



STEP 13/3

Benedikt Paul Göcke / Christian Pelz (Hg.)

Die Wissenschaftlichkeit der Theologie

Band 3
Theologie und Metaphysik

Cover image

Johann Bockberger d.Ä.: Kaiser Ferdinand I., Bildnis in ganzer Figur.
Kunsthistorisches Museum, Wien

Printed as habilitation thesis on recommendation of the Fachbereich Geschichte/Philosophie of the Westfälische Wilhelms-Universität Münster with support of the Deutsche Forschungsgemeinschaft.

Bibliographic information published by the Deutsche Nationalbibliothek

The Deutsche Nationalbibliothek lists this publication in the Deutsche Nationalbibliografie; detailed bibliographic data are available in the Internet at <http://dnb.d-nb.de>

ISBN 978-3-402-11920-4

ISBN 978-3-402-11921-1 (E-Book PDF)

DOI <https://doi.org/10.17438/978-3-402-12408-6>



This work is licensed under the Creative Commons Attribution-NonCommercial-No-Derivatives 4.0 (CC BY-NC-ND) which means that the text may be used for non-commercial purposes, provided credit is given to the author. For details go to <http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>. To create an adaptation, translation, or derivative of the original work and for commercial use, further permission is required.

Creative Commons license terms for re-use do not apply to any content (such as graphs, figures, photos, excerpts, etc.) not original to the Open Access publication and further permission may be required from the rights holder.

© 2001/2019 Ernst Laubach. A publication by Aschendorff Verlag GmbH & Co. KG, Münster
This book is part of the Aschendorff Verlag Open Access program.

www.aschendorff-buchverlag.de

Christina Schneider

Leibniz' Metaphysik – oder: Wie wird aus einem platonischen Himmel ein Gott?

Leibniz' Metaphysik ist, folgt man B. Russells¹ Einschätzung der *Monadologie*, eine Art „fantastic fairy tale“. Gerade wenn man die *Monadologie* liest und sich dabei von Leibniz' Bildern, Metaphern und Redeweisen mitnehmen lässt, ist dieser Eindruck schwerlich abzuweisen. Will man Leibniz' Metaphysik von diesem Eindruck befreien, so gilt es, dieses Märchen nicht nur nachzuerzählen und zu interpretieren; in gewissem Maße ist auch eine Rekonstruktion gefordert. Etwas anderes bleibt dem am systematischen Konnex dieser Metaphysik interessierten Leser kaum übrig. So leitet, beispielsweise, G. Hartz seinen Aufsatz „Leibniz's Phenomenalism“ wie folgt ein:

„Locke's Essay is like a mail-order catalogue' writes P. T. Geach, 'and you buy what suits you. To switch to a communication-theory metaphor, the trouble is to make out which part is message and which is noise.' Something similar might be said of the Leibnizian corpus. It is large and diverse and rich – so rich that there are within it tensions or outright contradictions. These force the commentator to choose which items to purchase and which to let well alone. Message and noise are alarmingly often set side by side in texts from the same or closely neighboring periods of time, in different drafts of the same essay, and sometimes in the very same draft.“²

In einem kurzen Aufsatz, welcher sich mit dem Thema „Metaphysik und Theologie“ zu beschäftigen hat, kann es nicht darum gehen, die Leibnizsche Metaphysik, über verschiedene Schaffensperioden hinweg, darzustellen. Ein Parforceritt muss genügen.³ Interpretationen und Rekonstruktionen der Leibnizschen Metaphysik gibt es viele. Diese hier ist, in stark verkürzter Form, eine davon und nicht mit dem Anspruch verbunden, die alleingültige zu sein.⁴

¹ BERTRAND RUSSELL: *The Philosophy of Leibniz*, Paperback-Edition mit einer Einführung von J. G. Slater, London ²1991, Einleitung, XVII.

² GLENN HARTZ: „Leibniz's Phenomenalisms“, in: *The Philosophical Review* 101 (1992), 511–549, hier 511.

³ Eine detaillierte Interpretation und Rekonstruktion findet sich in CHRISTINA SCHNEIDER: *Leibniz' Metaphysik. Ein formaler Zugang*, München 2001.

⁴ Beispielsweise vertritt GEORGE GALE: „Physics, Metaphysics and Natures. Leibniz' later Aristotelianism“, in: N. Rescher (Hg.): *Leibnizian Inquiries. A Group of Essays*, Lanham 1989, 95–102, dass eine „aristotelische“ Grundauffassung für die Leibnizsche Metaphysik leitend sei. Auch M. R. Adams' Interpretationsansatz kann in dieser Tradition verstanden werden (vgl. ROBERT M. ADAMS: „Form und Materie bei Leibniz. Die mittleren Jahre“, in: *Studia Leibnitiana* XXV/2 [1993], 132–152 und ders.: *Leibniz. Determinist, Theist, Idealist*, New York/Oxford 1994). JOHN O'LEARY HAWTHORNE/JAN A. COVER: „Haecceitism and

Eine nötige und gewünschte thematische Eingrenzung gibt Leibniz' Metaphysik zudem selbst an die Hand. Sie ist bekanntlich engstens mit einem Gottesbegriff verbunden und eine Kohärenz dieser Metaphysik ist nicht ohne den Leibnizschen Gott zu denken. So scheint es, dass bei Leibniz eine Theologie, wenngleich keine „institutionelle“, maßgeblich für seine Metaphysik ist. Das stimmt nur zum Teil: Leibniz' Metaphysik hat idealistische Züge und diese macht – *prima facie* – seinen „Gottesbegriff“ problematisch. Der Leibnizsche Gott ist zunächst einmal ein Hort dessen, was Leibniz „Ideen“ nennt.⁵ Ihm zur Seite stehen Leibniz' berühmte Monaden. Mit diesen gibt es ein „Außerhalb“ von Gott. Was immer diese Monaden sein mögen, sie lösen jedoch nicht einfach die Frage, um welche es in diesem Aufsatz geht: Wie wird aus einem platonischen Himmel ein „Gott“ mit – im weitesten Sinn – personalen Zügen?⁶ In Beantwortung dieser Frage zeigt sich, dass der Leibnizsche Gottesbegriff, um auch nur im Ansatz ein Gottesbegriff zu sein, von metaphysischen Grundannahmen abhängig ist, die wesentlich methodischer und meta-metaphysischer Natur sind. Sie sind nicht der/einer Theologie entlehnt und setzen keinen „Gottesbegriff“ voraus. Dieses Verhältnis – Philosophische Annahmen bestimmen den Gottesbegriff – soll in diesem Aufsatz nachgezeichnet werden.

Die methodischen Annahmen sowie die semantischen Rahmenbedingungen werden in Abschnitt 1 („Methodisch-semantischer Hintergrund“) aufgenommen. Der Abschnitt 2 („Das Primat des Semantischen bei Leibniz“) konkretisiert die Überlegungen des ersten Abschnitts innerhalb der Leibnizschen Metaphysik und wirft einen Blick auf die verschiedenen Weisen, wie Leibniz „Existenz“ versteht. Hier begegnet zum ersten Mal der Leibnizsche Gott. Im Abschnitt 3 („Leibniz' ‚Schöpfungsgeschichte‘“) wird ein Abriss der Leibnizschen metaphysischen

Anti-Haecceitism in Leibniz's Philosophy“, in: *Noûs* 30/1 (1996), 1–30 schreiben Leibniz eine Art „Haecceitismus“ zu, und GEORGE MACDONALD ROSS: „Leibniz and Renaissance Neoplatonism“, in: A. Heinekamp (Hg.): *Leibniz et la Renaissance*. Wiesbaden 1983, 125–134, der Leibniz in der platonischen Tradition sieht, führt aus, dass Leibniz, entgegen seinen Selbstzuschreibungen, auch in der neuplatonischen Tradition steht.

- ⁵ Hierin gründet auch der Spinozismusvorwurf, mit welchem sich Leibniz zeitlebens auseinanderzusetzen hatte. Dieser war für Leibniz schwerwiegend. Leibniz' Monaden, beherrschend in seiner späten Philosophie, sollen die Lösung bringen, so Leibniz' eigene Einschätzung. Er schreibt in einem Brief an Bourguet vom Dezember 1714: „Ich weiß nicht recht, wie Sie, m. H., hieraus auf irgend welchen Spinozismus schließen wollen; denn dies ist wahrlich eine etwas rasche Art zu folgern. Ganz im Gegenteil wird der Spinozismus durch die Monaden vernichtet; [...]“
- ⁶ „Personal“ wird in diesem Aufsatz minimalistisch und in gewisser Hinsicht *ex negativo* verstanden: Ein X ist personal, wenn Zuschreibungen wie „X ist wollend“, „denkend“, „entscheidend“ etc., anthropomorph wie sie sein mögen, nicht absurd sind, wie sie beispielsweise wären, wenn X eine mathematische Struktur wäre.

Architektonik gegeben. Hier zeigt sich das Problem eines Gottes als eines „platonischen Himmels“. Das Problem wird in Abschnitt 4 („Gott als ‚personal‘ – eine Folge methodisch-metaphysischer Prinzipien“) aufgelöst. Abschnitt 5 stellt die Frage, ob der Preis für diese Auflösung nicht zu hoch ist.

1. Methodisch-semantischer Hintergrund

Als Ausgangspunkt bietet sich Leibniz' methodisch-semantischer Hintergrund an. Dies mag, geht es doch um Leibniz' Metaphysik, verwunderlich erscheinen. Leibniz gilt als „Rationalist“ und dies heißt des Näheren, dass für ihn Intelligibilität für alles, was „ist“ – wie immer dieses „ist“ näher zu verstehen sein möge –, die Voraussetzung überhaupt, in methodisch-„formalem“ Sinn und in materialer Hinsicht, ist. Kurz: Für Leibniz ist alles, was „ist“, denkbar und was nicht denkbar ist, „ist“ nicht *tout court*. Diese Maxime der universellen Intelligibilität, so wird es sich zeigen, ist die unhintergehbare Voraussetzung für Leibniz' Metaphysik, sowohl in methodischer als auch in architektonischer Hinsicht und damit auch für den „Begriff“ und für die metaphysische „Funktion“ seines Gottes.

1.1 Exkurs: Leibniz' logisch-semantischer Hintergrund

Leibniz ist sich der unterschiedlichen methodischen Erfordernisse, die „empirische Wissenschaften“ einerseits und „spekulative Wissenschaften“ andererseits beanspruchen, durchaus bewusst. Was die empirischen Wissenschaften anbelangt, so ist seine Auffassung, *cum grano salis*, durchaus als „modern“ – wenn gleich nicht als empiristisch – zu bezeichnen. Dieser Problemkreis sei zur Seite gestellt. Was „spekulative Wissenschaft“ anbelangt, und Metaphysik ist unfraglich für Leibniz eine solche, so ist für ihn das Definieren und Beweisen der Königsweg, um zu „wahren“ Aussagen in diesem Bereich zu gelangen.

Der „Beweisbegriff“ und die „Definitionstheorie“, die Leibniz seinem metaphysischen Vorgehen im Kern zugrunde legt, ist aristotelisch.⁷ Er schreibt, beispielsweise, in seinen Bemerkungen zu den Kartesischen Prinzipien:

⁷ Die Frage, ob sich Syllogistik innerhalb einer Prädikatenlogik formalisieren lässt, wird durchaus diskutiert – wie JAN ŁUKASIEWICZ: *Aristotle's Syllogistic. From the Standpoint of Modern Formal Logic*, Oxford 1951, fast ein „Klassiker“, zeigt. Eine intensionale Semantik – im Sinne Leibniz' – für eine Termlogik hat KLAUS GLASHOFF: „An Intensional Leibniz Semantics for Aristotelian Logic“, in: *The Review of Symbolic Logic* 3/2 (2010), 262–272

„Die Regeln des Aristoteles haben den Vorzug, dass sie, mit Ausnahme der Prinzipien, – d. h. der ersten Wahrheiten oder Hypothesen – nur das zulassen, was durch ein rechtmäßiges Argument bewiesen ist, d. h. durch ein solches, das weder der Form noch der Materie nach einen Mangel aufweist. Der Materie nach aber ist ein Beweis mangelhaft, wenn er irgend etwas außer den Prinzipien selbst und den rechtmäßigen Folgerungen aus ihnen voraussetzt. Unter der richtigen Form verstehe ich nicht nur die gemeine syllogistische, sondern auch jede beliebige andere, sofern sie zuvor bewiesen worden und kraft ihrer Gestaltung zu einem sicheren Schluss berechtigt. Dies ist z. B. auch bei den Formen der arithmetischen und algebraischen Operationen [...] der Fall; [...]“⁸

Zur Erinnerung: Dieser Beweisbegriff weist ein spezielles Verhältnis von Semantik und Schließen auf, welcher in einem Gegensatz zum „syntaktischen“ Beweisbegriff der heutigen formalen Logik steht. Die Korrektheit der Schlüsse ist eine notwendige Bedingung für einen Beweis. Zu einem Beweis kommt hinzu, dass die Prämissen (Prinzipien), die „Beweisstarter“, „wahr“ (und selbst nicht beweisbar) sein müssen. Sie führen „Wahrheit“ mit sich und übertragen diese vermöge korrekter Schlüsse auf die Konklusion, welche dann bewiesen und somit als „wahr“ ausgewiesen ist.⁹ Als Beweisstarter fungieren sogenannte Prinzipien. Hierzu gehören, beispielsweise, der Satz vom Widerspruch, aber auch solche, die inhaltlicher Natur sind, wie das Prinzip vom zureichenden Grund, welches später eine Rolle spielen wird.

Wichtig für das Folgende ist, dass die sprachlichen Ausdrücke, die in den Definitionen (der fraglichen Definition) und den daraus erschlossenen Aussagen vorkommen, interpretiert sind, etwas „bedeuten“. Auch hier zeigt sich ein wesentlicher Unterschied zur heutigen Logik und deren Interpretation: Den sprachlichen Ausdrücken, die in den Prämissen, Konklusionen, Sätzen vorkommen

entwickelt. Ausführliche Monographien zur Entwicklung der Logik sind, beispielsweise, WILLIAM KNEALE/MARTHA KNEALE: *The Development of Logic*, Oxford ¹¹1991, sowie in JOSEPH M. BOCHEŃSKI: *Formale Logik*, Freiburg i. Br. ²1956.

⁸ GOTTFRIED W. LEIBNIZ: *Die philosophischen Schriften I–VII*, herausgegeben von Carl Immanuel Gerhardt (unveränderter Nachdruck der Ausg. Berlin 1885), Hildesheim 1965: Olms, IV, S. 363 [zukünftig angegeben als GP]. Übersetzungen aus dem Französischen werden aus ders.: *Hauptschriften zur Grundlegung der Philosophie I und II*, Hamburg ³1966: Meiner [zukünftig angegeben als Leibniz (1966)] übernommen, gelegentlich mit gekennzeichnete Modifikation. Vgl. auch eine andere Stelle in „Betrachtung über Erkenntnis, Wahrheit und Ideen“, Leibniz (1966) I, S. 27f., GP, IV, S. 425f.

⁹ Leibniz schränkt die inferenziellen Verfahren nicht auf Syllogistik ein. Für ihn stellt eine regelrechte Rechnung auch einen Beweis dar. Leibniz vertritt, *cum grano salis*, eine algebraische Sichtweise inferenzieller Zusammenhänge – ein Umstand, der bei Rekonstruktionen seiner Logik im Allgemeinen und seines ontologischen Arguments, im Besonderen, eine bedeutende Rolle spielt. Diese Thematik kann im gegenwärtigen Kontext zur Seite gestellt werden. Vgl. aber wegen ausführlicher Darstellung: LOUIS COUTURAT: *La Logique de Leibniz. D’après des documents inédits* (Nachdruck d. Ausg. Paris 1901), Hildesheim 1961: Olms, 22f., KNEALE/KNEALE: *The Development of Logic*, Oxford ¹¹1991, Kap. V, S. 320–336, und hinsichtlich einer „intensionalen“ und „extensionalen“ Interpretation S. 343–345.

(den Subjekten bzw. Prädikaten der sprachlichen Ausdrücke), entsprechen bei Leibniz „Begriffe“: *conceptus*, *notiones* oder *ideae* sind Leibniz' Worte.¹⁰ Man kann sie auch als semantische Gehalte bezeichnen. Durch diese (zugeordneten) „Begriffe“ werden die sprachlichen Prämissen und Konklusionen von Beweisen – von Aussagen überhaupt –, wie man auch sagt, intensional und nicht wie heute extensional „interpretiert“.¹¹ Die Gültigkeit der Schlüsse hängt nicht von den Bedeutungen ab, sondern von der Struktur der verschiedenen Bedeutungen zueinander. Dies führt zur Frage: Was heißt bei Leibniz „Wahrheit“?

1.2 Wahrheit bei Leibniz – Begriffe, Ideen

Das Herzstück der Leibnizschen Semantik, insbesondere seiner Wahrheitsauffassung, liegt in dem Schlagwort: „le prédicat est contenu dans le sujet“. Für Leibniz ist eine Aussage „wahr“, wenn der Begriff, den das Prädikat eines Satzes ausdrückt, im Begriff, den das Subjekt des Satzes ausdrückt, enthalten ist.¹² Hierbei ist festzuhalten: Diese Begriffe sind keine Produkte, Bildungen oder Erzeugnisse eines menschlichen Verstandes oder einer menschlichen Vernunft – weder in einem individuellen noch in einem generischen Verständnis. Sie sind „objektiver Natur“. Auch ist festzuhalten, dass Ideen/Begriffe nicht Bedeutungen, Intensionen, semantische Werte, etc. haben. Sie sind Bedeutungen/Intensionen, semantische Werte etc. – wie immer man sich ausdrücken will.

Die Wahrheit eines (Subjekt-Prädikat-)Satzes gründet allein im Verhältnis der dem Subjekt und dem Objekt zugeordneten Begriffe: „le prédicat est contenu dans le sujet“. Sätze werden durch die Begriffe, die ihre „Satzteile“ ausdrücken, und deren Konstellationen „wahr“. Ob und wie sich Begriffe zu komplexeren verbinden können, ist keine „syntaktische Angelegenheit“. Das hängt von den involvierten Begriffen, d. h.: von Bedeutungen, Intensionen oder semantischen Werten ab. So gründet, beispielsweise, die Wahrheit des Satzes: „Das *ens*

¹⁰ Auf Unterscheidungen und in wieweit Leibniz selbst diese beachtet hat, muss hier nicht eingegangen werden.

¹¹ Hierbei ist anzumerken, dass Leibniz den Unterschied zwischen extensionaler und intensionaler „Interpretation“ und deren Verhältnis gekannt hat und die Kalküle, die er entworfen hat (im Rahmen seines Projektes *Characteristica Universalis*), beiden Interpretationen unterworfen hat.

¹² Hier ist anzumerken: Das relevante Verhältnis: „das Prädikat ist im Subjekt enthalten“ gilt bei Leibniz nicht nur für generische Ausdrücke wie: „Menschen sind Lebewesen“. Für Leibniz gilt dieses Verhältnis für die „Wahrheit“ eines Satzes auch dann, wenn das Prädikat eine *akzidentielle* Eigenschaft (bzw. eine Relation) ausdrückt. Traditionell konnten (die Begriffe) von akzidentiellen Eigenschaften nicht im Begriff des Subjektes enthalten sein, sie sind diesem zugefügt. So steht die Wahrheit eines Satzes, dessen Prädikat ein Akzidenz ausdrückt, wie beispielsweise: *Einige Menschen sind schön*, unter „Existenzvorbehalt“.

perfectissimum existiert notwendig“ im Begriff, der Definition, des *ens perfectissimum* und dem Umstand, dass „Existenz“ eine *perfectio* ist – mithin sein Begriff im Begriff des *ens perfectissimum* enthalten ist.

Bei der Interpretation sprachlicher Ausdrücke geht es nicht um ein zweikategorial gedachtes Verhältnis von Prädikaten (interpretiert als „Eigenschaften“) zu sprachlichen Subjekten (interpretiert als „Substanzen“). Es geht hierbei um ein Verhältnis unter „Begriffen“ oder „semantischen Werten“.¹³ Leibniz' Wahrheitsauffassung kennt auch einen Korrespondenzgedanken, aber nicht (primär) zwischen Sprache, Sätzen, Aussagen auf der einen Seite und „Welt“ auf der anderen Seite, sondern zwischen Sprache, Sätzen, Aussagen und einem Bereich von Ideen, Begriffen, semantischen Werten.

1.3 Das Prinzip vom zureichenden Grund

Das Prinzip des zureichenden Grundes hat zwei Facetten: Einmal ist es als ein logisch-semantisches Prinzip zu lesen. Zum anderen ist es aber auch ein – im weiteren Sinn – ontologisches Prinzip. Der zureichende Grund ist „etwas“.

„Möglich“ und „notwendig“ sind zwei tragende Begriffe der Leibnizschen Metaphysik, die in Zusammenhang mit dem Prinzip des zureichenden Grundes eine wichtige Rolle spielen. Zunächst ist deren semantischer Status anzusprechen. Auf deren metaphysischen Status ist später einzugehen.

1.3.1 „Möglich“ und „notwendig“ in logisch-semantischer Hinsicht

Es ist zu beachten: „Notwendig“ heißt für Leibniz nicht: „gültig in allen möglichen Welten“ und „möglich“ heißt nicht: „gültig in einer möglichen Welt“. Leibniz versteht unter „möglich“, besser: einem möglichen Begriff, einen komplexen Begriff – seine Ideenkomplexion – der/die „keinen Widerspruch enthält“.¹⁴ In diesem Sinn ist die Möglichkeit eines Begriffs – und somit einer Definition – eine notwendige Voraussetzung für seine Wahrheit. Damit verbunden ist auch das, was Leibniz unter einer „kontingenten Wahrheit“ (auch Tatsachenwahrheit genannt) versteht: Als Wahrheit ist der Begriff des Prädikats des ausdrückenden Satzes im Begriff dessen Subjekts enthalten und der Begriff des Subjektes ist möglich, also widerspruchsfrei. Aber das Gegenteil dieser Wahrheit (obwohl nicht faktisch), welches besagt, dass der Begriff des fraglichen Prädikats nicht in dem

¹³ Dies hat Konsequenzen für die Interpretationen, die Leibniz' logisch-algebraischen Kalkülen zur Seite gestellt werden.

¹⁴ Leibniz hat dies an vielen Stellen geäußert, z. B. GP, IV, S. 359, GP, IV, S. 424f., GP, VII, S. 319 und nicht zuletzt in der *Monadologie*, § 31–36.

des Subjekts enthalten ist, ist nicht widerspruchsvoll (d. h. ein Subjektbegriff, der *ceteris paribus* anstelle des fraglichen Prädikatbegriffs dessen Negation enthält), impliziert ebenfalls keinen Widerspruch (der Begriff ist möglich).

Eine notwendige Wahrheit (auch Vernunftwahrheit genannt) ist eine solche, deren Negation einen Widerspruch impliziert, d. h.: Es entsteht ein Widerspruch, wenn dem Subjektbegriff die Negation des fraglichen Prädikatbegriffs zugeschrieben wird.¹⁵ Kontingente und notwendige Wahrheiten unterscheiden sich hinsichtlich des Aufweises ihrer Wahrheit: Während diese für notwendige Wahrheiten, modern gesprochen, durch endliche korrekte Ableitungen bewiesen werden kann, würde der Aufweis der Faktizität kontingenter Wahrheiten eine unendliche Analyse (einen „unendlichen Beweis“) erfordern, was nicht möglich ist; somit ist deren Faktizität empirisch nachzuweisen. Am Rande vermerkt: Die Existenz Gottes, sollte sie eine notwendige Wahrheit sein, ist dadurch beweisbar.¹⁶

1.3.2 Der metaphysische Status

„Notwendig“ und „möglich“ haben nicht nur einen logisch-semantischen Status, sondern auch einen metaphysischen. Dieser leitet sich aus dem Prinzip des zureichenden Grundes ab – ein wesentliches methodisch-/metaphysisches Momentum der Leibnizschen Philosophie (*Monadologie*, § 32):

„[Unsere Vernunftkenntnisse beruhen auf zwei großen Prinzipien¹⁷ ...] Zweitens auf dem des zureichenden Grundes, kraft dessen wir annehmen, dass keine Tatsache wahr und existierend, keine Aussage richtig sein kann, ohne dass ein zureichender Grund vorliegt, wenngleich uns diese Gründe in den meisten Fällen nicht bekannt sein mögen.“

Dies ergibt eine Parallelisierung zur „logischen Notwendigkeit“ (*Monadologie*, § 32):

„Ist eine Wahrheit notwendig, so lässt sich ihr Grund vermittels der Analyse aufzeigen, indem man sie in einfachere Ideen und Wahrheiten auflöst, bis man zu den ursprünglichen gelangt.“

Es verhält sich notwendigerweise so und so, weil die Folge der zureichenden Gründe, bis zum letzten, zum Anfang der Folge der Gründe, die das Sich-so-und-so-Verhalten bedingen oder „begründen“, endlich ist. Gemäß dem Prinzip vom zureichenden Grund hat auch mögliches und kontingentes Sich-so-und-so-Ver-

¹⁵ Vgl. beispielsweise *Monadologie* § 31–36 oder GP III, S. 400.

¹⁶ Auch die Umkehrung gilt: Da der Begriff eines *ens perfectissimum* keinen Widerspruch verzeichnet, somit möglich ist, und „Existenz“ aus diesem Begriff in endlich vielen Schritten abgeleitet werden kann, existiert das *ens perfectissimum* notwendig.

¹⁷ Anmerkung: Das erste ist der Satz vom Widerspruch.

halten einen zureichenden Grund und die Folge bzw. das Netzwerk der zureichenden Gründe, die dieses Sich-so-und-so-Verhalten bedingen/begründen, ist unendlich (nur Gott überblickt die ganze Kette/das vollständige Netzwerk der zureichenden Gründe) (*Monadologie*, § 36):

„Der zureichende Grund muss sich jedoch auch bei den zufälligen oder Tatsachen-Wahrheiten, und zwar in dem wechselseitigen Zusammenhang aller erschaffenen Dinge, auffinden lassen. Hier könnte die Auflösung in Sondergründe – wegen der unermesslichen Mannigfaltigkeit der Naturdinge und der Teilung der Körper ins Unendliche – bis zur schrankenlosen Besonderung fortgehen.“

2. Das Primat des Semantischen bei Leibniz

Wenn im Rahmen der Leibnizschen Semantik sprachlichen Ausdrücken, insbesondere Subjekt-Prädikat-Sätze, nicht „Objekte“, „Substanzen“, Eigenschaften (Universalien, wo immer sie sein mögen, akzidentielle Eigenschaften, wie immer ihre Stellung zu den „Objekten“ sein möge, denen sie zugeschrieben werden) gegenüberstehen, sondern Begriffe oder Ideen oder semantische Werte und die „Wahrheit“ sprachlicher Ausdrücke in deren Verhältnis gründet, so mag man sich die Frage stellen, wo in dieser Wahrheitsauffassung „Realität“ oder „Welt“ bleibt. Schon das Wort „Existenz“ ist vor dem Hintergrund der Leibnizschen Metaphysik mehrdeutig.

2.1 Was heißt „existieren“?

Das Fundament der Leibnizschen Semantik sind Begriffe (oder Ideen oder semantische Werte) – auch komplexe. Diese sind vorausgesetzt. In diesem Sinn „existieren“ (einfache) Begriffe und mit ihnen, in Folge der vorausgesetzten Semantik, nicht-widersprüchliche Komplexionen. Hier begegnet ein erster „Begriff von Existenz“: Existenz als begriffliche Widerspruchsfreiheit, kurz: Existenz als Konsistenz. Leibniz würde vermutlich sagen: „Existenz als Möglichkeit“. Existenz-als-Konsistenz ist nur Begriffen zuzuschreiben. Ohne diese Art von „Existenz“ wäre Definieren eine sinnlose Unternehmung.

„Wahrheit“ von Aussagen, auch von als faktisch intendierten Existenzaussagen, wie „Gott existiert“ oder „das Weiße Haus existiert“, gründet in Begriffen und deren Verhältnissen untereinander, sofern diese konsistent sind. Das heißt, dass sich hier ein weiterer Begriff von „Existenz“ zeigt: faktische-Existenz. Diese ist nicht identisch mit dem Begriff der Existenz-als-Konsistenz. Letztere ist

Voraussetzung für faktische-Existenz, welche sich als notwendige und kontingente zeigt.

Kontingente Existenz besagt, dass die Kette, bzw. das Netzwerk, zureichender Gründe, die diese Art von faktischer-Existenz bedingt, „unendlich“ ist. Notwendige Existenz besagt, dass die Kette, bzw. das Netzwerk, zureichender Gründe, die diese Art von faktischer-Existenz bedingt, endlich ist. Diese Unterart von faktischer-Existenz ist beweisbar, wie, beispielsweise, im ontologischen Argument, welches „Gottes notwendige Existenz“ als *conclusio* artikuliert. Wie sind diese faktischen-Existenzen zu verstehen? Die Beantwortung der Frage führt in Leibniz' Metaphysik.

2.2 Der Verstand Gottes

Von Begriffen, Ideen, semantischen Werten war bislang die Rede, als gehörten sie einer nicht näher qualifizierten, allerdings „objektiv“ gedachten, semantischen Dimension – einer Art platonischem Himmel – an. Das ist nicht Leibniz' Sicht: Ideen oder Begriffe sind, wie er sich ausdrückt, im Verstand Gottes (*Monadologie*, § 43):

„Gott ist ferner nicht nur der Ursprung der Existenzen, sondern auch der Wesenheiten, sofern sie reell sind, oder der Ursprung dessen, was als real in der Möglichkeit enthalten ist. Denn der Verstand Gottes ist die Region der ewigen Wahrheiten oder der Ideen, von denen sie abhängen, ohne ihn gäbe es daher in den Möglichkeiten nichts Reales, und es wäre somit nicht nur nichts Existierendes, sondern auch nichts Mögliches vorhanden.“

Aber: Dieser Gott verfügt nicht über die Begriffe (Ideen) in seinem Verstand (die seinen Verstand ausmachen), er „erschafft“ sie nicht, er bildet oder konfiguriert sie nicht, sie sind nicht durch ihn (beispielsweise durch seinen „Willen“), sondern von sich her konsistent. Infolgedessen sind auch Enthaltensverhältnisse von Begriffen und mithin „Wahrheit“ nicht in seiner Verfügung. Allerdings sind in seinem Verstand nur „wahre“ Begriffsverhältnisse – als mögliche, faktische, kontingent oder notwendig. Leibniz' Gott kann deswegen nichts „Falsches“ denken.

Dieser Verstand und mithin Gott ist schon vorausgesetzt, damit die Begriffe der faktischen-Existenz – und als deren Voraussetzung alle anderen konsistenten Begriffe – existieren. Ferner: Im Verstand Gottes existieren nur konsistente Begriffe und so „denkt“ – *a fortiori* – „Gott“ nur „Wahres“. Dies gilt insbesondere für konsistente komplexe Begriffe, welche für Leibniz' Gott durchgängig transparent sind. Ein Begriff ist, weiter, nur dann in einem anderen enthalten, weil der enthaltende Begriff im Verstand Gottes im Sinne von Existenz-als-Konsistenz existiert (somit konsistent oder möglich ist) und den enthaltenen Begriff umfasst; letzterer existiert, im Sinne von Existenz-als-Konsistenz, ebenfalls im Verstand

Gottes. Kurz: Wahre Aussagen sind nur deswegen wahr, weil Gottes Verstand mit Gott „existiert“ und so ist, wie er ist. In dieser Verwendung von „existiert“ in Bezug auf Leibniz' Gott besagt „existiert“ nicht Konsistenz – das ist ein Verhältnis unter Begriffen. „Gott“ ist hier nicht Begriff. „Existieren“ ist hier als faktische Existenz intendiert und – weil es sich um „Gott“ handelt – als notwendige faktische Existenz.

Diese notwendige faktische Existenz des Leibnizschen Gottes ist im Rahmen der Leibnizschen Metaphysik die Voraussetzung für alles, was denkbar ist – und das ist bei Leibniz alles, was in irgendeiner Weise ist. Hier zeigt sich die Maxime der universellen Intelligibilität. Diese Art von Existenz ist als unhintergehbare Voraussetzung für Leibniz' Metaphysik ausschließlich an seinen „Gott“ gebunden. Andere Weisen faktischer Existenz sind derivativ. Dies führt zur näheren Betrachtung von kontingenter faktischer-Existenz.

3. Leibniz' „Schöpfungsgeschichte“

Der Verstand des Leibnizschen Gottes ist strukturiert. Seine Begriffe konfigurieren mögliche Welten und Individuenbegriffe.

3.1 Die beste aller möglichen Welten und Individuenbegriffe

Leibniz' „Begriff eines Individuums“, sein sogenannter *conceptus completus*, der vollständige Begriff eines Individuums, „enthält“ oder „umfasst“ alle Begriffe oder Ideen dessen, was von einem Individuum „wahrer Weise“ ausgesagt werden kann.¹⁸ D. h.: Der vollständige Begriff eines Individuums ist eine Konfiguration von „Ideen“ oder „Begriffen“, die sich eben zu dem vollständigen Begriff zusammenfinden. Jeder Individuenbegriff ist Begriff genau eines Individuums. *Sub-*

¹⁸ D. h., auch Begriffe akzidentieller Eigenschaften und Relationen sind kokonstituierend für komplexe Begriffe. In diesem Sinn sind alle „Eigenschaften“ eines Individuums für dieses „essentiell“. Man nennt das auch den Leibnizschen Hyperessentialismus. Ein beliebtes Beispiel von Leibniz ist, dass der Begriff des Subjektes „Caesar“ das Prädikat „überquert den Rubicon“ enthält. Ein Subjektbegriff von „Caesar“ (besser eines Caesar), der *ceteris paribus* das Prädikat „überquert den Rubicon nicht“ enthält, ist nicht widersprüchlich (entspricht aber nicht den Tatsachen) (Gerhardt [1965], IV, S. 437).

Komplexa von Individuen sind (unvollständige) Bestimmungen/Begriffe von Individuen.¹⁹ *Kompossible conceptus completi* gehören als Subkonfigurationen von „Gottes Verstand“ möglichen Welten an – jeder *conceptus completus* genau einer.

Mögliche Welten sind voneinander wohlunterschieden und führen verschiedene Grade an „Güte“ mit sich. Genau eine der möglichen Welten ist die beste aller möglichen Welten. Gott verfügt nicht darüber, welche Ideen sich zu welchen möglichen Welten konfigurieren. Er verfügt ebenso wenig über deren intrinsische Grade an Güte. Beides findet der Leibnizsche Gott vor und er weiß, wie es sich verhält – auch hinsichtlich der verschiedenen „Graden an Güte“.

Die beste aller möglichen Welten kommt zur „Existenz“ und damit kann den umfassten *conceptus completi* faktische Existenz zugeschrieben werden. Hier bedeutet die „wahre Zuschreibung“ von „existieren“ für einen *conceptus completus*: i) ein konsistenter Begriff zu sein; ii) ein Individuenbegriff, d. h.: vollständig, zu sein; iii) der besten aller möglichen Welten zuzugehören. „Existenz“ ist hier kein Prädikat oder Konstituens des jeweiligen *conceptus completus*. „Existenz“ superveniert auf diesem und der „Qualität“ der entsprechenden möglichen Welt. „Existenz“ verweist auf etwas nicht Begriffliches. Was aber ist dieses? Wie kommen die beste aller möglichen Welten und mithin die umfassten *conceptus completi* „zur Welt“ – wenn sie denn „zur Welt“ kommen?

3.2 *Monad*en

Conceptus completi sind, wie mögliche Welten und somit wie auch die beste aller möglichen Welten, ideelle/begriffliche Konfigurationen. Als solche sind sie nicht „lebendig“, wie Leibniz in einem Brief von 1699 an de Volder anmerkt (GP, II, S. 184):

„Idea est aliquid ut sic dicam mortuum et in se immutabile, ut figura, anima vero aliquid vivum et actuosum, et hoc sensu non dico esse unam aliquam ideam, quae ex se ad mutationem tendat, sed varias sibi succedere ideas, quarum una tamen ex alia colligi possit.“

Wie also kommt die beste aller möglichen Welten „zur Existenz“, und zwar jenseits eines platonischen Himmels? Hier begegnet eine weitere Bedeutung von „Existenz“ – nicht begriffliche Existenz, auch nicht die metaphysische, immer vorausgesetzte Existenz eines Gottes (oder eines platonischen Himmels). Wie wird aus der besten aller möglichen Welten, einer Begriffskonfiguration, etwas nicht

¹⁹ Als interpretatorisches Hilfsmittel ist es geeignet, ein Individuum nach dem Muster einer „maximal konsistenten Menge“ von „Begriffen“ („Ideen“) zu sehen, deren Zusammenhalt eben durch die „Maximalkonsistenz“ geleistet wird, und nicht durch ein drittes, ein „Subjekt“, welches, als einer anderen begrifflichen Kategorie angehörend, zu diesen „Prädikaten“ (Ideen oder Begriffen) hinzukommen müsste.

Begriffliches, eine Welt mit Seelen und Geistern? Auch hier zeigen sich Probleme. Man beachte das Leibniz-Zitat aus den *Principes de la Nature et de la Grace, fondés en raison*, § 10 (hinfort kurz: *Principes*, GP VI, S. 603, Übersetzung, C.S.):

„Denn alle diese Möglichkeiten beanspruchen im Maße ihrer jeweiligen Perfektion Existenz im Verstand Gottes. Das Ergebnis dieser Ansprüche muss die aktuelle Welt, die beste, die möglich ist, sein.“²⁰

Der Anspruch der Möglichkeiten auf Existenz liegt in ihren Vollkommenheiten. Die vollkommenste mögliche Welt verzeichnet dadurch den größten Anspruch auf „Existenz“. Damit verbleibt die vollkommenste der möglichen Welten immer noch eine ideelle/begriffliche Konfiguration.

Der Leibnizsche Gott, so jedenfalls die Sprechweise, erschafft die Welt, die dann „existiert“. Dies ändert aber nichts an der besten aller möglichen Welten als einer ideellen Konfiguration. So schreibt Leibniz sehr prägnant in der Theodizee (GP, VI, S. 131, übers. C. S.):

„Es ist offensichtlich, dass dieses Dekret [zur Erschaffung, C. S.] nichts an der Konstitution der Dinge verändert und dass es diese so lässt, wie sie im Zustand reiner Möglichkeit waren. D. h.: Es verändert nichts hinsichtlich ihrer Essenz oder Natur, nicht einmal hinsichtlich ihrer Akzidenzien, die schon vollständig in der Idee dieser möglichen Welt repräsentiert waren.“²¹

Die beste aller möglichen Welten wird nicht einfach „aus dem Verstand Gottes“ entlassen, sie verbleibt, wie sie ist und auch wo sie ist.²² Nach ihrem „Muster“ jedoch werden die sogenannten Monaden, besser: die monadische Welt, „erschaffen“.

²⁰ Hier im Original: „Car tous les Possibles pretendant à l'existence dans l'entendement de Dieu à proportion de leur perfection, le resultat de toutes ces pretensions doit être le Monde Actuel le plus parfait que soit possible.“

²¹ Hier im Original: „[...] il est visible que ce decret [zur Erschaffung der Welt, Anm.: C.S.] ne change rien dans la constitution des choses, et qu'il les laisse telles qu'elles étoient dans l'état de pure possibilité, c'est à dire qu'il ne change rien, ny dans leur essence ou nature, ny même dans leur accidens, représentés déjà parfaitement dans l'idée de ce monde possible.“

²² Dies ist eine Konsequenz aus Leibniz' *Prinzip der Identität des Ununterscheidbaren*. Eine „Verdoppelung“ würde diesem Prinzip widersprechen.

4. Exkurs: Monaden, Perzeptionen, Appetitus

Leibniz beginnt die *Monadologie* mit einer Charakterisierung von Monade als einer einfachen Entität, die in Zusammensetzungen eingehen kann. Des Weiteren schreibt er ihr eine gewisse Vollständigkeit und Selbstgenügsamkeit zu und konnotiert sie in dieser Hinsicht mit den Entitäten, die traditionell als „Entelechien“ bezeichnet werden (vgl. *Monadologie*, GP, VI, S. 607ff.). Als „einfache Entitäten“ haben Monaden zwar „keine Teile“ (und sind auch ausdehnungs- und körperlos). Sie sind jedoch voneinander wohlunterschieden – und dies nicht nur *solo numero*. Wie dies mit ihrer Einfachheit und Teillosigkeit zusammengeht, sei hier zur Seite gestellt. Die Lösung, insbesondere die Wohlunterschiedenheit der Monaden, wird durch ihre sogenannten Perzeptionen geleistet, die Leibniz an einer einführenden Stelle als „Qualitäten“ bezeichnet (vgl. *Monadologie*, GP, S. 608). Diese sind in gewisser Hinsicht konstituierend und individuierend für Monaden. Die Perzeptionen einer Monade sind das, was die einzelne Monade von der „Welt“ „erfasst“, „spiegelt“ oder „repräsentiert“ – in der ihr je individuellen Deutlichkeit und von ihrem je individuellen „Ort“ (in Leibniz' Sprache: *situs*) aus. Die „Welt“ ist jedoch nichts anderes als andere Monaden und deren Perzeptionen. Eine Auffassung von Perzeptionen als rein monaden-intrinsischen Bestimmungen ist deswegen problematisch. In systematischer Hinsicht ist auch jegliche Konnotation, welche „perzipieren“ in die Nähe von sinnlich zu verstehender Wahrnehmung bringt, werde sie nun reflexiv oder nicht-reflexiv aufgefasst, ferngehalten. Sinnliches Erfassen ist u. a. auch Erfassen von Ausdehnung. Ausdehnung kommt Monaden und ihren Perzeptionen nicht zu (siehe *Monadologie*, GP, VI, 607).²³

Eine Monade ist veränderlich. Sie ist als Gesamtheit von kontinuierlich evolvierenden Perzeptionen zu verstehen. Das *Movens* dieser Veränderung kommt aus der Monade selbst; das ist ihr sogenannter *Appetitus*. Hiermit entspricht sie in minimaler Weise dem, was „lebendig“ genannt werden kann.

Leibniz' Monaden unterliegen einer dreistufigen Hierarchie: Auf der „untersten Stufe“ sind „ganz einfache“ Monaden, das sind solche, welche nur über „verworrene Perzeptionen“ verfügen. Eine Stufe höher angesiedelt sind die Monaden, welche Leibniz „Seelen“ nennt. Schließlich, auf der obersten Stufe der Hierarchie, sind Monaden, die Leibniz auch „Geister“ nennt. Diese zeichnen sich dadurch

²³ Sie wird erst als (wohlfundiertes) Phänomen durch den Zusammenhang des ideellen Bereichs mit dem perzeptionell-monadischen Bereich erklärbar. Diese Problematik sei zur Seite gestellt.

aus, dass sie zudem Zugang zum ideellen Bereich und somit zu den ewigen Wahrheiten haben. Dadurch erhalten sie die Fähigkeit zur Reflexion, sie verfügen über Apperzeption.

Kurz: Was immer diese Monaden sind, sie sind keine Begriffe oder Ideen. Ihr Modell sind „Seelen“ oder „Geister“. Metaphorisch: Sie sind „lebendig“. Dieses „Lebendige“ ist auch ausdrückbar, es kann „Wahres“ von ihm ausgesagt werden – das leistet ihre Anbindung an ihre jeweiligen *conceptus completi*. Hier zeigt sich eine Asymmetrie, die in der Maxime der universellen Intelligibilität gründet: Was immer „erschaffen“ wird, was immer, wie auch immer, zur „weltlichen Existenz“ kommt, wie immer und wo immer es ontologisch verortet sein mag, es muss intelligibel, ausdrückbar sein, einen semantischen Wert haben. Hierzu bedarf es eines, wo auch immer verorteten, ideellen oder begrifflichen Bereichs – eines Bereiches semantischer Gehalte – der metaphysisch vorgängig ist.

Leibniz konzipiert das Verhältnis dieses ideellen/begrifflichen Bereichs zu der Welt der Monaden als eine Kovariation, dies ist nicht zuletzt in seiner Auffassung von der prästabilierten Harmonie begründet. Durch diese strukturierte Kovariation, die nicht als ein teilnahmsloses Nebeneinander zu denken ist, sind die monadische Welt und die einzelnen Monaden intelligibel, ausdrückbar.²⁴

Kann man die Kovariation oder Parallelität dieser begrifflichen Region und der monadischen Welt nicht als *factum brutum* nehmen? Bedarf es mehr als eines platonischen Himmels – versehen mit einem metaphysischen Primat? Was soll die Rede von „erschaffen“ oder vom „Verstand“ Gottes? So schreibt Leibniz, beispielsweise, seinem Gott Willen zu: Dieser Gott „will“ die beste aller möglichen Welten erschaffen. Man beachte hierzu ein Zitat (von Grua auf die Zeit 1680-1682 datiert):

„Si quis enim a me quaeret cur Deus decrevit creare Adamum, dico: quia decrevit facere perfectissimum. Si jam quaeris a me cur decrevit facere perfectissimum, seu cur vult perfectissimum (quid enim est aliud velle quam decernere facere?) respondeo id voluisse libere, seu quia voluit. Itaque voluit quia voluit velle, et ita ad infinitum.“²⁵

²⁴ Ein Beispiel dieser strukturierten Kovariation findet sich in SCHNEIDER: *Leibniz' Metaphysik*, 69–112 im Kapitel über Leibniz' Auffassung von Raum-Zeit.

²⁵ GOTTFRIED W. LEIBNIZ: *Textes inédits d'après la Bibliothèque Provinciale de Hanovre, publiés et annotés par Gaston Grua*, I–II, Paris 1948, I, S. 302 [zukünftig angegeben als Grua]. Eine Notiz: Das Zitat mag auf einen ersten Blick den Anschein erwecken, dass die Willensentscheidung des Leibnizschen Gottes nicht frei ist, da sie an „das Beste“ gebunden ist. Liest man das Zitat vor dem Hintergrund des *Prinzips vom zureichenden Grund*, so wäre sie kontingent oder notwendig – das Gegenteil, nicht das Beste zu wollen, würde einen Widerspruch zum „Gottesbegriff“ zum Ausdruck bringen. Hier ist die im Zitat angedeutete Iteration „quia voluit ...“ relevant: Der Wille (nicht nur der göttliche) ist auf „das Beste“ gerichtet – das ist der finale Aspekt. Hierzu muss „das Beste“ *erkannt* werden. Im Erkennen spielt das *Prinzip vom zureichenden Grund* eine Rolle und, wegen der „Unendlichkeit“ der bedingenden Gründe, der uneingeschränkte epistemische Akzess des Leibnizschen Gottes

Ist dies mehr als eine rhetorische Maßnahme? Ist das nicht eine Anhäufung von Metaphern? Genügte nicht ein platonischer Himmel, ein Ort von einfachen oder komplexen Begriffen, Ideen, unter welchen, neben anderen, *conceptus completi* und mögliche Welten mit ihrer jeweiligen Güte sich befinden und in strukturierter Parallelität dazu eine monadische, lebendige Welt? Ist „Gott“ nicht einfach ein Name für einen solchen platonischen Himmel und Garant einer metaphysisch-methodischen Asymmetrie, der, wegen der Konnotationen, die mit ihm traditionell verbunden sind, „Personalität“ erschleicht?

5. Gott als „personal“ – eine Folge methodisch-metaphysischer Prinzipien

Die Rede von „denken“, „wollen“ etc. in Bezug auf Leibniz' Gott in das Reich der Metaphern zu setzen, würde zugleich den „Schöpfungsgedanken“ obsolet machen. Leibniz kann das nicht: Die Welt der Monaden bedarf eines zureichenden Grundes (*Monadologie*, § 37/38):

„Da nun alle diese besonderen Bestimmungen [...] auf andre vorhergehende und noch speziellere, zufällige Bestimmungen führen, von denen jede wiederum zu ihrer Begründung einer ähnlichen Analyse bedarf, [...]. Der zureichende oder letzte Grund muss also außerhalb des Zusammenhangs oder der Reihe der besonderen und zufälligen Dinge liegen, so sehr man diese auch ins Unendliche fortgesetzt denken mag.

So muss also der letzte Grund der Dinge in einer notwendigen Substanz liegen, in der die besondere Eigenart der Veränderungen nur in eminenter Weise als Quell vorhanden ist, und diese nennen wir Gott.“

An anderer Stelle (*Principes*, § 7, S. 428, GP VI, S. 602):

„Bisher haben wir nur als einfache Physiker geredet; nun ist es an der Zeit, sich zur Metaphysik zu erheben, indem wir uns des gewaltigen, wengleich wenig angewandten Prinzips bedienen, wonach nichts ohne zureichenden Grund geschieht, d. h. sich nichts ereignet, ohne dass es dem, der die Dinge hinlänglich erkannte, möglich wäre, einen Grund anzugeben, der genügte, um zu bestimmen, warum es so ist und nicht anders. Ist dieses

zu den Ideen in seinem Verstand und deren Komplexionen. Der Wille als *actus*, als ein *spontanes* Sichstellen zu etwas als optimal Erkanntem, hingegen ist unhintergebar – es gibt hierfür keinen „Grund“ weder außerhalb seiner selbst noch in sich selbst. Dies ist ausgedrückt durch die Iteration des „quia voluit“. So schreibt Leibniz einige Zeilen vor dem oben angeführten Zitat [Grua, I, S. 302]: „Sed quaeres an contrarium implicet contradictionem, nempe quod Deus eligit non perfectissimum. Dico non implicat contradictionem, nisi posita jam Dei voluntate.“

Prinzip einmal angenommen, so wird die erste Frage, die man mit Recht stellen darf, die sein: Warum es eher etwas als Nichts gibt.“

So ist in diesem Rahmen zunächst ein „Gott“ als zureichender und letzter Grund für die Welt der Monaden unerlässlich. Für die Explikationsleistung des metaphysischen Rahmens, eine Welt mit Lebendigem und Geistigem (die Welt der Monaden) theoretisch zum Ausdruck zu bringen, ist Leibniz' Gott personal zu denken: Die „besondere Eigenart der Veränderung“ ist bei Leibniz' Monaden das Streben von einer Perzeption zur nächsten, d. h. von einem – im weitesten Sinn – „seelischen“ Zustand zu einem nächsten. Diese „seelische Verfasstheit“ muss in „eminenter Weise“ im zureichenden Grund „vorhanden“ sein.

Auch in der *Monadologie* (§ 47, GP VI, S. 614) beschreibt Leibniz den zureichenden Grund als einen – in gewisser Hinsicht – „Erschaffenden“:

„Demnach ist Gott allein die ursprüngliche Einheit oder die einfache, uranfängliche Substanz. Alle geschaffenen oder abgeleiteten [derivativen, abkömmlichen, C. S.] Monaden sind seine Erzeugnisse und entstehen, sozusagen durch unaufhörliche [continuelles, stetige, C.S.] Ausstrahlungen der Gottheit [...]“

Was ist damit gewonnen? Zunächst, dass es nicht Ideen oder Begriffe oder mögliche Welten sind, die – als beste – ihren metaphysischen Ort verändern, sondern, dass gemäß den Ideen/Begriffen, der besten aller möglichen Welten im Verstand Gottes, eine Welt „erschaffen“ wird, die wesentlich lebendige Entitäten enthält. Monaden, als nicht-ideelle, nicht-begriffliche erschaffene Entitäten sind „Abkömmlinge“ des Leibnizschen Gottes (derivative).

Monaden, geistig-seelen-artige Entitäten, begründen damit zugleich die Möglichkeit, den Leibnizschen Gott nicht als einen a-personalen platonischen Himmel zu begreifen. Dies hängt von Voraussetzungen ab, die metaphysischer und theoretisch-methodischer Natur sind und selbst keines „Gottesbegriffs“ bedürfen:

Die erste Annahme ist, wie schon angemerkt, dass die Welt der Monaden als „endlich“ und kontingent eines zureichenden Grundes ihrer „Existenz“ und ihrer „Essenz“ außerhalb ihrer selbst bedarf. D. h.: Sie bedarf nicht nur eines zureichenden Grundes, sondern eines letzten zureichenden Grundes, der selbst keines zureichenden Grundes außer seiner selbst bedarf – ansonsten könnte die Iteration der zureichenden Gründe *ad infinitum* fortgesetzt werden und eine Explikationsleistung wäre unmöglich.

Die zweite Annahme ist, dass der zureichende Grund – ontologisch gewendet – von etwas „seelisch-geistigem“ nur etwas ebenso „seelisch-geistiges“ sein kann – man kann das, in Anlehnung an Puntel,²⁶ das Prinzip des ontologischen

²⁶ Vgl. LORENZ B. PUNTEL: *Struktur und Sein. Ein Theorierahmen für eine systematische Philosophie*, Tübingen 2006, 604.

Rangs nennen. Da unter den Monaden auch geistige sind und Geistiges ontologisch höher steht als nicht-Geistiges, ist der zureichende Grund auch geistig verfasst. Zusammen mit dem Prinzip des zureichenden Grundes ergibt dies eine minimalistische Auffassung von „erschaffen“: A erschafft B, wenn A letzter zureichender Grund für B und von mindestens gleichem ontologischen Rang ist. Da die Explikationsleistung nicht nur „dass etwas existiert“, sondern auch „wie etwas existiert“, betrifft, impliziert dies – mithilfe des Prinzips des ontologischen Rangs –, dass der letzte zureichende Grund auch das „wie“ – „alle Vollkommenheiten“ – in „eminenter Weise“ enthält.

Die dritte Annahme ist, dass metaphysische Theorien Explikationsleistungen zu erbringen und Daten gerecht zu werden haben. Sie ist rein methodischer Natur. Das hier relevante Datum ist: Die „Welt“, so wie sie vorgefunden wird, ist keine ideelle Konfiguration, sie enthält Entitäten, die „lebendig“ sind. Hier ist am Rande zu vermerken, dass Leibniz in einer Zeit schreibt, in welcher Materialismen, gar Reduktionen geistiger Phänomene auf „physikalische“, keine theoretische Option darstellen.²⁷ Sind diese Entitäten „geistig-seelisch“ und kontingent, so bedürfen sie eines letzten zureichenden Grundes, der selbst etwas „Lebendiges“ ist.²⁸

Aus diesen Prinzipien erschließt Leibniz im Rahmen seiner Logik/Semantik weitere Charakteristika des „letzten Grundes der Dinge“: als „notwendiges Wesen“, als „Wesen, dessen Essenz seine Existenz besagt“, als „das Wesen an sich“, als das „vollkommenste(s) und größte(s) Wesen“ (*ens perfectissimum*) (*Monadologie*, § 38–45, GP IV, S. 358) und dergleichen. Das klingt sehr traditionell und ist von Leibniz' Rahmen, abstrakt und minimalistisch wie er ist, durchaus gedeckt.

6. Der Preis

Die Leibnizsche Metaphysik zeitigt einen „Gott“, der „außerhalb von“ und in gewisser Hinsicht „vorgängig zu“ der „Welt“ ist, der durchaus transzendente Züge aufweist. Er ist, in minimalistischer Weise, als „Schöpfergott“ und als „personal“ zu verstehen. Letzteres gründet nicht in einem vorthoretisch, vormetaphysisch,

²⁷ Man beachte: Raum-Zeit, Materie sind für Leibniz wohlfundierte Phänomene und von geringerem metaphysischem Status als Geistiges oder Ideelles.

²⁸ So verweist Leibniz, beispielsweise in einem Brief an Arnauld vom September 1687, in welchem es um seine These geht, dass sich überall, bis in die kleinsten Details, nur Lebendiges findet, auf die Ergebnisse der zeitgenössischen Naturforscher H. Leewenhoek und J. Swammerdam (GP II, S. 122f.).

immer schon angenommenen Gottesbegriff, sondern in abstrakten, eine Metaphysik leitenden Prinzipien und Annahmen, die theoretisch-methodischer Natur sind. Als solche können sie durchaus regulativ für verschiedene Metaphysiken sein. Die Ausarbeitung der Leibnizschen Metaphysik mag fantastisch anmuten. Die Prinzipien, Voraussetzungen, regulierenden Annahmen nicht unbedingt. Was macht Leibniz' Grundannahmen so exotisch? Es sind dies wesentlich drei Faktoren:

Die Absage an das naturalistische Primat: Problematisch scheint zunächst die Maßgabe, das Vorhandensein geistiger und lebendiger Entitäten, wie Menschen oder Tiere, als Datum zu akzeptieren und das Phänomen des Lebendigen oder gar Geistigen nicht aufgrund materialistischer, physikalistischer oder naturalistischer Vorgaben, wie auch immer ausgearbeitet, zu reduzieren.

Das semantische Primat: Ideen, Begriffen oder semantischen Werten, auf die Bezeichnung kommt es nicht an, einen eigenständigen Status zuzuerkennen – sie nicht als Produkte menschlichen Denkens aufzufassen, sie als objektiv und gegeben anzusehen, scheint unter heutigen Maßgaben als problematisch, zumindest einer Argumentation zu bedürfen. Ihre Existenz als primär anzunehmen und jegliche andere Art von Existenz als derivativ, erscheint gerade in Verbindung mit einem naturalistischen Primat heute als suspekt.

Metaphysik als eigenständige theoretische Unternehmung: Methodisch bedeuten beide materialen Annahmen, die Irreduzibilität des Geistig-Seelischen und die Objektivität des Ideellen, u. a. metaphysischen Theoriebildungen einen eigenständigen Status anzuerkennen. Dies scheint heute problematisch.

Wie immer der Bereich des Geistigen/Seelischen ausgearbeitet werden mag – das ist, nimmt man das Datum als irreduzibel an, eine beträchtliche Aufgabe. Hier ist anzumerken, dass eine spezielle Ontologie in obigen Überlegungen gar nicht vorausgesetzt wurde. So kann das Problem nicht in einer speziellen Ontologie – in der *Monadologie* selbst – liegen. Etwas anders verhält es sich mit der Region der Ideen/Begriffe/semantischen Werte als objektiv betrachtet: Zwar wurde (weitgehend) keine spezielle Architektonik vorausgesetzt, jedoch ist diese Region, wo immer sie verortet sein mag, an eine Semantik gebunden, welche verschieden von der heutigen ist. Dieser Semantik einen formale(re)n Status zu geben, ist sicher eine Aufgabe, aber nicht grundsätzlich ein Hindernis. Für die obige Darstellung spielt die spezielle Ausarbeitung keine Rolle. So ist eine Skepsis an zwei Vorentscheidungen gebunden: Das naturalistische Primat und die Skepsis gegenüber Metaphysik als einer eigenständigen theoretischen Disziplin. Theoriebildungen, die beide miteinander verbundenen Vorentscheidungen als Maxime haben, mögen eine Leibnizsche Metaphysik, weil sie eben eine Metaphysik ist, als Märchen ansehen. Für einen „Gottesbegriff“ haben solche Theoriebildungen kei-

nen Ort. Eine Theoriebildung, die beansprucht, einen Gottesbegriff zu formulieren, der diese Bezeichnung mit einem gewissen Recht trägt, wird metaphysischer und nicht-naturalistischer Natur sein.

Das bedeutet jedoch nicht, dass Leibniz' Prinzipien nicht einen theoretischen Preis haben, den zu zahlen nicht unbedingt nahegelegt ist. Die Monaden selbst, als geistig-seelische Entitäten, könnten einen personalen Gottesbegriff ohne das Prinzip des zureichenden Grundes, insbesondere ohne das Erfordernis eines letzten zureichenden Grundes, sowie ohne das Prinzip des ontologischen Rangs nicht retten.

Das problematischere Prinzip ist das des zureichenden Grundes, wie es im Leibnizschen Rahmen zur Anwendung kommt: Was immer „wir“ sind, wir sind in diesem Rahmen geistige und kontingente Entitäten und bedürfen nicht nur für unsere Existenz, sondern auch für unser Sosein, für unser Verhalten, für unser Agieren und Denken, was den „Akt“ als auch den „Inhalt“ anbelangt, eines letzten zureichenden Grundes. Dieser ist der Leibnizsche Gott und für diesen sind die Netzwerke, die unser Sosein, unser Verhalten, unser Agieren und Denken, etc. ausmachen/bestimmen, vollständig intelligibel – und sie müssen dies auch sein, sonst wäre unser Sosein, unser Verhalten, unser Agieren und Denken etc. nichts. Das Prinzip des zureichenden Grundes impliziert, dass unsere Biographie in allen Details voll bestimmt ist. Leibniz bemüht hier das Bild vom „Verstand Gottes“ und unserer dort verzeichneten *conceptus completi*. Das hat Konsequenzen für unser Selbstverständnis als freie Akteure. Unsere Entscheidungen und Aktionen, die wir als frei – im Sinne von anders handeln können – verstehen, sind es nur *quoad nos*. Unsere Selbstzuschreibung als freie Wesen, die anders handeln können, als sie es faktisch tun, ist eine Illusion, gegründet in unserer Unfähigkeit, uns selbst und unsere, im Verstand Gottes vollständige festgelegte Biographie, die Historie der „ganzen Welt“, das komplette Netzwerk der kontingenten, erschaffenen Welt, durchgängig zu erkennen. Das ist der Preis, der für das Prinzip des zureichenden Grundes, für eine Welt, die eines letzten zureichenden Grundes bedarf, für das Prinzip der vollständigen Intelligibilität und mithin – im Leibnizschen Rahmen – für Gottes Personalität zu entrichten ist.

Verwendete Literatur

ADAMS, Robert M.: „Form und Materie bei Leibniz. Die mittleren Jahre“, in: *Studia Leibnitiana* XXV/2 (1993), 132–152.

Ders.: *Leibniz. Determinist, Theist, Idealist*, New York/Oxford 1994: Oxford University Press.

- BOCHEŃSKI, Joseph M.: *Formale Logik* (Orbis academicus: Problemgeschichten der Wissenschaft in Dokumenten und Darstellungen 3/2), Freiburg ²1956: Alber.
- COUTURAT, Louis: *La Logique de Leibniz. D'après des Documents inédits* (Nachdruck d. Ausg. Paris 1901), Hildesheim 1961: Olms.
- GALE, George: „Physics, Metaphysics and Natures. Leibniz' later Aristotelianism“, in: N. Rescher (Hg.): *Leibnizian Inquiries. A Group of Essays* (CPS Publications in Philosophy or Science), Lanham 1989: University Press of America, 95–102.
- GLASHOFF, Klaus: „An Intensional Leibniz Semantics for Aristotelian Logic“, in: *The Review of Symbolic Logic* 3/2 (2010), 262–272.
- HARTZ, Glenn: „Leibniz's Phenomenalisms“, in: *The Philosophical Review* 101 (1992), 511–549.
- KNEALE, William/KNEALE, Martha: *The Development of Logic*, Oxford ¹¹1991: Clarendon (Nachdruck).
- LEIBNIZ, Gottfried W.: *Textes inédits d'après la Bibliothèque Provinciale de Hanovre, publiées et annotées par Gaston Grua*, I–II (Bibliothèque de Philosophie Contemporaine), Paris 1948: Presses universitaires de France.
- Ders.: *Die philosophischen Schriften I–VII*, herausgegeben von Carl Immanuel Gerhardt (unveränderter Nachdruck der Ausg. Berlin 1885), Hildesheim 1965: Olms.
- Ders.: *Hauptschriften zur Grundlegung der Philosophie I und II* (Philosophische Bibliothek 107), übersetzt von Artur Buchenau, eingeleitet und herausgegeben von Ernst Cassirer, Hamburg ³1966: Meiner.
- ŁUKASIEWICZ, Jan: *Aristotle's Syllogistic. From the Standpoint of Modern Formal Logic*, Oxford 1951: Clarendon Press.
- MACDONALD ROSS, George: „Leibniz and Renaissance Neoplatonism“, in: A. Heinekamp (Hg.): *Leibniz et la Renaissance* (Studia Leibnitiana Supplementa 23). Wiesbaden 1983: Steiner, 125–134.
- O'LEARY HAWTHORNE, John/COVER, Jan A.: „Haecceitism and Anti-Haecceitism in Leibniz's Philosophy“, in: *Noûs* 30/1 (1996), 1–30.
- PUNTEL, Lorenz B.: *Struktur und Sein. Ein Theorierahmen für eine systematische Philosophie*, Tübingen 2006: Mohr Siebeck.
- RUSSELL, Bertrand: *The Philosophy of Leibniz*, Paperback-Edition mit einer Einführung von J. G. Slater, London ²1991: Routledge.
- SCHNEIDER, Christina: *Leibniz' Metaphysik. Ein formaler Zugang* (Analytica), München 2001: Philosophia.