultät Anfang Juni den ersten Abschnitt (des ersten Teils) von *Sein und Zeit* in Reindruck in zwei Exemplaren dem Ministerium eingereicht hat.<sup>42</sup> Dieser erste Abschnitt trägt den Titel „Die vorbereitende Fundamentalanalyse des Daseins“.<sup>43</sup> Das sechste und abschließende Kapitel dieses ersten Abschnittes lautet: „Die Sorge als Sein des Daseins“. „Vorbereitend“ ist die Fundamentalanalyse des Daseins im ersten Abschnitt, insofern sie der ursprünglichen Auslegung des Seins des Daseins im zweiten Abschnitt „Dasein und Zeitlichkeit“ den Weg bereitet. Denn hier wird der im ersten Abschnitt noch verhüllt und unabgehoben gebliebene Seinssinn des Daseins als dessen sich zeitigende Zeitlichkeit freigelegt.<sup>44</sup> Die Vorlesung vom Sommersemester 1925 „ist eine frühe Fassung von ‚*Sein und Zeit*‘, wenn auch die eigentliche Zeitlichkeitsthematik hier noch fehlt“.<sup>45</sup>

Die Phänomene des *Dranges* und des *Hanges* werden in § 31 der Vorlesung mit dem Titel (des Herausgebers) „Die Sorge als das Sein des Daseins“ eingeführt, der eine Vorform von § 41 von *Sein und Zeit* darstellt. Drang und Hang stehen in einem engen Zusammenhang mit der „Sorge“. Hang und Drang sind für Heidegger

---

<sup>40</sup> Heidegger *GA* 66: 413.

<sup>41</sup> Heidegger – Jaspers 1990: 62.

<sup>42</sup> Heidegger – Jaspers 1990: 66.

<sup>43</sup> Zur vorgesehenen Gliederung des Gesamtwerks *Sein und Zeit* vgl. Heidegger *GA* 2: 53.

<sup>44</sup> Vgl. Herrmann 1991 und 2019b.

<sup>45</sup> Heidegger *GA* 20: 443–447 (Nachwort des Herausgebers), 444.

aber abkünftige und keine ursprünglichen Strukturmomente der dreigliedrig verfassten Sorge: „Sorge in der bezeichneten Struktur als Sich-vorweg-sein-im-schon-sein-bei etwas ist allererst die Bedingung der Möglichkeit für Drang und Hang, und nicht umgekehrt setzt sich Sorge aus diesen beiden Phänomenen zusammen.“<sup>46</sup> In § 41 von *Sein und Zeit* gibt Heidegger dann die folgende Bestimmung der Sorge: „Die formal existenziale Ganzheit des ontologischen Strukturganzen des Daseins muß daher in folgender Struktur gefaßt werden: Das Sein des Daseins besagt: Sich-vorweg-schon-sein-in-(der-Welt-) als Sein-bei (innerweltlich belegendem Seienden). Dieses Sein erfüllt die Bedeutung des Titels *Sorge*, der rein ontologisch-existenzial gebraucht wird.“<sup>47</sup> Das „Sein-bei ...“ als nur *ein* Strukturmoment der Sorge bezeichnet Heidegger als das „Besorgen“.<sup>48</sup> Anders als später in der Vorlesung vom Sommersemester 1928 wird das Phänomen des Dranges mit dem Wort „Verdrängen“ in Verbindung gebracht: „Als Drang verdrängt die Sorge. Das Verdrängen betrifft hier die übrigen Strukturmomente, die in der Sorge mitgegeben sind, d. h. diese fallen nicht etwa weg und aus, sondern sie sind im Drang als verdrängte da – *verdrängt*, das heißt immer, sofern das Dasein durch Entdecktheit bestimmt ist, *verdeckt*.“<sup>49</sup> Im Drang existiert das Dasein im Seinsmodus der Uneigentlichkeit, „kommt die volle Struktur der Sorge noch nicht in das eigentliche Sein“<sup>50</sup>. Im Drang liegt nämlich die Sorge im *Sich-vorweg-sein*, ist sie „ein ‚Hin-zu‘ etwas, was von ihm selbst her den Antrieb mitbringt“<sup>51</sup>.

Der *Hang* ist zwar gleichfalls ein uneigentliches Modifikat der Sorge, aber er unterscheidet sich vom Drang: „Im Hang liegt die Sorge, aber in anderen Strukturmomenten ihrer selbst, nämlich gerade in dem, was der Drang abdrängt: im Schon-sein-bei etwas. Wie im Drang eine spezifische Ausschließlichkeit des antriebsmäßigen ‚Nur hinzu um jeden Preis‘ liegt, so auch im Hang gleichfalls ein solches ‚Nur‘, nämlich ‚Nur-immer-schon-sein-bei etwas‘.“<sup>52</sup> Den Terminus „Hang“ hat Heidegger vermutlich der kantischen Philosophie entlehnt, vor allem der Schrift *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft* (1793).<sup>53</sup> Der Terminus

---

<sup>46</sup> Heidegger *GA* 20: 409.

<sup>47</sup> Heidegger *GA* 2: 256; vgl. *GA* 20: 407f.

<sup>48</sup> Heidegger *GA* 2: 256; vgl. *GA* 20: 407.

<sup>49</sup> Heidegger *GA* 20: 409f.; vgl. *GA* 2: 257–260. Die Termini „Entdecktheit“ (des nicht daseinsmäßigen Seienden) und „Erschlossenheit“ (von Sein) sind in der Vorlesung noch nicht so fest umgrenzt wie später in *Sein und Zeit* (vgl. Heidegger *GA* 20: 349 Anm. 1, 444; *GA* 2: 51, 114 f., 293f.; Vetter 2014: 257f., 262).

<sup>50</sup> Heidegger *GA* 20: 410.

<sup>51</sup> Heidegger *GA* 20: 409.

<sup>52</sup> Heidegger *GA* 20: 410.

<sup>53</sup> Kant 1968 (VI): 1–190, 28 ff.; vgl. Hildebrandt 2015: 43 ff. Nach seinem Seminarbuch hielt Heidegger im Sommersemester 1923 gemeinsam mit seinem Freiburger Kollegen Julius Ebbinghaus (1885–1981) ein Kolloquium für Fortgeschrittene ‚Über die theologischen Grundlagen von Kant,

„Drang“ wird hier zwar nicht explizit mit der Leibniz’schen Monadentheorie in Verbindung gebracht, aber der Begriff der Kraft (*vis*) wird bereits in § 22 der Vorlesung im Zusammenhang mit Leibniz’ Kritik an Descartes’ Bestimmung des Seins der Natur und der Körper als Ausdehnung (*extensio*) genannt.<sup>54</sup> Die Termini „Streben“ und „Drang“ werden dann in § 43 „Grundcharakter der monadologischen Ontologie“ der Marburger Vorlesung *Geschichte der Philosophie von Thomas von Aquin bis Kant* vom Wintersemester 1926/27 ausdrücklich als Übersetzung Leibniz’scher Grundbegriffe (*appetition*, *appetit*, *appetitus*; *force primitive*, *vis activa*, *vis agendi*, *conatus*, *nisus*) eingeführt.<sup>55</sup> Hier heißt es u. a.: „In jeder Perception als tendenziöser liegt der Drang zu einer neuen, jede Gegenwart trägt die Zukunft im Schoß (Monadologie n. 22/3).“<sup>56</sup> Auch Heideggers Verweis auf die Seinsweise des (nichtmenschlichen) Lebens in § 41 von *Sein und Zeit* könnte von Leibniz’ Monadentheorie mit beeinflusst sein:<sup>57</sup> „Das schließt nicht aus, daß Drang und Hang ontologisch auch Seiendes konstituieren, das nur ‚lebt‘. Die ontologische Grundverfassung von ‚leben‘ ist jedoch ein eigenes Problem und nur auf dem Wege reduktiver Privation aus der Ontologie des Daseins aufzurollen.“<sup>58</sup>

b) Leibniz und Husserl als Ausgangspunkt der Kritik  
am Psychologismus in der *Logik*-Vorlesung  
vom Wintersemester 1925/26

In seiner Marburger Vorlesung *Logik. Die Frage nach der Wahrheit* vom Wintersemester 1925/26 verweist Heidegger im Zusammenhang seiner Erörterung von „Husserls Kritik des Psychologismus“ (§ 7) auf Leibniz. Das eigentliche Anliegen Heideggers wird im Untertitel der Vorlesung angezeigt: *Die Frage nach der Wahrheit*. In § 9 stellt er die im Text hervorgehobene Frage: „Wie wird im

---

Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft, nach ausgewählten Texten (mit Ebbinghaus)“ (Bremmers 2004: 476).

<sup>54</sup> Heidegger *GA* 20: 241, 244–246.

<sup>55</sup> Heidegger *GA* 23: 176–186. Auf Heideggers (später dargelegte) Unterscheidung von *appetitus* (Streben) und *vis activa* (Drang) wird in § 4 a) bei der Erörterung der Vorlesung *Metaphysische Anfangsgründe der Logik im Ausgang von Leibniz* noch eingegangen.

<sup>56</sup> Heidegger *GA* 23: 181 mit Anm. 18; vgl. Leibniz 1978 (VI): 607–623 (*Mon.*), 610; Übers. in: Leibniz 2014: 111–151, 119/121.

<sup>57</sup> Auf Schelling, an dessen Begriff des Dranges in der Natur (vgl. Berg 2004; Booth 2000) man ebenfalls denken könnte, wurde Heidegger vor allem von Karl Jaspers im Jahr 1926 aufmerksam gemacht. In seinem Brief an Jaspers vom 24. April 1926 bedankt er sich für das Bändchen *Schellings Philosophie* der Deutschen Bibliothek in Berlin (Braun (Hg.) 1918) und für das Exemplar von Schellings „Abhandlung über die Freiheit“ (Heidegger – Jaspers 1990: 62). Im Wintersemester 1927/28 hielt Heidegger dann in Marburg erstmals eine „Phänomenologische Übung für Fortgeschrittene (Schelling, *Vom Wesen der menschlichen Freiheit*)“ (Bremmers 2004: 483; vgl. Hühn – Jantzen (Hg.) 2010).

<sup>58</sup> Heidegger *GA* 2: 257.

*Psychologismus sowohl wie in seiner Kritik Wahrheit gefaßt?*<sup>59</sup> In § 7 der Vorlesung heißt es zu Edmund Husserls Kritik am Psychologismus:

„Um auch hier den Kern der Sache vorwegzunehmen: Der Psychologismus versucht logische Prinzipien aus Tatsachen zu beweisen, oder in Orientierung an Leibniz gesprochen, den Husserl ausdrücklich im Auge hat (I, 219<sup>60</sup>): *verités de raison* – Vernunftwahrheiten, Wahrheiten aus Begriffen, durch *verités de fait* – Tatsachenwahrheiten zu stützen.“<sup>61</sup>

Wie Herman Leo Van Breda (1911–1974) darlegt, hat sich Husserl zwischen 1897 und 1905 durch eine gründliche Lektüre von Leibniz' *Nouveaux Essais sur l'Entendement humain* (1703–1705) dessen Argumente gegen den empirischen Psychologismus John Lockes angeeignet. Daher muss man bei Husserls Abwendung vom Psychologismus nach 1897 „denn auch unbedingt Leibniz' *Nouveaux Essais* eine bedeutende Rolle zuschreiben“.<sup>62</sup>

Der „Grundfehler des Psychologismus“ liegt auch für Heidegger darin, dass er, wenn er z. B. den Satz vom Widerspruch als eine Aussage über reale psychische Vorkommnisse auslegt, „blind ist gegenüber dem eigentlichen Sinn dieses Satzes, daß er etwas aussagt über ideales Sein, das Zusammen- und Nichtzusammengelten können von Wahrheiten“.<sup>63</sup>

c) Die Hauptzüge der Leibniz'schen Philosophie  
entsprechend der Vorlesung zur *Geschichte der Philosophie*  
vom Wintersemester 1926/27

In seiner Marburger Vorlesung *Geschichte der Philosophie von Thomas von Aquin bis Kant* vom Wintersemester 1926/27 befasst sich der vierte Abschnitt mit Gottfried Wilhelm Leibniz. Die Vorlesung fiel in die Zeit des Abschlusses von *Sein und Zeit* und war für Heidegger wohl eher ein unerwünschtes Pflichtkolleg.<sup>64</sup> Auf einem beigefügten Zettel des Manuskripts der Vorlesung ist vermerkt: „Diese Vorlesung das erste durch sogenannte Unterrichtsnotwendigkeiten geforderte ‚übliche‘ Übersichtskolleg. Trotzdem wird versucht, die Hauptzüge der Geschichte der Philosophie von Thomas von Aquin bis Kant zu entwickeln.“<sup>65</sup> Heidegger gibt hier ein teilweise nur stichwortartig ausgearbeitetes Referat zu Leibniz' Leben und Werk (§ 41), seiner Auffassung von Erkenntnis, Wahrheit und Sein (§ 42), zum „Grundcharakter der monadologischen Ontologie“ (§ 43) und zur „Theodizee“

<sup>59</sup> Heidegger *GA* 21: 62.

<sup>60</sup> Husserl 1913 (= Husserl 1975: 222); vgl. Van Breda 1971.

<sup>61</sup> Heidegger *GA* 21: 45.

<sup>62</sup> Van Breda 1971: 141.

<sup>63</sup> Heidegger *GA* 21: 46f.

<sup>64</sup> Vgl. Heidegger – Jaspers 1990: 62 (Brief an Jaspers, 24. April 1926).

<sup>65</sup> Heidegger *GA* 23: 243.