

Gottfried Wilhelm Leibniz. Systematische Transformationen der Substanz: Einheit, Kraft, Geist.

in: L. Kreimendahl (Hg.), Philosophen des 17. Jahrhunderts, Darmstadt 1999, S. 198-221.

I.

Der Anfang des Systems oder die Grundintuitionen

Leibniz hat schon früh, zwischen 1663 und 1670, drei zentrale, komplementäre *Intuitionen* auf der Ebene des Metaphysischen, die später alle von ihm systematisch entfaltet werden und in sein „System“, das er selbst als eine „pensée nouvelle“ beschreibt (GP II 111), eingehen. Die drei Grundintuitionen besagen Folgendes:

1. alles, was wirklich *ist*, d.h. auch alles, was im Sinne von Leibniz ein *wirklich* Mögliches ist (s.u.S....), ist ausschließlich als ein Individuiertes, d.h. durchgehend bestimmtes, unverwechselbares und durch einen *vollständigen Begriff* beschreibbares Sein zu denken und es ist das Existieren dieses Seienden, der Substanz nämlich, das „jede Realität“ fundiert¹. In dem hierbei aufgegriffenen Grundsatz „omne individuum tota sua entitate individuatur“ wird ein im Thomismus nur für die Engel geltendes Individuationsprinzip auf alle Substanzen übertragen². Ich möchte diese Einsicht als *Individuations-Intuition* bezeichnen.

2. alles, was ist, ist nicht nur als individuelle Substanz, sondern zugleich als vollständig integrierender Teil eines Ganzen. Die Welt, als der Inbegriff alles Seienden, ist die Totalität solcher vollständig bestimmter und sich daher gegenseitig „ausdrückender“ individueller Existenzen. Diese zweite Grundintuition kann man als eine *enzyklopädisch-kombinatorische Einheitsintuition* bezeichnen. Sie ist sozusagen das Komplement des Individuationsgedankens: *tota sua entitate individuari* bedeutet für einzelne Substanzen zugleich – wenn diese Wendung einmal erlaubt ist - *tota entitate individuari*, d.h. die durch das Possesivpronomen bezeichnete distinkte „Seiendheit“ (*entitas*) *eines* Seienden ist jetzt durch die Faktoren des *Seins überhaupt* bestimmt. Die auf die Spitze getriebene Individualität, in der die wesentliche Bestimmtheit eines Seienden nicht mehr, wie in der

¹ *Nizolizus-Vorrede* GP IV 147. *Théod.* II § 184, GP VI 226: „Toute réalité doit être fondée dans quelque chose d'existant“. D.h.natürlich, daß alles, was überhaupt „ist“, letztlich in Gott gründet, der das erste und absolute Existierende ist. *Théod.* III § 298, GP VI 293: „ce qui est positif est en effet créé continuellement par le concours de Dieu, comme tout autre réalité absolue des choses“. *Causa Dei asserta* n.69.

² Vgl. Jasinowski (1918) 105-107. Mahnke (1925) 383 (79) verweist zusätzlich auf den *Discours* n.9, GP II 54, III 176 f und C 519.

Tradition, von den unwesentlichen, akzidentellen Bestimmungen ablösbar gedacht, sondern in der noch jede akzidentelle Bestimmung selbst zum Wesen mitgehört³, koinzidiert mit der Universalität und dies geht – soll dennoch der zentrale Gedanke der „individuellen Substanz“ gewahrt werden – nur dadurch, daß Individualität nicht nur exklusiv – daß sie alle anderen Seienden *nicht* ist - , sondern vor allem *inklusive* bestimmt wird. Dies bedeutet aber, daß jedes Individuum, das das Ganze des Seienden oder die Welt und d.h. alle *anderen* Individuen in sich darstellen und durch sich ausdrücken muß, seine Individualität nur und ausschließlich durch den Index *seiner* Position, Stellung oder *seines* Blickpunktes innerhalb des Ganzen erhält. Die Möglichkeiten einer formalisierten Beschreibung dieser Position waren vor allem in der Kombinatorik, der Topik, dem permutativen Verfahren und dem enzyklopädischen Kalkül gegeben. Leibniz greift hierbei kritisch zurück auf Ramon Llull, den Ramismus, Caramuel y Lobkowitz u.a.; die Möglichkeiten einer ontologischen und vor allem theologischen Beschreibung zog Leibniz aus Theoremen des christlichen Platonismus, in denen, etwa im Gedanken des *mundus intelligibilis*, Einheit und Vielheit (als Totalität der Einheiten selbst) in vollständiger Durchdringung gedacht wurden, so daß man mit Leibniz sagen kann „es gibt keine Realität wenn nicht die der Einheiten“ (An de Volder, GP II 268)⁴.

3. dies aus individuellen Substanzen bestehende Ganze ist ein in mikro- und makroskopischer Hinsicht unbegrenztes und zugleich ins Unendliche bestimmtes Seinskontinuum. Die diese Einsicht von früh an tragende Intuition kann man Leibniz' *Unendlichkeitsintuition* nennen. Unendlichkeit in diesem Sinne ist nicht als „schlechte Unendlichkeit“ (Hegel) zu verstehen, d.h. als bloße Negation der die Endlichkeit bestimmenden Faktoren Abgeschlossenheit, Begrenztheit oder Bestimmtheit, die sich etwa in der additiven Unabschließbarkeit der seriell-quantitativen Zahlen- oder Zeit(momenten)reihe zeigt, sondern als *Position* eines alles Endliche in einem jede additive Zusammenstellung *vorgreifend* umfassenden Ganzen. Die spezifischen physikalischen Seinsformen etwa der Kontinuität und Stetigkeit, die endliches, diskursives und additives Denken immer wieder in die dunklen Winkel ihres „Labyrinthes“ ziehen und allerhöchstens durch Grenzbestimmungen wie die des Aristoteles von der Teilbarkeit in immer wieder Teilbares eingeholt werden können (*Physik* III 7, 207 a 33 f), sind, ebenso wie die dem Geist attribuierten Vollkommenheitsformen (unendliche Steigerung

³ Vgl. *Théod.*I § 52. Zur Sache und zum philosophiegeschichtlichen Hintergrund vgl. Leinkauf (1993) 268-274, 285-307.

⁴ An de Volder GP II 268. Zum alles beherrschenden Gedanken der Einheit vgl. GP II 97, 251, 261, 268, 300; IV 482, 511; VI 590; VII 314 u.ö. Es gibt, im strengen Sinne, nur substantielle Einheiten.

von esse, agere, cognoscere⁵), ein signifikanter Ausdruck dieser im göttlichen Geist wurzelnden und aus seiner Schaffenskraft entspringenden Unendlichkeit.

Alle diese Grundintuitionen erscheinen in noch unausgefalteter aber doch schon hinreichend deutlicher Form in Leibniz' frühen theoretischen Schriften, die um die Probleme des Individuellen, der Kombinatorik und der Physik kreisen: Individuationsintuition in der Dissertation *Disputatio metaphysica de principio individui* von 1663 (GP IV 15-26; AA VI/1, 12-19), die enzyklopädisch-kombinatorische Intuition in der Abhandlung *Dissertatio de arte combinatoria* von 1666 (GP IV 27-102; AA VI/1, 167-230) und die der Unendlichkeit etwa in der *Hypothesis physica nova* von 1670/71 - bes.n.3, wo Leibniz von den „gleichsam unzählbaren kleinen Weltchen (mundulos), die wir nicht sehen (können)“(GP IV 181; AA VI/2, 221-257, 223), von der unendlichen Teilbarkeit des Kontinuums (ebd.n.5 <GP IV 182>) spricht und sich die berühmte Wendung findet: „es werden ins Unendliche Welten in Welten gegeben“ (n.43 <201>). Im Fortgang seiner philosophischen Reflexionen erschloß sich Leibniz die tiefere Dimension und der unaufhebbare Zusammenhang der Intuitionen durch eine beharrliche Korrektur des gängigen Verständnisses von *Substanz*.

II.

Der Kern des Systems: die Substanz⁶.

Die Transformierungen des traditionellen Substanz-Begriffes, die vor allem im Wiederaufgreifen der Begriffe *forma substantialis* und *Entelechie* im Sinne der „*philosophia reformatata*“ Aristoteles gegen Descartes, die Schulphilosophie gegen deren Kritiker stark machen will, führen zur Ausbildung der zentralen Theoreme dessen, was man auch nicht ohne Grund eine „Leibniz-Welt“ genannt hat⁷. Denn der Typus von „System“, der Leibniz in seinen anfänglichen Intuitionen wohl schon vorschwebte, ließ sich nur begründen in einem bis aufs äußerste konsequenten zu-Ende-Denken der Implikationen von Einzelheit (Individualität) und Ganzheit (Welt, Totalität) in dem Zentralbegriff der traditionellen Philosophie: der

⁵ Vgl. etwa *Discours* n.1. VE 1208. Daß diese „perfectiones“ im Sinne eines positiven Begriffs von Unendlichkeit-Unbegrenzbarkeit verstanden sind, wird aus A VI 3, 578 deutlich: „perfectionem voco omnem qualitatem simplicem quae positiva est et absoluta, seu quae quicquid exprimit, sine ullis limitibus exprimit“.

⁶ Gueroult (1947) 55-78.

⁷ So Scholz. (1988) 118-151. Zur Rezeption von Aristoteles und Scholastik vgl. etwa GP IV 325, 509, 512, 572.

Substanz⁸. So heißt es etwa in einem Schreiben an Thomas Burnett vom Januar 1699 und mit explizitem Rückblick in die Abhandlungen der Grundlegungs-Phase 1684-1686: „Ich betrachte wirklich den Begriff der Substanz als einen der Schlüssel(begriffe) der wahren Philosophie“ (GP III 245). Leibniz versucht diese Schlüsselfunktion in einer Art asymptotischen, beharrlich verfolgten und bis ins (für die Zeitgenossen vermeintliche) Paradox hinein reichenden Durchdringen dessen, was „Substanz“ heißt deutlich zu machen und zwar auf drei zentralen Gebieten: 1) dem der logischen Analyse, die die Substanz als *Subjekt* einer Satz-Struktur, insbesondere der Prädikationsstruktur, bestimmt (hierzu vgl. die *Generales inquisitiones de analysi notionum et veritatum*⁹); 2) dem der physikalischen Analyse, die die Substanz als *Kraft*, d.h. als dynamische, aus sich heraus aktive Einheit bestimmt (hierzu vgl. insbes. das *Specimen dynamicum*¹⁰ und *De ipsa natura* GP IV 508) und 3) dem der metaphysischen Analyse, die die Substanz als *Seele*, als geistige Einheit und als „wahres Abbild“ Gottes, ja sogar, im Rückgriff auf einen Gedanken der Renaissance, als „kleinen Gott“ in der Schöpfung bestimmt¹¹ (hierzu vgl. das *Systeme nouveau* und die *Théodicee*). Es ist aufschlußreich, daß Leibniz in der Phase seines entwickelten Denkens davon ausgeht, daß der experimentelle, durch (selbst-)Erfahrung vermittelt Ursprung des Begriffs der Substanz ebenso wie der der „Monade“ das durch den inneren Sinn zugängliche und gewußte Ich (*moy*) ist (*Discours* n.27; NE I c.3, § 18; II c.27, § 4 und an Th.Burnett, 20.1.1699, GP III 247; an die Königin von Preussen 1702, GP VI 488, 493)¹².

Die Vorstellung der Substanz ist, in ihrer durch die Entelechie-, Kraft, und Monadentheorie modifizierten Form für Leibniz deswegen von eminenter Bedeutung, weil er, gegen Spinoza, der Meinung war, daß ein System, das nur *eine* göttliche Substanz kennt, als Realität oder besser: als eine außerhalb dieser Substanz seiende Realität nur akzidentell-ephemere, in ständigem Fluß befindliche Zustände anzunehmen berechtigt sei (GP III 575 <1714>). Hiergegen setzt Leibniz die Vorstellung einer aus *unzähligen* einzelnen, in vollkommener idealer Wechselwirkung stehenden Substanzen aufgebauten Welt (GP VII 502 <1711>). Für

⁸ *De primae philosophiae emendatione* (1694), GP IV 468: zur Substanz "die so fruchtbar ist, daß aus ihr die erstinstanzlichen Wahrheiten, gerade auch die betreffs Gottes, der Geistes und der körperlichen Natur folgen".

⁹ C 356-399 und die Ausgabe von F.Schupp Hamburg 2.Aufl.1993.

¹⁰ Vgl. die Ausgabe von H.G.Dosch/G.W.Most/E.Rudolph, Hamburg 1982.

¹¹ Vgl. Burgelin (1959) 2-3. Die übergreifende Bestimmung der "geschaffenen" Substanz ist aber immer wieder die, "d'estres actives et d'avoir quelque force en elles" (an Bayle, 27.12.1698; GP III 56). Zur Seele als "une imitation de Dieu" und als „petit Dieu“ vgl. an Bayle GP III 72, *Systeme nouveau* 1695, GP IV 479 und NE IV 3, § 27, GP V 370, A VI/6, 389: die „Geister“ (esprits) bringen, indem sie die Materie und deren innere Struktur beherrsche, selbst „ordonnances merveilleses“ hervor: „Cela paroist par les changemens, que les hommes ont faits, pour embellir la surface de la terre, comme des petits dieux qui imitent le grand Architect de l'univers, quoyque ce ne soit que par l'employ des corps et de leur loix“.

¹² Vgl. Cramer (1959) Kap.5. Martin (1967) 147-149. Liske (1993) 46-52.

alle diese Substanzen gilt, daß sie Inbegriffe oder Totalitäten sind (*Monadologie* n.60), die im Denken Gottes je durch eine *notio completa* repräsentiert sind (C 520). Die höchste oder „ursprüngliche“ (primitiva) Substanz ist Gott, in ihr liegen die (Seins-)Gründe aller Dinge, sie ist allein vollkommen. Neben ihr gibt es nur „abkünftige“ oder „abgeleitete“ (derivativae) Substanzen, die „geschaffen“ (creatae) sind. Deren höchste Form ist die der seelisch-geistigen Substanz, in ihr verdichtet sich die Einheit, die alle Substanzen auszeichnet, zu derjenigen reflexiven Gestalt von durch Erinnerung vermittelter Selbstpräsenz, Selbsthabe und innerer Einsicht, die ausschließlich dem Geistigen eigen ist (GP I 382, 391-392; VII 314; C 438). Im Horizont des Seelischen setzen sich daher die mit Reflexion, Apperzeption und Bewußtsein begabten Geist-Substanzen von den unbewußten und nicht-intelligenten jedoch Sinn- und Empfindungs-begabten Tier-Substanzen ab. Eins jedoch eint alle „wirklich einfachen und unteilbaren Substanzen“ (les substances véritablement simples et indivisibles): sie sind für Leibniz „die einzigen wahren Atome“ in der Natur und sie können nur durch Schöpfung entstehen und durch Vernichtung vergehen, d.h. durch extrinsische Akte¹³. Daher sind alle Substanzen unmittelbarer Gegenstand göttlicher Schöpfung und als solche zugleich individuierte, singuläre Wesen, deren ursprüngliche Differenz durch keine noch so große Bemühung um Identität, Konkordanz und Harmonie negiert werden kann. Vielmehr ist es umgekehrt: Identität, Konkordanz und Harmonie sind ohne solche schlechthin individuierten Einheiten gar nicht möglich (*Théod.*I § 105, GP VI 160-161: „une différence individuelle originaire“ ; wichtig der Zusammenhang mit dem, was Leibniz „limitation originale“ nennt, etwa ebd. I § 31, GP VI 121; III § 377, GP VI 39-340, § 388, GPVI 346)¹⁴. Die „Einheit“ der Substanz impliziert die Vollständigkeit ihrer sie ausmachenden Bestimmungen. Keine wahre Substanz kann, abgesehen von ihrer Existenz, extern bestimmt sein in der Weise, daß sie einem wesentlichen äußeren Einfluß unterliegt; alle wahren Substanzen sind rein *durch sich selbst bestimmt* und bilden ein ihre vergangenen und zukünftigen Zustände einbegreifendes Insgesamt. Ihr reales Verhältnis zu anderem kann also nur in der Idealität ihres inneren Vollzuges liegen oder besser: was normaler Weise als real bezeichnet wird, ist nach Leibniz das, was durch die *inneren* Prozesse der jeweiligen Substanz und die diesen a priori korrespondierende Phänomenalität bestimmt ist. Das auf die Spitze treiben des universellen Zusammenhanges (an de Volder 1701, GP II 226; C 520-521) kann nur dadurch gelingen, daß er in den *Selbstvollzug* der je einzelnen Substanzen zurückgenommen wird. Der von Leibniz

¹³ „Wahre Atome“ *Théod.*I § 89, GP VI 151-152; „Schöpfung“ und „Vernichtung“ ebd. § 90, GP VI 152. Zum ordo der Substanzen vgl. an Bierling, 12.8.1711, GP VII 502. *Monadologie* §§ 19-20, 26-28, 30; GP VI 610-612.

¹⁴ Zu Harmonie vgl. Belaval (1964) 59-78. Schneiders (1984) 27-44.

seit Mitte der 90er Jahre verwendete Begriff Monade ist *Resultat* der hier nur grob skizzierten Transformation des traditionellen Substanz-Begriffs. Monaden sind vollständig bestimmte und dynamisierte Substanzen, deren Äußeres sozusagen restlos ins Innere und in Funktionen dieses Inneren (Phänomenbereich) gewendet ist. Die durch den Anspruch auf Individualität und Unverwechselbarkeit (Nichtsubstituierbarkeit) bewirkte Radikalität der Distinktion von allem (möglichem und wirklichem) Anderen führt konsequent zu der schon angesprochenen Inklusion alles (möglichen und wirklichen) Anderen. Die Monaden sind – als Bild Gottes, wie dieser – zugleich Alles (weil ihr Sein nichts anderes ist als das Bezogensein auf schlechterdings alles Andere) und nichts von Allem (weil sie je nur sie selbst sind). Sie weisen zumindest folgende Bestimmungen auf:

I. die Bestimmungen *Entelechie*, *Seele* oder *vis/virtus activa*. Jede Substanz ist für Leibniz singuläres Zentrum einer nur ihr zugehörenden Kraft, einer *vis activa*, die, im Unterschied etwa zur aristotelisch-scholastischen Potenz oder dem „bloßen Vermögen“ (*facultas nuda*), eine *innere* und als „etwas Anderes“ und „Höheres“ aus dem metaphysischen in den physischen Bereich *hinzutretende*, von ihr, der Substanz, ausgehende, a priori *aktive* „Forderung“ (*exigentia*) zum Tätigsein bzw. zur göttlichen Unterstützung des Tätigseins aufweist¹⁵. *Vis activa* zu sein wird, neben den traditionellen Bestimmungen des „ultimum subjectum“ (an des Bosses GP II 457 f; *Discours* n.8) und des sich-Durchhaltenden (GP II 43), für Leibniz zur Hauptbestimmung von Substanz (*De primae philosophiae emendatione* GP IV 469; *Principes* n.1, GP VI 598). Der „letzte Grund“ (*ultima ratio*) von Tätigsein (z.B. der Bewegung) liegt in einer „*vis in creatione impressa*“ (GP IV 469-470). Es gibt kein „reines“ oder „bloßes“ Vermögen ohne irgend einen zugehörigen Akt - es sei denn als (begriffliche) Fiktion - , denn in der Wirklichkeit muß jedes Potential oder jede Tendenz zum Austrag kommen und, dem Gesetz des Grundes folgend, eine bestimmte Realisierung aus dem Spektrum der in der Virtualität des reinen Potentials liegenden Realisierungsmöglichkeiten darstellen (NE II c.1 § 2, GP V 100; AA VI/6, 109-111): „Les puissances véritables ne sont jamais de simples possibilités, Il y a toujours de la tendance et de l'action“ (ebd. § 9, GP V 102; AA VI/6, 112; vgl.C 534). D.h. aber auch, daß Leibniz, um systematisch konsistent argumentieren zu können, in die so bestimmten Substanzen/Monaden

¹⁵ An de Bosses 2.2.1706 (GP II 295). An Bayle 27.12.1698 (GP III 56) u. Dezember 1702 (?) (GP III 66); zum „anderen“ und „übergeordneten“ Prinzip vgl. an Huygens 12./22.6.1694, GM II 184. Vgl. auch GP IV 469 die Distanzierung vom aristotelisch-scholastischen Potenz-Begriff, der das „in actum transferre“ nicht aus dieser Potenz/Vermögen selbst, sondern nur aus einem immer schon im Akt befindlichen Anderen (dem ersten unbewegten Beweger=Gott) erklären kann. Leibniz dagegen setzt einen Begriff von Potenz/Vermögen als „Kraft“ (*force, vis activa*) an, die selbst, unabhängig von einem äußeren Anstoß, immer schon *aus sich heraus* in Tätigkeit ist.

zumindest das primordiale passive Vermögen und Substrat, die „materia prima“ (=passiva potentia primitiva, GP II 250) mit hineinnehmen muß, denn die Substanz als *vis activa* kann keine unmittelbare Wirkung auf die körperliche, dreidimensionale Materie qua Masse ausüben¹⁶.

II. die Bestimmungen *Einheit* oder *forma substantialis*: Jede Substanz ist *existierende* Einheit und als solche das, was wirklich ist und nicht nur ein Produkt unseres Denkens oder ein Phänomen (wie alle aggregativen Einheiten; vgl. an de Volder 1701, GP II 224; an des Bosses 20.9.1712, GP II 457; *Eclaircissement* GP IV 494)¹⁷. Diese Einheit der Substanz ist ihr metaphysischer Kern, der sich als lebendige, aus sich seiende Kraft (Entelechie, Spontaneität, Geist) beständige expliziert; er ist metaphysisch, da die Einheit der Substanz oder Monas keinen raum-zeitlichen, wohl aber einen perspektivisch, positionalen Bezug (von dem der erstere eine Funktion ist) zur Totalität des Seienden hat, d.h. dem phänomenal-physischen Bereich *vorgeordnet* und dem geistig intelligiblen Bereich *gleichgeordnet* ist. Der von Leibniz in transformierendem Rückgriff bewahrte traditionelle Begriff „forma substantialis“ zielt gerade auf diese Vorgeordnetheit: die substantiellen Formen wurden von den qualitativen oder akzidentellen Formen unterschieden und betrafen den auf einem Grenzbereich zwischen Metaphysik und Physik sich vollziehenden Basis-Prozeß substantieller Formung und Aktuierung der Materie zur Substanz. Die substantiellen Formen stellen, vor dem Hintergrund des hier zu skizzierenden Substanzbegriff, das metaphysische Prinzip der Einheit, Identität und vor allem Kraft im Körperlichen dar.

III. die Bestimmung *Unzerstörbarkeit*: Jede Substanz ist an sich unteilbar und unzerstörbar, die Einheit ihrer substantiellen Form oder Entelechie hat kein Verhältnis zur Einheit der als Substrat dienenden an sich teilbaren Materie. Das Entstehen oder Vergehen von solchen substantiellen Einheiten kann nur eine außernatürliche, d.h. göttliche Ursache haben (an des Bosses 1.9.1701, GP II 314).

IV. die Bestimmung *Spontaneität*: Jede Substanz, die die genannten Eigenschaften aufweist, ist zugleich irreduzibles und unbedingtes Prinzip ihrer Tätigkeiten und Handlungen. Spontan-Sein-Können heißt: ein unbedingtes Inneres zu besitzen. Es kann keine äußere Instanz geben,

¹⁶ Liske (1993) 44-45.

¹⁷ Zur Wiederaufnahme des aristotelisch-scholastischen Konzepts der „forma substantialis“ im Zusammenhang mit dem metaphysisch strengen Begriff einer als Einheit und als Tätigkeitsprinzip gedachten Substanz vgl. das „Systeme nouveau“ GP IV 478-479. Rutherford (1995 a) 124-132.

die als Prinzip ihrer Handlungen fungiert (*Discours* n.32, GP IV 458; vgl. *Théod.*III §§ 288-291, GP VI 288-289. GP VII 108-109. C 20-21); die innere Strukturiertheit der Substanz ist Resultat eines kontinuierlichen, rationalen Kriterien gehorchenden Selbstentfaltungs- und einfaltungsprozesses, der einer geordneten Reihe, dem, was Leibniz mit stoischem Hintergrund „series rerum“ oder sogar „lex seriei“ nennt, gleicht (GP II 248, 276).

III.

Der Kern der Substanz: Geist und Prinzipien des Denkens.

I. *Geist*:¹⁸ Leibniz setzt immer wieder die Geist-Substanz von allen anderen existierenden Substanzen ab (GP VII 316, 452, 542-543; C 15). Die „besondere Form von Gemeinschaft“ (*peculiaris societas*), die die Geister mit Gott haben, weil dieser selbst in einem eminenten Sinn Geist ist, hebt sie innerhalb der Ordnung des geschaffenen Seins heraus und auf die wichtigste Stelle, so daß nur hier gesagt werden kann: „alles ist um Willen der Geister geschaffen worden“. Die Hinordnung der Welt auf die Geister gehört systematisch in den Kontext dessen, was Leibniz die teleologisch-finale Ordnung des Seins oder auch das „Reich der Weisheit“ nennt: alles, was ist, hat seinen Seinsgrund in Gott und zugleich seinen Zielgrund in der Gott am nächsten kommenden Substanz, dem Geist. Dies bedeutet aber primär, daß in diesem hingeordneten Sein das innerhalb der Bedingungen dieser Welt mögliche Maximum an Rationalität gesetzt ist, dem die theoretischen und praktischen Möglichkeiten der „Geister“ (*esprits, mentes*) entsprechen. Der Einsicht entsprechend, daß seelische und intelligente Wesen, aufgrund von deren kompletierender Natur, *nicht ohne* ein Körpersubstrat existieren können, besteht auch eine mögliche Vollkommenheit der Geister, die vor allem eine moralisch fundierte Situierung bedeuten würde, ausschließlich in der gestaltend-umwandelnden Durchdringung der Welt selbst (*revera moralis perfectio ipsis mentibus physica est*)¹⁹. In dieser Bearbeitung durch das Geistige wird die Welt in eine ihrer inneren Möglichkeiten überführt, die zugleich ihrer teleologischen Verfaßtheit entspricht: sie wird zum durch Personen bestimmten „Reich der Weisheit“ oder zur „Respublica“ transformiert und zwar als materialer Sockel, der, indem er nicht nur für sich steht und seinen eigenen Gesetzen folgt, sondern auf das Geistige, z.B. was die Nutzbarkeit oder Strukturierbarkeit betrifft, hingeordnet ist, die optimale physische Basis eines solchen

¹⁸ Vgl. Gurwitsch (1974) 166 ff. Kaehler (1989) 38-77.

¹⁹ *De rerum originatione radicali* (1697), GP VII 306-307. Zur Körperbindung vgl. auch *De modo distinguendi phaenomena*, GP VII 327: „mens finita omnis est incorporata, ne angelis quidem exceptis“.

Geisterreiches bildet (GP VII 306; C 16). Was ich hier Transformation der Welt durch die Geister nenne, hat seine Bedingung darin, daß *ausschließlich diese*, zusätzlich zur allgemein-seelischen Perzeption, das Vermögen der Reflexion und die Fähigkeit der Selbst-Gegenwart besitzen und daß auch nur durch diese auf ein Selbst konzentrierte Reflexivität der Spannungsbogen aufgebaut wird, der zwischen den mentalen Zuständen des Glücklich- und Unglücklichseins besteht. Durch die Perzeption wird die äußere Welt in das Innere hereingeholt, wird äußere Verschiedenheit durch innere repräsentiert (GP VII 329: „Das Wahrnehmen ist nichts anderes als jene Vorstellung <Darstellung, repraesentatio> der äußeren Veränderung <variatio> in einer inneren (Vorstellung)“. Vgl. ebd. 198, 528; GP II 112; C 15)²⁰. Durch die Reflexion wird sowohl das Innere selbst als ein solches gegenständlich als auch, im Unterschied hierzu, das „Selbst“ oder „Ich“ als das erfahrbar, was dieses Innere lebendig erzeugt, durch es aber auch gleichsam verdeckt wird (wichtig ist die Begriffstrias *conscientia-memoria-persona*²¹). Der Bestimmung seines neuen Substanz-Begriffs folgend, daß jede Substanz permanent tätig ist, wird insbesondere die Geist-Substanz als *Einheit* eines permanenten vorbewußten und bewußten Tätigseins gedacht: „der Geist ist tätig“ (*mens agit*; GP I 150). Dies durch Reflexion vermittelte Eins-oder Einheit-Sein ist das Bild-Hafte des Geistigen in bezug auf Gott. Leibniz konstatiert in ihr als zentrales Kriterium Selbstgegenwart oder unmittelbare innere Erfahrung und diese letztere gerade auch im Sinne der „*vérité primitive de fait*“. Es heißt hierzu in den „*Nouveaux essais*“: „Ich denke, folglich bin ich, d.h. ich bin *eine Sache*, die dachte“ (*je pense, donc je suis, c'est à dire, je suis une chose, qui pense* [meine Hervorhebung]; NE IV c.2, § 1; GP V 347, AA VI/6, 367)²². Unsere unmittelbare Selbstwahrnehmung im Denken ist ebenso unmittelbar mit einer Sach- oder Ding-analogen Gegenständlichkeit verbunden, die den Übergang zu dem Faktum erleichtert, daß wir, indem wir uns selbst als Denkende erfassen zugleich ebenfalls eine Pluralität von anderen Denkakten und deren Gegenständen erfassen. Im Ich und durch das Ich ist der Horizont des Geistigen, des Idealen und universell Wahren dem Horizont des Sinnlich-Körperlichen zugeordnet. Die nicht auf den Sinnen gegründeten und nicht durch Induktion aus Erfahrungstatsachen gewonnenen „Ideen“ und „ewigen Wahrheiten“ sind das genuine „Mittel“ (*moyen*) und Medium, dessen sich das Ich in seinen ihm wesentlichen Tätigkeiten, in den Denkakten, bedient (an Churfürstin Sophie, 12.Juni 1700; GP VII 553).

²⁰ Zu *repraesentatio* im Zusammenhang mit den Ausdrucksfunktionen der *ars characteristica* vgl. GP VII 264; VE 1364; Bodemann 80-81.

²¹ Zur fundamentalen Bedeutung des Gedächtnisses Moreau (1956) 54 ff. Gurwitsch (1974) 124 ff.

²² Vgl. C 438 (ca. 1702-1704): „Denkend ist (das), was seiner Akte bewußt ist oder was einen in sich zurückgebogen Akt besitzt“.

II. *Die Grundsätze* oder *Prinzipien*²³: Die Prinzipien, auf die sich nach Leibniz unser Denken stützt, sind ausschließlich fundiert in einem „inneren und göttlichen Licht“ (*lumiere interne et divine*; GP VI 505). Dieses Licht ist unabhängig von jeglicher empirisch-sinnlich und methodisch-experimentell induzierenden Analyse der raumzeitlichen Wirklichkeit und stellt zugleich die apriorischen kategorialen Muster (GP VI 554) jeder sachhaltigen Wirklichkeitsanalyse in seinem unbedingten „Leuchten“ zur Verfügung. Es ist aber nicht nur die implizite Anwendung dieser von Leibniz als „*vérités universelles, nécessaires et éternelles*“ oder auch „*idées innées*“ bezeichneten kategorialen Muster, sondern der explizite Rekurs auf ihre innere Evidenz und die dadurch vermittelte Gestalt der Wahrheit, der, als Philosophie, dem menschlichen Denken die Möglichkeit verschafft, aus dem Horizont des Vermutungswissens und der Wahrscheinlichkeit - also des Baconschen und Lockeschen Induktionswissens - in den der Sicherheit und Gewißheit zu schreiten, dessen Paradigma das mathematisch-deduktive Beweiswissen ist (NE I § 21, GP V 70; an die Churfürstin Sophie, 12.Juni 1700, GP VII 553). Wahrheiten sind für Leibniz, im Unterschied etwa zu Th. Hobbes oder J. Locke, nicht-arbiträr oder in sich notwendig (*Meditationes de cognitione* GP IV 425). Die notwendigen oder ewigen Wahrheiten (*vérités nécessaires, éternelles*) sind, als Grundlage aller anderen Formen des Wahren (kontingente oder Tatsachenwahrheiten), *aktual* im ewigen Denkvollzug Gottes gesetzt, d.h. sie sind „gegründet in der Existenz einer notwendigen Substanz“ (NE IV 11 § 13; GP V 429, AA VI/6 447). Leibniz vertritt hier rigoros eine Position, die sich an Platon und vor allem auch an Augustinus anschließt: Wahrheiten sind Gedanken Gottes und machen in ihrem Insgesamt einen *mundus intelligibilis* aus, an dem endliche Geister in für sie unvordenklicher Weise, d.h. in der Weise des Eingeboren-oder Eingeschrieben-Seins teilhaben (NE ebd.)²⁴. Ort der Präsenz der „eingeborenen Ideen“ und „Wahrheiten“ wie auch des expliziten Rekurses auf sie ist das „Ich“ oder der „Geist“ in einer jeweiligen seelischen Monas; die ausdehnungslose, in sich durch Denken bewegte Einheit des Geistes spannt den Horizont absolut verbindlicher Gesetzmäßigkeit auf, dessen zentrale Richtmaße die sogenannten „*grandes principes*“ sind:

1) das *Prinzip des zureichenden Grundes*: „nichts geschieht ohne Grund, d.h. ohne daß es einen Grund gibt warum es eher so als anders geschieht“ (GP II 228; C 11, 16, 533; *Théod.*I § 44, III § 322). Die Tatsache, daß schlechterdings alles, was ist oder geschieht, einen Grund seines Seins oder Geschehens hat, impliziert für Leibniz die universale Wahrheit, daß es für

²³ Couturat (1901). Martin (1967) 3-50. Liske (1993) 101-135.

²⁴ Zu Platon vgl. *Epistola ad Hanshium de philosophia Platonica sive de entusiasmo Platonico* 1707, in: *Opera philosophica*..ed.J.E.Erdmann, Berolini 1840, p.445-447, dort 445 b zum „*mundus intelligibilis*“ Plotins.

alles Existierende eine prinzipiell dem Denken zugängliche „ratio“ gibt, „warum etwas eher ist (existiert) als nicht ist (existiert)“ oder, verschärft: warum überhaupt etwas ist und nicht nichts (*cur aliquid potius existat quam nihil*; C 533, vgl. GP VII 303)²⁵. Dieses Prinzip hat eine entscheidende Konsequenz in Leibniz' *Gedanken der Entschiedenheit* oder dem „Prinzip der Identität des Ununterscheidbaren“ (*principium identitatis indiscernibilium*)²⁶. Leibniz ordnet es an vielen Stellen insbesondere dem Bereich der Kontingenz und der kontingenten Wahrheiten zu, da Individualität und Kontingenz sich in ihren Vollständigkeitsbedingungen gegenseitig implizieren (*estre accompli*, vollständige Bestimmtheit oder *determination*); die Überforderung des menschlichen Denkens angesichts der Unmöglichkeit, die den kontingenten Wahrheiten entsprechende unendliche Proposition zu formulieren, in der allein transparent würde, daß alle Bedingungen des *Ausschlusses* von Anders-sein-Können (Kontingenzfaktoren) selbst in der Wesensbestimmung der jeweiligen Sache *eingeschlossen* sind, wird kompensiert durch den allgemeinen Nachweis durchgehender Rationalität, d.h. dadurch, daß der Unterschied von Erfahrungs- und Vernunftwahrheiten nur *für uns* besteht und *an sich* alles gemäß Bedingungen idealer, rein begrifflicher Strukturen geordnet ist²⁷.

2) das *Prinzip des Widerspruchs oder der Identität*: alles, das einen Widerspruch impliziert, ist falsch oder: unter zwei sich widersprechenden Sätzen ist notwendig der eine wahr und der andere falsch (*Théod.*I § 44, GP VI 127), oder: eine Aussage kann nicht gleichzeitig wahr und falsch sein - $A=A$ und $A=\text{non-}A$ (an Clarke, GP VII 355; *Primae veritates* C 518-523); für Leibniz basieren z.B. alle mathematischen Disziplinen (Geometrie, Arithmetik) unmittelbar auf diesem Prinzip. Es wird insbesondere hier deutlich, daß Leibniz von der universalen Gültigkeit der Äquivalenz von Identität und Wahrheit ausgeht.

Von diesen beiden „großen Prinzipien“ abgesetzt, mit ihnen aber systematisch verbunden lassen sich noch nachweisen:

3) das *Prinzip der analytischen Wahrheit*: dies Prinzip ist in (2) impliziert, es besagt, daß alle komplexen oder zusammengesetzten Begriffe aus irreduziblen einfachen Begriffen bestehen (*Monadologie* n.33, GP VI 612). Zu diesen gelangt man durch eine fortschreitende Analyse, deren vollständige Durchführung allein Wahrheit im strengen Sinne erschließt. Paradigmatische logische Form gewinnt diese Wahrheit in der Aussage: „*quod praedicatum inest subjecto*“ (C 10, 16 ff, 51, 388 [= *Generales inquisitiones* §§ 132 f]). Leibniz gilt die

²⁵ Diese Frage im Zusammenhang mit dem *principium reddendae rationis* wurde für Heidegger zu einem wesentlichen Anlass seiner Beschäftigung mit Leibniz, vgl. etwa Nietzsche, Pfullingen 5. Aufl. 1989, II 436-450, 448 und vor allem *Der Satz vom Grund*, Pfullingen (1957) 7. Aufl. 1992 passim.

²⁶ Vgl. hierzu etwa das 5. Schreiben an Clarke §§ 23 f und Liske (1993) 33-39 zum Zusammenhang dieses Prinzips mit dem Gedanken „*tout comme icy*“, der die universale Proportionalität und Univozität des Seienden voraussetzt.

²⁷ Liske (1993) 108.

in-esse-Relation als Ausdruck einer „*connexio*“ zwischen den Begriffen, die selbst wiederum jedoch nur sprachlich-formaler Ausdruck eines in den Dingen, Substanzen oder „der Sache selbst“ liegenden Zusammenhanges (zwischen der substantiellen Ursache = S und ihrem Effekt = P) ist, der das Fundament der Wahrheit ist (*fundamentum a parte rei*; C 401-402)²⁸.

4) das *Prinzip des Besten*: alles was ist - und zwar im Sinne von `es ist möglich´ und von `es existiert´ - hat nicht nur einen logischen Grund oder eine Ursache seines Seins, dem eine Proposition entspricht, die das *Warum* exakt ausdrückt, sondern es ist zusätzlich so, daß alles was existiert einen *moralischen*, im Willen der höchsten Intelligenz verankerten Grund seines kontingenten So-und-nicht-anders-Seins hat, dem eine nur dem göttlichen Intellekt zugängliche Proposition entspricht, die seine *notio completa*, einen Inbegriff seines *Daß* enthält (*Monadologie* n.55, GP VI 616). Die Korrespondenz zwischen Sein und Denken oder zwischen Substanz und Aussage, die im Rationalismus nie so auf die Spitze getrieben worden ist, wie gerade im Denken von Leibniz, läßt es als nicht übertrieben erscheinen, die individuellen Substanzen gleichsam als lebendige, substantialisierte Definitionen zu bezeichnen, denen zu jedem Zeitpunkt eine sie vollständig erfassende, nur Gottes Intellekt zugängliche Proposition entspricht, in der enthalten ist, daß diese lebendige Bewegung *dann* „frei“ ist, wenn sie im Horizont des Kontingenten aus vernünftigen Entscheidungen resultiert. Die „beste Welt“ enthält dabei, und zwar auf die einfachste Weise, eine unendliche Menge von individuellen Substanzen, von denen jede wiederum eine unendliche Menge von Substanzen enthält, die sich alle gegenseitig implizieren; und die beste Welt ist genau die eine und einzige Welt, die, als Resultat einer Wahl, tatsächlich existiert.

Die Verbindlichkeit dieser Grundsätze entspricht nicht nur der, die die Dekrete eines Fürsten gegenüber seinen Untertanen darstellen, sondern vor allem derjenigen, an die der Fürst, d.h. in Leibniz´ politisch-theologischer Metaphorik: Gott, selbst noch gebunden ist. Diese Verbindlichkeit dieser „großen Prinzipien“ für Gott(es Geist) selbst teilt diesen zugleich, neben der evidenten epistemologischen, eine *ontologische* Valenz zu: das Sein selbst, die Struktur der physischen Welt und der Kosmos als ganzer sind durch diese Prinzipien, vor allem aber auch durch die aus ihnen abgeleiteten oder auf ihnen aufbauenden „architektonischen“ und metaphysischen Prinzipien bestimmt: das Gesetz der Kontinuität, das Prinzip der Gleichheit von Ursache und Wirkung (AA VI/3, 490 f; GP III 45), das Prinzip des

²⁸ Zum Problem Parkinson (1965) und (1990) 74 mit dem Hinweis, daß Leibniz *in-esse* sehr wahrscheinlich auch aus der üblichen lateinischen Übersetzung des aristotelischen Zentralbegriffes *hyparchein* gezogen hat. Zum Zusammenhang von *in-esse*-Relation, *raison suffisante* und kontingenter Individualität vor dem Hintergrund des Systems vgl. Robinet (1990) 108 ff.

durchgängigen Bestimmtheits durch Maxima und Minima, das Prinzip der Trägheit (GP II 170) und das Prinzip der einfachsten und zugleich wirkungsvollsten Tätigkeit²⁹. `Architektonische` Funktion hat das Prinzip der Gleichheit zusätzlich im Bereich der Moralität, wo es die Form des „suum cuique tribuere“ annimmt (*Codex iuris gentium diplomaticus*, Praef. GP III 387-388). Von ihm gilt, daß es, während basalere Gesetze wie das des „neminem laedere“ nur auf die Bewahrung eines Zustandes ohne Kampf und Krieg zielen, allein auf Glückseligkeit ausgerichtet ist (ad felicitatem tendit, ebd.388). Das Sprengen der strikten und rigiden Erhaltungsgesetze durch die Verhaltensgesetze, mittels derer vom Traktieren der Sache zum Ponderieren der Verdienste (merita ponderantur) fortgeschritten und eine Form innerweltlichen Glücks (in hanc mortalitatem) ermöglicht wird, öffnet nach Leibniz allein einen Horizont universaler Gerechtigkeit (iustitia universalis), durch dessen metaphysisch-theologische Prinzipien und durch dessen paradigmatische Inauguration in der Welt durch Christus alle anderen Tugenden und natürliches Recht überhaupt durch das Prinzip des Sich-in-den-(Standpunkt-des-)Anderen-Versetzens fundiert werden (Vgl. die *Meditatio de communi conceptus iuris* (1702-1703) in: M 57-58).

IV.

Das Sein der Substanz

I. *Möglichkeit, Notwendigkeit, Wirklichkeit*³⁰: Leibniz hat in dem Zusammenhang seiner grundsätzlichen „Reform“ des Substanz-Begriffs insbesondere den Begriff und den ontologischen Bereich des *Möglichen* (possibile) in einer vorher ungekannten Weise aufgewertet (GP I 370 f, 384; NE II c.21, §§ 1-3; c.22, § 11; Théod. II §§ 168 f)³¹. Dabei jedoch wird nicht das Wirkliche oder die faktische Welt in den Schatten dieses Möglichen gestellt, vielmehr wird allererst durch die kompromißlose Entfaltung der Implikationen des Möglichen dem Wirklichen in aller Radikalität sein absolutes Recht verschafft. Dies besteht in der Unausweichlichkeit einer durch Faktizität, Kontingenz und Singularität bestimmten Welt des Individuellen, deren Faszination zugleich Bedrohung ist, deren Konsistenz zugleich unerbittliche Hinfälligkeit einschließt und deren Bestimmtheit die je momentane Fixierung eines in sich, in seinen makro- und mikrokosmischen Tiefen durch Bewegung und Denken -

²⁹ Hierzu Fichant (1978) 219-232. Vgl. *Discours* n.8, wo Leibniz festhält, daß „toute prédication véritable a quelque fondement dans la nature des choses“.

³⁰ Vgl. Pape (1966) 109-173. Mates (1968) 507-529. Schepers (1988) 193-222.

³¹ Zu Aspekten der Wirkungsgeschichte vgl. Mates (1989) 173-190.

den zentralen Explikationsformen des wahrhaft Möglichen - bestimmten Unendlichen ist (GP I 335, 416; II 122 (zu Leuwenhoek); III 57, 250; zu Möglichkeit, Bewegung, Denken vgl. NE II c.21, § 4). Leibniz unterscheidet dabei zwischen einem abstrakt Möglichen, dem kein vollständiger Begriff entspricht und das daher etwas Vages, Unbestimmtes und Offenes an sich hat, obgleich es in dieser unvollständigen allgemeinen Bestimmtheit widerspruchsfrei ist, und einem konkret oder *per se* Möglichen, das eine *notio completa* repräsentiert und somit volle „Existenzfähigkeit“ besitzt³². Ein Mögliches, das existenzfähig ist, erfüllt alle (formalen) Bedingungen des Wirklichseins, ohne dadurch selbst schon (material-konkret) wirklich zu sein. Es hat, im Gegensatz zu den abstrakt möglichen Sachverhalten, diejenige Form von vollständiger, individuierender Bestimmtheit, die es als einen integrierenden Teil eines Ganzen, zu dem es sich hinsichtlich des Existieren-Könnens widerspruchsfrei und kompossibel verhält, auszeichnet. Es hat eine eigene, unverrückbare Wirklichkeit oder, wie Leibniz in der *Théodicée* sagt, es *subsistiert* im Geist Gottes (II § 189; GP VI 440, VII 305)³³.

Gott findet in seinem Geist, als dessen inhaltliche, von seinem Wollen unabhängige Bestimmtheit, diesen in sich bis zur existenzfähigen Individualität gestaffelten Horizont des Möglichen vor (*Théod.* III § 335 <GP VI 313 f>; an Fabri, o.D. GP IV 259) und er hat ein vollkommenes Wissen oder einen vollkommenen Begriff von allem diesem einzelnen Möglichen (C 23-24; *Théod.* I §§ 37-38 <GP VI 124>; GP VII 311). Gott erschafft nicht die Wesensbestimmungen (*essentiae*) des je Möglichen, sondern er erschafft, durch Zulassung zum Existieren, deren konkrete Existenz oder die eine und einzige Wirklichkeit dieser Welt. Die ihm vorliegenden Möglichkeiten stellen selbst wiederum Konfigurationen von möglichen Welten dar. Die logischen oder begrifflichen Wesensformen sind zu ihren respektiven Ordnungen verknüpft und die konkreten Individualbestimmungen, also die existenzfähigen möglichen Substanzen, sind zu dem unendlichen Horizont kompossibler „möglicher Welten“ aufgespannt (*Théod.* I § 42 <GP VI 126>). Jede in dieser Weise mögliche Welt ist durch eine „*notion principale ou primitive*“ oder durch einen „Fundamentalbegriff“ bestimmt³⁴, der das Erfordert-Sein bestimmter möglicher existenzfähiger Substanzen als seinen Kompossibilitätshorizont mit sich bringt. Gott läßt genau *eine* dieser möglichen Welten und

³² „Existenzfähigkeit“ ist ein Ausdruck von Gurwitsch (1974) 441ff. Funke verwendet für die selbe Sache den Begriff „Realmöglichkeit“, vgl. (19..) I 30 f. Wie zuvor H.Deku (1986) macht auch F.Mondadori auf den Zusammenhang des *possibile per se* bei Leibniz und dem *possibile logicum* des Duns Scotus (I sent.dist.2, q.7, n.10; In XII libros metaphysicorum Aristotelis expositio lib.V c.11, n.97), vgl. Mondadori (1989) 193. Robinet (1990) 114 f.

³³ Liske (1993) 64-67 verweist auf den wahrscheinlichen Bezug zum skotistischen Begriff des „esse diminutum“ für den Wirklichkeitsstatus der Possibilia im göttlichen Geist.

³⁴ Gurwitsch (1974) 213 ff, 447 f. Vgl. etwa *Remarques sur la lettre de M.Arnauld*, LeRoy 107.

damit auch genau *eine* regierende Kompossibilitätsforderung zur Existenz zu. Alles, was dieser Forderung nicht genügt, bleibt als ein an sich zwar existenzfähiges, einer möglichen Welt zugeordnetes Mögliches an diesen Status des Möglich-Seins gebunden. Es gehört zu den faszinierenden Aspekten in Leibniz' Denken, daß er neben die bloße Widerspruchslosigkeit, die jedes „possibile“ zwar fest im Bereich des Intelligiblen oder Essentiellen verankert, aber dadurch keinen „vernünftigen Grund“ des Existierens oder Nicht-Existierens liefert, die Forderung der Kompatibilität und der Kompossibilität stellt. Im Gedanken der Kompossibilität ist nicht nur der den Bestimmtheiten der Einzelsubstanzen vorhergehende Fundamentalbegriff oder Inbegriff einer bestimmten Welt ausgedrückt, sondern auch die in der Existenzfähigkeit implizierte „Tendenz“ zur Existenz, die jeder möglichen Substanz einwohnt. In einem ganz allgemeinen Sinne gilt, daß jede Wesensbestimmung oder jede substantielle Bestimmung eine inhärente Neigung zum Existieren aufweist, eine innere Dynamik ihren rein idealen Zustand hin auf eine Realisation zu überschreiten (GP VII 303). Es ist allerdings das Elend des „nur Möglichen“, von sich aus diesen Schritt in die Existenz nicht leisten zu können. Leibniz limitiert die Kompetenz des Existenz- oder Wirklichkeit-Setzens strikt und radikal theologisch: sie ist das ausgesprochene *dominium Dei*. Es ist allein Gott, der Wirklichkeit setzen kann und in diesem Setzungsakt realisiert der göttliche Wille das Resultat einer absoluten, weil alle Möglichkeiten in Erwägung ziehenden, durch seinen „Verstand“ (entendement) bestimmten Wahl (*Théod.* I Anhang; II § 189 <GP VI 229>). Gott wählt aus allen möglichen Welten gemäß seiner Weisheit (sagesse) die beste und d.h. vollkommenste Welt aus (ebd. II § 225 <GP VI 252>; *Discours* n.13, GP IV 436 ff, bes. 438). Die innere Forderung nach Existenz, die von den *possibilia* selbst ausgeht, hat keine Macht, die über das hinausgeht, was man als die je systematische Stärke oder innere Vernünftigkeit des jeweiligen Weltinbegriffs nennen könnte. Denn es ist ausschließlich die darin zum Ausdruck kommende Rationalität und Vollkommenheit, und zwar gemäß den früh von Leibniz gefaßten, auf den Nominalismus zurückgehenden Gedanken der kleinsten Prinzipienzahl und der größten entspringenden Varietät sowie dem zentralen Gedanken der absoluten Unterschiedenheit alles Seienden, der den göttlichen Intellekt seine Wahl treffen läßt (*Discours* n. 13; GP VII 278, 303 f, 310, 405-407 <5.Schreiben an Clarke>; G 329). Alles, was im „conflict des raisons dans l'entendement le plus parfait“ an Horizonten des Möglichen sich Geltung verschaffen will (*Théod.*II § 201 <GP VI 236>; C 534 n.9), bleibt, bis auf die eine ausgewählte Welt, immer im Reiche des Möglichen gefangen. „Conflict des raisons“ ist die Epexege von „combat entre tous les possibles“, d.h. die nachgestellte Verdeutlichung will die Idealität dieses ursprünglichen Vorgangs im Verstande Gottes

betonen und darauf verweisen, daß dieser „paragone“ verschiedener Sequenzen des Möglichen eher ein Abwägen verschiedener Optionen gemäß vernünftiger Prinzipien (Wahl des Besten) als einem faktischen Widerstreit realer Agentien entspricht. Andererseits soll natürlich die „Spannung“ deutlich werden, die im göttlichen Verstand vor dem letztgültigen Universaldekret liegt. Dies Reich der Möglichkeiten ist zwar von unserer Wirklichkeit durch die unüberwindbare Schranke der Tatsächlichkeit, die das Mögliche vom Wirklichen trennt, abgeschieden, andererseits aber begleitet es, durch die Fähigkeit des Geistes, sich auf es durch Einsicht in Allgemeines, Kombination des Möglichen und Spekulation zu beziehen, für immer unsere Wirklichkeit als anregender Options- und Fluchthorizont. Der Existenzquantor, den Gott vor eine der möglichen Welten setzen könnte und den er vor genau die eine, nämlich beste tatsächlich setzt – Leibniz nennt an einer Stelle der *Generales inquisitiones* das dadurch bewirkte Existieren ein „aliquid superadditum possibilitati sive essentiae“ (I § 73; C 376), ist das einzige, was der Wille Gottes zu dieser existenzfähigen Konfiguration hinzutut (*Théod.*I § 52 <GP VI 131)³⁵. Die Faszination des Wirklichen besteht jedoch nicht nur darin, daß es als Kontingentes, Faktisches und Freies seine eigene Notwendigkeit besitzt, sondern vor allem auch darin, daß es eine Positivität besitzt, die ihre Kraft aus der Negation alles dessen bezieht, was als Mögliches nicht zur Existenz kam.

II. Prästablierte Harmonie:

Leibniz entwickelt den Gedanken einer universalen Harmonie, von der gilt, 1) daß sie einen *tatsächlichen* Bezug aller die Welt ausmachenden Substanzen darstellt, 2) daß dieser Bezug in sich *unendlich komplex* ist, da in ihm jeweils die Totalität der Substanzen in einer einzigen Substanz repräsentiert (gespiegelt, reflektiert) wird und 3) daß dieser faktische, unendlich komplexe Bezug in seiner Struktur „*zum voraus eingerichtet*“ (prästabliert) oder „*vorbestimmt*“ (prädeterminiert) ist, als Reaktion seiner kritischen Zurückweisung von Descartes' Geist-Materie-Trennung und seiner kritischen Reformulierung des aristotelischen Substanz-Begriffs. Die Reduktion des ganzen Bereich des Materiellen darauf, gleichsam nur die an sich substanzlose Innenseite der `nach außen` gerichteten Tätigkeit des Geistes zu sein oder das, was man *Phänomen* nennt – ein Produkt vor allem der perzipierenden Tätigkeit der Monaden – entspricht in diesem Zusammenhang der parallelen Universalisierung der Substanzen dazu, gleichsam eine inbegriffliche Totalrepräsentanz der Welt zu sein, der auf der sprachlich-theoretischen Ebene ein Satz entspricht, in dessen Subjekt-Term schlechterdings alle

³⁵

Vgl. Burgelin (1959) 14. Vgl. *Generales inquisitiones* n.73, C 375 f und C 22-24.

Prädikate enthalten sind. Der kategorische Unterschied substantieller und akzidenteller Bestimmungen wird dahingehend aufgelöst, daß alle Bestimmungen, die an einer Substanz vorkommen – und diese Bestimmungen stellen insgesamt die Welt als ganze dar – in der Weise zu „substantiellen“ oder „wesentlichen“ Bestimmungen werden, daß sie einer strengen in-esse-Relation entsprechen (GP VII 314-315, 321 f). Der strikte Vollständigkeitsanspruch führt kosequent zur Isolierung der einzelnen Substanz oder Monade (Fensterlosigkeit) und erzwingt die Konstruktion einer vor-bestimmten, idealen oder metaphysischen *Entsprechung* der nach Innen geworfenen, isolierten seelisch-geistigen Prozesse aller dieser Substanzen untereinander. Leibniz setzt daher einer strengen oder präzisen a priori durch Gott bestimmte Entsprechung der Substanzen untereinander an und d.h. vor allem eine Entsprechung der durch diese Substanzen hervorgebrachten phänomenalen Daten. Die „lex certa progressus phaenomenorum“ muß für alle Substanzen in gleicher und entsprechender Weise gültig sein, so daß diese sich auf *eine* Welt zuverlässig und sinnvoll beziehen können (GP II 264, 275). Der Gedanke der prästabilierten Harmonie soll vor allem zwei Dinge leisten: 1) kann erst die *genaue* Entsprechung (concomitantia) aller Tätigkeiten aller Substanzen untereinander die Schnittmenge der sinnlichen Daten zu dem Grad suggestiver Konstanz und Homogenität erheben, der die einzelnen Substanzen dazu veranlaßt, Irritationen dessen, was sie als ihre gemeinsame „(Außen-)Welt“ bezeichnen (und in einem ganz universalen Sinne meinen), zunächst bei sich selbst suchen und der Welt eine *an sich* seiende Substantialität zusprechen. 2) kann allein die radikale Reduktion auf die einzelne Substanz als einzige seiende Einheit die jeder Substanz eigene Intuition rechtfertigen, daß diese sich als eine aus sich heraus, spontan und frei agierende, zu der Welt in einer durch Reflexion bestimmten Distanz stehende Einheit wahrnimmt. Um das Geist-Materie- bzw. Seele-Leib-Problem zu lösen, führt Leibniz auf der Basis seines neuen, in den Jahren nach 1680 entwickelten Substanz-Begriffs eine „hypothesis concomitantiae“ ein, die besagt, daß sowohl Seele als auch Körper, in ihrem spezifischen substantiellen Sein, von Gott „von Anfang an“ (ab initio) so geschaffen worden seien, daß sie jeweils im Vollzug der Entfaltung des in ihrem *eigenen* Wesen Eingefalteten auf vollkommene Weise in Korrespondenz zueinander stehen (pulcherrime conspirant inter se; vgl. GP VII 313; C 521).

V.

Das Sein der Geist-Substanz: Kontingenz und Freiheit.

Der Horizont des Möglichen fundiert für Leibniz eine Wahrheit des Faktischen, die dieses nicht in die unauflösbare Klammer eines vollständig determinierten, fatalistischen Seinsbegriffs faßt, sondern unterhalb der Ebene der „*verité necessaire*“ und der ihr korrespondierenden ewigen Wahrheiten einen Spielraum nicht des Unentschiedenen oder Indifferenten, sondern des - durch rationale Kriterien bestimmten - Entscheidbaren zuläßt. Leibniz setzt, um diesem Spielraum einen begründeten Ort in seinem System verschaffen zu können, zwischen absoluter Notwendigkeit und reinem Zufall eine *hypothetische Notwendigkeit* an. Diese vermittelt zwischen der eisigen Klarheit des absolut Notwendigen, wie es etwa die reinen metaphysischen oder mathematischen Wahrheiten darstellen, und der bedrohlichen Opazität des rein Kontingenten, die aus der Nichtableitbarkeit der Existenz und der Unbegreiflichkeit der Individualität der Dinge aufsteigen kann. Sie geht davon aus, daß, *wenn* etwas gesetzt ist, und wenn diese Setzung selbst Resultat eines freien Aktes der Wahl und Entscheidung gemäß Gründen ist (es wird hier also der Welt-konstituierende Akt Gottes angesetzt), daß dann das, was folgt - mit Blick auf diese Setzung als deren Konsequenz – zwar notwendig, aber nicht *absolut* notwendig ist - denn die ursprüngliche Setzung hätte ohne Widerspruch auch anders ausfallen können und dann andere faktische Konsequenzen gehabt (*Tentamen anagogicum* GP VII 278; an Coste 1707, GP III 400). Das nicht notwendigerweise Notwendige hat den Status der *Gewißheit* (GP III 419). Der Gedanke der hypothetischen Notwendigkeit gibt *dem* Raum, was Leibniz durchaus emphatisch aber auch durchaus problematisch „Freiheit“ nennt³⁶: „Ich bin wirklich der Meinung, daß unsere Freiheit wie auch die Gottes und der glückseligen Geister nicht nur vom Zwang (coaction), sondern auch von der absoluten Notwendigkeit frei ist, wenn sie auch nicht von Bestimmtheit und Gewißheit losgelöst ist“ (GP III 401; *Théod.* I § 34). Es ist vor allem die an den Willensbegriff geknüpfte Freiheit Gottes, die einerseits den Ursprung wirklicher Freiheit bildet und andererseits die Bindung derselben an Rationalität und an Intelligibilität bewahrt (an Bourget 1710, GP III 550; C 22-23). Leibniz will einerseits im ganzen Bereich des Monadischen eine durchgängige Präsenz von Selbsttätigkeit und Spontaneität ansetzen, ohne die strikt systematische, in sich notwendige `Architektur` der Welt aufzugeben, und andererseits bei den geistigen Monaden, trotz aller Einflüsse und Zwänge - die von notwendig zwingenden zu *inklinierenden* Momenten herabgestuft werden - nicht nur eine metaphysisch begründete, *vorreflexive* Spontaneität der jeweiligen Monas³⁷, sondern eine uns selbst als Subjekte oder Ich-Individuen

³⁶ Vgl. zur Sache Parkinson (1970). Poser (1989) 235-256. Franke (1990) 103-119. Liske (1993).

³⁷ An Coste, GP III 403: "dans un certain sens metaphysique nous sommes toujours dans une parfaite spontanéité". Zur Spontaneität wichtig auch C 20 und 25.

stabilisierende *bewußte* Freiheit der Wahl und der Handlung behaupten (GP II 18-19)³⁸. Man muß feststellen, daß der beeindruckende Rigorismus des Systems der prästabilisierten Harmonie gegen das ebenso beeindruckende Pathos kreatürlicher Freiheit steht und man kann die Schwierigkeit dieser Opposition nicht nur an den Schriften und Briefen von Leibniz selbst erfahren, sondern vor allem auch an den Reaktionen seiner Zeitgenossen (hierzu ist etwa der Briefwechsel mit Isaac Jaquelot einzusehen, GP III 462-81; VI 558-573). Gerade sie sahen häufig, sofern sie der inneren Konsistenz seiner Metaphysik folgen konnten, nicht genau, wo dort Freiheit, vor allem im Sinne der Selbsterfahrung oder inneren Evidenz von Spontaneität, ihren Ort haben könnte. (Vgl. die Diskussion NE II c.21; *Théod.*I §§ 34-52) Tatsächlich hat Freiheit ihren „Ort“ in Leibniz' System ausschließlich in dem die Extreme von absoluter Notwendigkeit und reiner Willkür vermittelnden Raum der „moralischen“ oder „hypothetischen Notwendigkeit“: in ihm stehen „Gesetze“ nicht im Widerspruch zur Freiheit, sondern sind eine zu einer bestimmten, bedingten Gestalt *eingeschränkte* Konsequenz einer durch Rationalität gesicherten Freiheit. `Durch Rationalität gesichert` meint hier: es ist eine „moralische Notwendigkeit“ *gemäß welcher* Gott das Beste ausgewählt hat und auf der Basis eines solchen durch die absolute Vernunft bestimmten absoluten Willensaktes gewinnt erst alles seine „hypothetische Notwendigkeit“, deren Besonderheit nach Leibniz darin liegt, Kontingenz und Freiheit nicht auszuschliessen³⁹. „Ort“ der Freiheit ist also näher gefaßt die Vernunft, nicht der rein auf sich selbst gestellte Wille (*Discours* n. 32; *Théod.* III §§ 288, 302; GP VII 108-109). Denn Freiheit ist, wie später in Schellings „Freiheitsabhandlung“ (1809), streng von der durch Indifferenz und einem bloßen Wollen des Wollens gekennzeichneten Wahlfreiheit abzusetzen (G 384) und basiert, wie Gottes Wahl des Besten, auf einem Akt *vernünftiger* Überlegung (NE II c.21, § 50 <AA VI/6, 199>), der die ontologische Asymmetrie oder Entschiedenheit (es gibt keine Linie, die die Welt an irgend einer Stelle in zwei vollständig gleiche, symmetrische Hälften teilen könnte, *Théod.*III § 307) auf der noetischen Ebene reflektiert und zugleich, was das tatsächliche Tun und Handeln betrifft, von der modalen „Offenheit“ einer aus der bloß „hypothetischen“ Notwendigkeit gewonnenen prinzipiellen Kontingenz der Dinge *quoad nos*, d.h. was ihre Wählbarkeit betrifft, profitiert⁴⁰. „Die freie Handlung ist eine *kontingente* oder nicht notwendige Handlung der *vernünftigen* Kreatur“ (*De libertate creaturae et electione divina*, G 382 <meine Hervorhebung>), d.h. sie ist spontan und vernünftig zugleich (daher die Bestimmung von Freiheit als „spontaneitas

³⁸ Zum Zusammenhang von Freiheit und hypothetischer Notwendigkeit vgl. Schepers (1988) 207 f.

³⁹ Vgl. *Confessio philosophi* A VI/3 128 ; Fünfter Brief an Clarke, GP VII 389 und Mondadori (1989) 191-222, bes. 202 f.

⁴⁰ Vgl. Poser (1989) 239-240.

rationalis“, C 25), sie ist nicht ohne die Alternative der Wahl und des Es-könnte-auch-anders-Seins und sie ist ebenso nicht grundlos oder willkürlich (setzt, wie bei Gott, den Intellekt vor den Willen, das Gut-Sein vor den Akt des Wollens: Gott will etwas, weil [er erkannt hat, daß] es gut ist). Sie vermittelt Geist, Willen und Kontingenz - das ist der Zielpunkt, der im labyrinthischen Prozess der Bestimmung von „Freiheit“ vom menschlichen Denken aufzufinden ist - ohne durch die Opazität der Indifferenz (Suarez, Locke) aufgesogen und durch die Klarheit absoluter Notwendigkeit (Spinoza) abgestoßen zu werden. Die rationale, vernunftbestimmte Freiheit der Selbstbestimmung durch Wahl des Besten und somit Guten ist in einer dem Denken des Augustinus vergleichbaren Weise auch bei Leibniz christliche Umformung aristotelisch-stoischer Theoreme und bildet die philosophische Basis des Glücksbegriffs⁴¹.

VI.

Das Prinzip der Substanzen oder Gott als die vollkommenste Substanz.⁴²

Leibniz' System, das ein System existierender individueller Substanzen und ein System der notwendigen und kontingenten Wahrheiten ist, die durch das in vollkommener Interrelation stehende Existieren dieser Substanzen ausgedrückt werden, kulminiert notwendig in einer höchsten, absolut vollkommenen, durch ewigen und unablässigen Seins- und Denkvollzug ausgezeichneten Substanz: Gott als der „monas monadum“. Gott ist das existierende unendliche „ens necessarium“, das den Grund seiner Existenz und seiner Wahrheit in sich trägt“ (*Confessio philosophi*, AA VI/...), er ist „Eines der Zahl nach und als Alles der Kraft (oder Mächtigkeit) nach“ (unum numero et omnia virtute). Als der eine, letzte und absolute Grund der Dinge (ultima ratio rerum) ist er der Zusammenfall aller Einzelgründe (rationes rerum) oder der „Wurzelgrund des Möglichen“ (radix possibilitatis), d.h. alle primordialen Seinsbedingungen aller Dinge lassen sich zurückführen auf Gottes Attribute (GP VII 310-311)⁴³.

Gottes zentrale Bestimmung jedoch ist, neben den klassischen der Einheit, Absolutheit, des absoluten Wesens, vor allem die für das Denken der Frühen Neuzeit signifikante der „Unermeßlichkeit“ (immensité) oder der „Unendlichkeit“ (*Théod.* II § 134 <GP VI 187-188>).

⁴¹ Vgl. Franke (1990) 106-107. Aristoteles EN 1113a.

⁴² Hierzu Holze (1991). Kaehler (1989) 370-432. Zur Stellung von Leibniz in der Tradition der sogenannten „Gottesbeweise“ vgl. Henrich (1960) 45-55.

⁴³ Zur Bedeutung von Einheit vgl. Janke (1966) 366-369.

Es gibt „drei Grade des Unendlichen“ (tres infiniti gradus), 1. den des untersten (infimum) oder kleinsten Unendlichen (z.B. die Asymptote einer Hyperbel), 2. den des größten Unendlichen, das das Größte in einer Gattung ist (z.B. das Größte des Ausgedehnten insgesamt ist der ganze Raum=Weltall) und 3. den des höchsten Grades (summus gradus), der das „All selbst“ (ipsum omnia) ist - dieses aber ist in Gott, der allein das Ein-Alle ist (unus omnia; *Causa Dei asserta* n.121, GP VII 96 f, 311; 5. Schreiben an Clarke, ebd. 398 f; C 523). Diese allein kann der Unendlichkeit dessen korrespondieren, was er zu seinem Gegenstand hat: der idealen Welt der unendlich vielen reinen Möglichkeiten und der realen Welt der einen Wirklichkeit, deren mikro-und makroskopische Komplexität ebenfalls, innerhalb der Klammer ihrer Einzigkeit, ins Unendliche geht (GP VII 309). Die klassischen Attribute Gottes - Güte, Weisheit, Mächtigkeit etc. - müssen somit, sollen sie in einem relevanten Bezug zu diesem allen stehen, selbst „unermesslich“ oder unendlich sein (*Théod.* II §§ 116, 124, 225 <GP VI 167, 178 f, 225>). Denn sie müssen jede denkbare Komplexität noch in der Weise umgreifen können, daß 1) aus der Totalität dessen, was möglich gewesen wäre, durch seine *Güte* alles nur mögliche Gute gewollt werden kann; daß 2) aus dieser Totalität des Guten durch seine *Weisheit* gemäß dem Prinzip des Besten eine Auswahl und Ordnung erstellt wird und 3) durch seine *Macht* diese geordnete Menge an Gutem realisiert werden kann. Alle durch diese Eigenschaften bestimmten Tätigkeiten Gottes sind je auf das Ganze gerichtet. Entscheidend ist zwar, daß die Auswahl des Optimum gemäß dem „loi du meilleur“ erfolgt, noch wichtiger jedoch ist, daß der Gegenstand des Wählens, die *possibilia* oder die an sich existenzfähigen Substanzen, Sachverhalte oder Welten, durch die „vérités éternelles“ bestimmt werden und selbst den Status ewiger Wahrheiten besitzen und daß letzterer von Gottes Willen *unabhängig* ist (*Théod.* II § 184 <GP VI 226>). Die Willensintention, die auf das Gute und, noch mehr, auf das Beste oder die größtmögliche Intensität an Gutem geht, und dadurch den Hervorgang einer Welt zur Folge hat, folgt notwendiger Weise unabänderlichen Bestimmungen. Gott ist so für Leibniz „radix possibilitatis“, der kausale Wurzelgrund allen Seins, und ist selbst, als Geist (mens), der „Bereich der Ideen und Wahrheiten“ (regio idearum et veritatum). Es ist das Wesen Gottes selbst, der *letzte* Grund des Möglichen zu sein, so daß, sofern in dem Möglich-Sein das von Selbstwiderspruch freie Wesen der Dinge gegeben ist, das Wesen Gottes und das Wesen der Dinge nicht zu trennen sind (vgl. *De rerum originatione radicali*). So, wie das aus seinem Wesen notwendig folgende Existieren Gottes nicht zur Disposition seines eigenen Willens steht - Gott kann sein Existieren nicht „wollen“, da er schon, um wollen zu *können*, existieren müßte - , so kann auch das in diesem notwendigen Existieren mit-gesetzte wesentliche

Bestehen der „regio idearum“ nicht von seinem Willen abhängen (GP VII 311). Aber Gott ist nicht nur „radix possibilitatis“, sondern er ist vor allem auch ‚ratio existentiae‘, d.h. er ist die in sich notwendige Ursache, daß das Mögliche zur Existenz kommt und somit, wie Leibniz sagt, das „existentificans“ (C 534 nn.3-4; Théod.II § 189, GP VI 229).

Gott ist „intelligentia supramundana“ (GP III 520 und Théod.II § 217; GP VI 248), d.h. er ist kein immanenter Bestandteil der Welt, wie es, nach Leibniz, die Stoiker behauptet haben, sondern er steht strikt außerhalb (extra) oder über (supra) der Welt (GP VII 302). Die (geistige) Wahrnehmung Gottes unterscheidet sich daher von der endlicher Geister so, wie sich ein Grundriß (ichnographia) von einer perspektivischen Projektion (scenographia) unterscheidet: letztere ist abhängig von der Position (situs), die der Wahrnehmende einnehmen muß, erstere ist in universaler Weise einheitlich, einzig und - jenseits aller perspektivisch-szenischen Einschränkung und Verzerrung - von geometrischer Wahrhaftigkeit (an des Bosses 1712, GP II 438). Als *Intelligenz* eignen ihm intellektuelle Operationen, die sich, gemäß scholastischer Vorgabe (vor allem steht hier Molina im Hintergrund) und in Analogie zu der dem Menschen eigenen „scientia propositionum“ (und dieser ihr absolutes Maß vorgebend) nach Leibniz wie folgt einteilen lassen: 1) ein Wissen *simplicis intelligentiae*, das die Wesensformen (essentiae) der Dinge betrifft; 2) ein Wissen *visionis*, das das Existieren (existentia) der Dinge in *in*em Zugriff nicht-diskursiv erfaßt - also die quoad nos unendliche Kette von Bestimmungen, die ein kontingent Seiendes in der ihm eigenen Notwendigkeit ausmacht; und 3) ein Wissen der *scientia media*, das das bedingte Existieren der Dinge betrifft, die Tatsache, daß Gottes Allwissen *auch* ein Vorherwissen des zukünftig kontingent oder frei Existierenden sowie vor allem auch des Kontingenten, das unter bestimmten, nicht real eintretenden Bedingungen zukünftig existieren würde sein muß (C 3, 17, 272; GP III 30)⁴⁴.

Leibniz sieht zwischen Gott und einem endlichen, geschaffenen Geist/Intellekt eine nur *quantitative* Differenz des Potentials, daher die Bedeutung der „Unermeßlichkeit“ und „Unendlichkeit“, die ein im Grunde Gleiches und Homologes in eine unerreichbare aber nicht unvergleichbare Position rückt (an Arnauld 1687, GP II 125; M 45 f; AA VI/3, 400). Einen, wenn man so will, *qualitativen*, alles entscheidenden Unterschied jedoch gibt es hinsichtlich der Existenz Gottes. Denn es gilt 1. „Ainsi Dieu seul (ou l’être nécessaire) a ce privilege, qu’il faut qu’il existe s’il est possible“ (*Monadologie* n.45) und 2. gilt: „Allein Gott ist eine

⁴⁴

Liske (1993) 196 f.

Substanz, die wahrhaft von der Materie getrennt ist“ (solus Deus substantia est vere a materia separata). Alle geschaffenen Substanzen, alle Geister, Seelen und subsistierenden Einheiten (Monaden) sind dem Köpersubstrat verbunden und haben demzufolge eine zentrale Bestimmung des Materiellen zu eigen, die Antitypie. Nur Gott ist faktisch „überall“ (ubicunque), da er nicht an einem „Ort“, nicht an einem Materiepunkt oder einer Koordinate des gegenseitigen Ausschlues verortbar ist; alles andere dagegen ist je dem Gesetz der Verdrängung, des Auereinander, des Ausschlues unterworfen (una [sc.substantia] sit extra alteram; an Wagner 1710, GP VII 530)⁴⁵. Es gibt fr Leibniz also auch einen `Ort` des Geistigen und der Personen. Nur Gott ist ein „centre universel“, da er, als absolute Ursache, alles auf unvordenkliche Weise in sich einfaltet und zugleich das aus diesem idealen All real Entfaltete immer aus der absoluten Perspektive, d.h. aus idealer Gleichabständigkeit (wie ein Kreiszentrum zur Peripherie) und durch keine Distanz trbbare Weise „sieht“. „Wir“ hingegen sind nur „centres particuliers“, erfassen nicht alles und dies auch nicht immer distinkt und stehen zum „All“ oder „Ganzen“ im Verhältnis einer verzerrten, peripherisch-einseitigen Perspektive⁴⁶. So ist nur Gott das sich selbst (durch einen absolut vollkommenen Begriff) Erfassende, denn er allein ist ein vollständiger „index sui“, ist hchste Substanz und adäquater Begriff seiner selbst (C 513).

Bibliographie:

Leibniz:

AA=G.W.Leibniz, Sämtliche Schriften und Briefe, hgg.v.d.Akademie der Wissenschaften zu Berlin, Berlin 1923. ff. Zit.nach Reihe, Band und Seite, z.B. VI/2,324.

C=Opuscules et fragments indits de Leibniz par L.Couturat, Paris 1903 (ND Hildesheim 1966).

FC=Nouvelles lettres et opuscules indits de Leibniz, ed.par Foucher de Careil, Paris 1857 (Hildesheim 1971).

G= G.W.Leibniz, Textes indits d´après la bibliothèque provinciale de Hannover, ed.G.Grua, Paris 1948.

⁴⁵ Zum sachlichen Zusammenhang des ontologischen Attributes der Unbegrenztheit und Unendlichkeit und dem Existenz implizierenden Begriff von Mglichkeit, sowie zu Problemen des Leibnizschen Gottesbeweises vgl.Pape (1966) 148 f.

⁴⁶ An die Churfrstin Sophie, o.D.1700, GP VII 556.

GM=Die mathematischen Schriften von Leibniz, hgg.v.C.I.Gerhardt, Berlin 1849-63 (ND Hildesheim 1971).

GP=Die philosophischen Schriften von Leibniz, hgg.v.C.I.Gerhardt, Berlin 1875-90 (ND Hildesheim 1965).

Gu=G.W.Freiherr von Leibniz, eine Biographie von Guhrauer, Breslau 1846, 2 Bde.

HS=G.W.Leibniz, Hauptschriften zur Grundlegung der Philosophie, übers.u.hgg.v.A.Buchenau und E.Cassirer, Hamburg 1966 (3.Aufl.), 2 Bde.

LeRoy=G.W.Leibniz, Discours de métaphysique et correspondance avec Arnauld, Paris 1957.

M=Mitteilungen aus Leibnizens ungedruckten Schriften, hgg.v.G.Mollat, Leipzig 1893.

NE=Nouveaux essais sur l'entendement humain, in: AA VI/6; GP V.

SD=Specimen dynamicum, ed. H.G.Dosch, G.W.Most, E.Rudolph, Hamburg 1982.

VE=G.W.Leibniz, Vorausedition zur Reihe VI, Band 4 - Philosophische Schriften. Bearbeitet von der Leibniz-Forschungsstelle Münster, Münster 1982.

Sekundärliteratur:

Leibniz-Bibliographie. Die Literatur über Leibniz. Bearbeitet von K.Müller, Frankfurt/M 1967.

Sammelbände:

Leibniz. Logik und Metaphysik hgg.v.A.Heinekamp/F.Schupp, Darmstadt 1988.

The Leibniz renaissance. International workshop, Firenze 2-5 giugno 1986, Firenze 1989.

Mathesis rationis. Festschrift für H.Schepers, Münster 1990.

The Cambridge companion to Leibniz, ed.by N.Jolley, Cambridge UP 1995.

Ariew, R.: G.W.Leibniz, life and works, in: The Cambridge companion to Leibniz, ed.by N.Jolley, Cambridge UP 1995.

Belaval, Y.: L'idée d'harmonie chez Leibniz, in: Homage à Martial Gueroult, Paris 1964.

Brown, G.: Leibniz' moral philosophy, in: The Cambridge companion to Leibniz, ed.by N.Jolley, Cambridge UP 1995.

Brown, S.: The seventeenth-century intellectual background, in: The Cambridge companion to Leibniz, ed.N.Jolley, Cambridge UP 1995.

Burgelin, P.: Commentaire du Discours de Métaphysique de Leibniz, Paris 1959.

Cassirer, E.: Leibniz' System in seinen wissenschaftlichen Grundlagen, Marburg 1902.

Cassirer, E.: Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit, Bd.II, Berlin 1907.

Couturat, L.: La logique de Leibniz, Paris 1901.

Deku, H.: Possibile logicum, in: Wahrheit und Unwahrheit der Tradition. Metaphysische Reflexionen, hgg.v.W.Beierwaltes, Sankt Ottilien 1986.

Fichant, M.: Les concepts fondamentaux de la mécanique selon Leibniz, en 1676, in: Studia leibnitiana Suppl.17 (1978).

Franke, U.: Die Freiheit eines Christenmenschen Streitgespräch zwischen Leibniz und Jaquelot in der Spannung von Vernunft und Glauben, in: Leibniz in Berlin, hgg.von H.Poser und A.Heinekamp, Stuttgart 1990.

Gueroult, M.: Leibniz. Dynamique et métaphysique, Paris 1934, 2.Aufl.1967.

Gueroult, M.: La constitution de la substance chez Leibniz, in: Revue de métaphysique et de morale 52 (1947).

Gurwitsch, A.: Leibniz. Philosophie des Panlogismus, Berlin 1974.

Henrich, D.: Der ontologische Gottesbeweis. Sein Problem und seine Geschichte in der Neuzeit, Tübingen 1960.

Holze, E.: Gott als Grund der Welt im Denken des Gottfried Wilhelm Leibniz, Stuttgart 1991
= Studia leibnitiana Sonderheft 20.

Janke, W.: Leibniz als Metaphysiker, in: Leibniz. Sein Leben - sein Wirken - seine Welt,
hgg.v. W.Totok/C.Haase, Hannover 1966.

Jasinowski, B.: Die analytische Urteilslehre Leibnizens in ihrem Verhältnis zu seiner
Metaphysik, Wien 1918.

Kabitz, W.: Die Philosophie des jungen Leibniz. Untersuchungen zur Entwicklungsgeschichte
seines Systems, Heidelberg 1909.

Kaehler, K.E.: Leibniz' Position der Rationalität. Die Logik im metaphysischen Wissen der
`natürlichen Vernunft', Freiburg/München 1989.

Kaulbach, F.: Subjektivität, Fundament der Erkenntnis und lebendiger Spiegel bei Leibniz, in:
Zeitschrift für philosophische Forschung 20 (1966).

Kronert, G./Müller, K.: Leben und Werk von G.W.Leibniz: eine Chronik, Frankfurt/M 1969.

Leinkauf, T.: Mundus combinatus. Studien zur Struktur der barocken Universalwissenschaft
am Beispiel Athanaus Kirchers SJ, Berlin 1993.

Leinkauf, T.: Diversitas identitate compensata. Bemerkungen zu frühneuzeitlichen
Voraussetzungen einer kosmologischen und methodologisch-wissenschaftlichen Grundform
im Denken von Leibniz, in: Studia leibnitiana 1996-1997.

Liske, M.-T.: Leibniz' Freiheitslehre. Die logisch-metaphysischen Voraussetzungen von
Leibniz' Freiheitstheorie, Hamburg 1993.

Mahnke, D.: Leibniz' Synthese von Universalmathematik und Individualmetaphysik,
Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung, Halle 1925.

Martin, G.: Leibniz, Berlin 2.Auflage 1967.

Mates, B.: Leibniz on possible worlds, in: B.van Rootselaar, J.F.Staal (Eds): Logic, methodology and philosophy of science III, Amsterdam 1968.

Mates, B.: Leibnizian possible worlds and related modern concepts, in: The Leibniz Renaissance, International workshop, Firenze 2-5 giugno 1986, Firenze 1989.

Mondadori, F.: Necessity ex hypothesi, in: The Leibniz renaissance. International workshop, Firenze 2-5 giugno 1986, Firenze 1989.

Moreau, J.: L'univers leibnizien, Paris 1956.

Pape, I.: Tradition und Innovation der Modalität, 1.Bd.Möglichkeit-Unmöglichkeit, Hamburg 1966.

Parkinson, G.H.R.: Logic and reality in Leibniz' metaphysics, Oxford 1965.

Parkinson, G.H.R.: Leibniz on Human Freedom, in: Studia Leibniziana, Sonderheft 2, Wiesbaden 1970.

Poser, H.: Die Freiheit der Monade, in: The Leibniz renaissance. International workshop, Firenze 2-5 giugno 1986, Firenze 1989.

Robinet, A.: Architectonique disjonctive, automates systémiques et idéalité transcendente dans l'oeuvre de Leibniz, Paris 1986.

Robinet, A.: De la notion individuelle complète et concrète: logique et Métaphysique dans les textes de Leibniz, in: Mathesis universalis, Festschrift für Heinrich Schepers, Münster 1990.

Rutherford, D.: Metaphysics: the late period, in: The Cambridge companion to Leibniz, ed.by N.Jolley, Cambridge UP 1995 (a).

Rutherford, D.: Philosophy and language in Leibniz, in: The Cambridge companion to Leibniz, ed.by N.Jolley, Cambridge UP 1995 (b).

Schepers, H.: Zum Problem der Kontingenz bei Leibniz, in: Leibniz. Logik und Metaphysik, hgg.v.A.Heinekamp/F.Schupp, Darmstadt 1988.

Scholz, H.: Leibniz, in: Mathesis universalis. Abhandlungen zur Philosophie als strenger Wissenschaft, hgg.v. Kambartel/Ritter, Basel 1969 (ND in: Leibniz. Logik und Metaphysik, hgg.v.A.Heinekamp/F.Schupp, Darmstadt 1988).

Schneiders, W.: Harmonia universalis, in: Studia leibnitiana 16 (1984).