

# Ideen bei Leibniz

## Das Verhältnis zwischen den Ideen im göttlichen Intellekt und den Ideen des menschlichen Geistes

Jan Levin Propach<sup>1</sup>

### 1. Einführung

Die zentrale Frage dieses Beitrages ist es, auf welche Weise die Geistmonade am ideellen Bereich teilhat. Ist die Rede von den angeborenen Ideen, welche Leibniz von Descartes übernimmt, bloß eine *façon de parler* und ist damit in Wirklichkeit gemeint, dass die Geistmonade die Ideen aus dem Intellekt Gottes „abliest“ oder aber muss die Rede von den *ideae innatae* ontologisch ernst genommen werden? Vertritt also Leibniz (A) eine Variante von Malebranches Theorie von der Schau der Ideen in Gott oder aber (B) verfügt die Geistmonade über „eigene“ Ideen, welche von denen des göttlichen Intellekts distinkt sind? Im Folgenden werde ich dafür argumentieren, dass (B) (A) insbesondere vor dem Hintergrund der Doktrin von der Gottebenbildlichkeit des menschlichen Geistes, die fester Bestandteil des metaphysischen Gesamtsystems Leibnizens ist, vorzuziehen ist.

Der Fairness wegen werden drei Voraussetzungen dieses Beitrages genannt, welche zwar begründet werden können, auf deren Begründung hier wegen drohender Uferlosigkeit allerdings verzichtet wird. Zum einen setze ich voraus, dass Leibniz Nominalist ist, er lehnt also Abstrakta wie Universalien und Relationen als eigenständige ontologische Kategorien ab. Diese Position scheint mir wenig kontrovers zu sein.<sup>2</sup> Außerdem rechne ich Leibniz zum *Divine Conceptualism*, da für ihn Konkreta die Rolle von Abstrakta übernehmen, nämlich konkrete Gedanken des göttlichen Intellekts.<sup>3</sup> Abstrakta sind also in Wahrheit Konkreta, nämlich Modifikationen des Denkens Gottes. Die dritte Voraussetzung besteht darin,

<sup>1</sup> Gedankt sei PD Dr. Dr. Christina Schneider, Anna-Maria Bader und Sören Frickenhaus für hilfreiche Anregungen und Korrekturen sowie Prof. Dr. Dr. Thomas Schärftl-Trendel und Prof. Dr. Manfred Negele für ihre unermüdliche Unterstützung. Zudem sei den Organisatoren des Internationalen Symposions der Schweizerischen Gesellschaft für Philosophie 2018 und des 10. Internationalen Kongresses der Deutschen Gesellschaft für Analytische Philosophie (GAP.10) gedankt, dass es möglich war, die Thesen dieses Beitrages dort vorzutragen und es sei zudem für hilfreiche Anmerkungen der Teilnehmer gedankt.

<sup>2</sup> Zum Nominalismus Leibnizens siehe insbesondere Mates, B.: *The Philosophy of Leibniz*, 1986, S. 170-188.

<sup>3</sup> Für eine aktuelle und ausführliche Besprechung Craig, W.L.: *God and Abstract Objects*, 2017, S. 170-191.

dass Leibniz' Metaphysik drei Grundebenen umfasst, welche ontologisch nicht gleichberechtigt sind. Die ontologisch primäre Ebene bilden die komplexen Gedanken des göttlichen Intellekts, der Bereich des Ideellen. Davon abhängig ist die Ebene der individuellen Substanzen, der Geister, Seelen und Monaden, welche entsprechend der göttlichen Gedankenkomplexionen und aufgrund ihrer moralischen Vortrefflichkeit erschaffen werden. Die dritte Ebene bildet die Welt der Körper, der Bereich des Phänomenalen, welcher aus den individuellen Substanzen resultiert und von diesen abhängt. Die Substanzen sind also vom Intellekt Gottes ontologisch abhängig, während die Phänomene ontologisch unmittelbar von Substanzen und mittelbar vom göttlichen Intellekt abhängen.<sup>4</sup>

Um das Verhältnis von den Ideen des göttlichen Intellekts und den Ideen des menschlichen Geistes bestimmen zu können, muss zunächst die Frage im Mittelpunkt stehen, wie der *mundus intelligibilis*, welchen Leibniz mit dem göttlichen Intellekt identifiziert, näher bestimmt ist.

## 2. Der ideelle Bereich

Wo „das Reich der Ideen zum Werk des denkenden Gottes wird“<sup>5</sup>, wird versucht, den Platonismus mit dem Theismus kompatibel zu machen.<sup>6</sup> Seit dem Mittelplatonismus, spätestens aber seit Augustinus findet sich daher eine konzeptualistische Theorie des Intellekts Gottes als *mundus intelligibilis*, als Ort der Ideen, in deren Tradition sich Leibniz eindeutig stellt. Leibniz steht nicht bloß in der Tradition platonisch und neuplatonisch geprägter Philosophie, sondern ist ebenfalls ein Kind der Scholastik, welche er ausführlich studierte und mit der er bestens vertraut war.<sup>7</sup> Bei Thomas von Aquin heißt es: „Es ist notwendig, im göttlichen Geiste Ideen anzunehmen.“<sup>8</sup> Während Thomas ausschließlich die Gehalte des göttlichen Intellekts als Ideen, beziehungsweise *formes*, und die intensionalen Gehalte des menschlichen Geistes als *notiones* oder *conceptus* bezeichnet, verwendet Leibniz für beide den Begriff der Idee.<sup>9</sup> Dennoch

<sup>4</sup> Siehe dazu Adams, R.M.: *Phenomenalism*, 1983.

<sup>5</sup> Poser, H.: *Leibniz' Philosophie*, 2016, S. 103.

<sup>6</sup> Anders als bei Platon, dessen Demiurg die Ideen nicht in sich trägt, sondern dem sie äußerlich sind, gelten die Ideen spätestens bei Augustinus als Denkobjekte des göttlichen Intellekts, vgl. Ramelow, T.: *Gott, Freiheit, Weltenwahl*, 1997, S. 8.

<sup>7</sup> Siehe dazu Brown, St.: *Intellectual Background*, 1995, S. 51f. Des Weiteren darf nicht unterschlagen werden, dass durch Leibniz ebenso eine Weiterentwicklung aristotelischer Intuitionen vorangetrieben worden ist. Zu denken wäre dabei beispielsweise an die Rolle der *causa finalis* in Leibniz' Metaphysik oder die Fortentwicklung der Begrifflichkeiten von Substanz und Entelechie. Mit Jeffrey McDonough kann im Hinblick auf Leibniz' Substanzmetaphysik sogar von einer konzilienten Theorie gesprochen werden, da sie platonische mit aristotelischen Elementen versöhne, vgl. McDonough, J.: *Conciliatory Account of Substance*, 2013.

<sup>8</sup> STh I, q 15, a 1 (DThA, Bd. II).

<sup>9</sup> So beispielsweise im Brief Leibnizens an Magnus Wedderkopf aus dem Jahre 1671,

ist die Unterscheidung zwischen den menschlichen und den göttlichen Ideen in der Gesamtarchitektur der Leibniz'schen Metaphysik unerlässlich und es wird im Folgenden die Frage auftauchen, ob entweder der menschliche Geist an den Ideen Gottes teilhat, oder ob wir über angeborene Ideen verfügen, welche in Ähnlichkeitsbeziehungen zu den Ideen des göttlichen Intellekts stehen. Für den in diesem Abschnitt thematisierten ideellen Bereich sind lediglich die Ideen des göttlichen Intellekts relevant, während die menschlichen Ideen und deren Verhältnis zu den Ideen des göttlichen Intellekts in Teil 4. behandelt werden.

Die Struktur des ideellen Bereichs bei Leibniz wird im Folgenden innerhalb eines mengentheoretischen Modells präsentiert, da dies den Vorteil birgt, die komplexe Sachlage angemessen und präzise darzustellen. So, wie zwischen jedem Modell und dem Abgebildeten stets eine Ähnlichkeit und keine Identität besteht, ist auch in diesem Fall darauf hinzuweisen, dass einige Strukturen des Leibniz'schen Systems zu „feinkörnig“ sind, um sie in einem solchen Modell repräsentieren zu können. Leibniz selbst nimmt keine mengentheoretische Rekonstruktion vor und seine modalmetaphysischen Schriften, anders als die mathematischen, entbehren eines formalisierenden Charakters. Der ideelle Bereich gliedert sich bei Leibniz in drei Substrukturen:

- (i) Ideen (des göttlichen Intellekts)
- (ii) *Conceptus completi*
- (iii) Mögliche Welten

## 2.1 Die Ideen des göttlichen Intellekts

Die „Grundbausteine“ des ideellen Bereiches sind die unendlich vielen einfachen Ideen, welche der göttliche Intellekt kontempliert.<sup>10</sup> Diese

A 2.1, S. 117.

<sup>10</sup>Vgl. GP VII, S. 311. Samuel Newlands vertritt in Newlands, S.: *Ground of Possibility*, 2013 die Meinung, dass die Ideen im göttlichen Intellekt *brute facts* wären, welche Gott gewissermaßen vorfindet. Dagegen muss entsprechend dem explanatorischen Rationalismus, als dessen paradigmatischer Vertreter Leibniz zu gelten hat, eingewandt werden, dass ein zureichender Grund bestehen muss, warum Gott diejenigen Ideen kontempliert, die er kontempliert. Grund dafür ist die Selbsterkenntnis Gottes, die Erkenntnis seiner eigenen Essenz, als eines Bündels unendlich vieler einfacher positiver Attribute, vgl. A 6.3, S. 574-577. Anders als für Descartes ist für Leibniz das Wesen des Denkens die Reflexion. In der Selbstreflexion Gottes erkennt Gott – und er kann dies aufgrund der Einfachheit und damit Unstrukturiertheit seiner Attribute intuitiv, vgl. A 6.4/A, S. 585f. – seine eigene Essenz. Die Ideen als basale semantische „Atome“ verdanken sich dieser Selbsterkenntnis des göttlichen Wesens, siehe dazu ausführlich Nachtomy, O.: *Leibniz on Possible Individuals*, 2002 und Nachtomy, O.: *Possibility, Agency, and Individuality*, 2007, S. 51-83. Die Ideen fundieren also in der göttlichen Essenz. Da im Fall Gottes, als *ens necessarium*, Essenz und Existenz zusammenfallen (vgl. M §§ 38-41/GP VI, S.

sind semantische Gehalte oder begriffliche Bestimmungen wie *klug sein*, *ungerade sein* oder *gerecht sein*.  $n$ -viele einfache Ideen können mittels Konjunktion und gemäß dem Prinzip vom Widerspruch [= PC], zu einer komplexen Idee wie beispielsweise *der erste südamerikanische Papst* kombiniert werden.<sup>11</sup> Aus der unendlichen Menge einfacher Ideen  $P = \{p_1, \dots, p_n, \dots\}$  lassen sich also wiederum unendlich viele komplexe Ideen kombinieren. Wie bereits angemerkt, ist der Nominalist Leibniz nicht gewillt, Relationen wie *größer sein als* als eigenständige ontologische Kategorie zu akzeptieren. Diese lassen sich stattdessen auf komplexe Ideen reduzieren. Die zweistellige Relation *Petrus verleugnet Christus*, lässt sich also nach Leibniz auf die beiden komplexen Ideen *Christusverleugner* und *durch Petrus Verleugneter* reduzieren. Aus einer externen Relation zwischen den Relata *Christus* und *Petrus* wird jeweils eine interne Bestimmung, eine relationale Idee der beiden, sodass die Relation keine eigenständige Kategorie des ideellen Bereiches darstellt.<sup>12</sup>

## 2.2 *Conceptus completi*

Aus den einfachen und komplexen Ideen geht durch Kombination die zweite Substruktur von Entitäten des ideellen Bereiches hervor: die *conceptus completi*. Allerdings sei angemerkt, dass dieser Hervorgang keinesfalls als ein zeitliches, sondern als ein logisches Nacheinander zu denken ist, da für Leibniz als neuzeitlich-rationalistischen Theist Gott atemporal ist. Alle Strukturelemente des ideellen Bereiches werden simultan in einem ewigen Denkkakt hervorgebracht. Ein *conceptus completus* ist eine maximal-konsistente Menge von (einfachen und/oder komplexen) Ideen und aufgrund der Maximal-Konsistenz ist dieses Konzept vollständig bestimmt und damit individuiert. Die *conceptus completi* sind also die Individuen des ideellen Bereiches, oder auch *mögliche* Substanzen beziehungsweise Essenzen. Angenommen  $D = \{d_1, \dots, d_n, \dots\}$  sei die Menge aller *conceptus completi*, so gilt für jedes  $d$  aus  $D$ , dass  $d$  genau dann maximal ist, wenn für jede Idee  $p$  gilt, dass  $p$  oder  $\neg p$  in  $d$  enthalten ist.  $d$  ist genau dann konsistent, wenn für jedes  $p$  gilt, dass  $d$  entweder  $p$  oder

613), fundiert die Essenz Gottes in nichts anderem und daher ist sie nicht weiter analysierbar. Die Frage nach einem zureichenden Grund dafür, warum die Essenz Gottes ist, wie sie ist, scheint wegen der Essenz-Existenz-Koinzidenz im Falle Gottes nicht mehr adäquat zu sein, weswegen Leibniz in *De contingentia* schreibt: „In Deo existentia non differt ab Essentia“ (A 6.4/B, S. 1649). Es besteht also keine reale, sondern bloß eine gedankliche Distinktion zwischen Gottes Essenz und seiner Existenz, die kein *fundamentum in re* besitzt. Siehe dazu ausführlicher Bender, S.: *Leibniz' Metaphysik*, 2016, S. 102-108.

<sup>11</sup>Komplexe Ideen müssen in sich widerspruchsfrei sein, vgl. DM § 23/GP IV, S. 448f. Für eine bündige Zusammenfassung der Konzeption von Ideen bei Leibniz siehe Poser, H.: *Leibniz' Philosophie*, 2016, S. 103-114.

<sup>12</sup>Vgl. Schneider, Ch.: *Leibniz' Metaphysik*, 2001, S. 144-145.

$\neg p$  und nicht  $p$  und  $\neg p$  enthält. Schließlich ist  $d$  genau dann maximal-konsistent, wenn beide Kriterien erfüllt sind.

Die Maximal-Konsistenz eines *conceptus completus* sorgt dafür, dass jede maximale und logisch mögliche Kombination von Ideen entsprechend PC im göttlichen Intellekt gedacht wird.<sup>13</sup> Wie ein spezifischer *conceptus completus* als mögliche Substanz beschaffen ist, ist anders als innerhalb des modalen Voluntarismus Descartes', für Leibniz allein von PC, nicht aber vom göttlichen Willen abhängig.

Die Lehre von den *conceptus completi* ist dort besonders folgenreicher, wo es um die Beziehung zwischen ihnen und den individuellen Substanzen geht, für welche Leibniz seit dem Jahr 1696 den Begriff der Monade verwendet. Nach Leibniz ist jeder individuellen Substanz genau ein *conceptus completus* zugeordnet, welcher die Monade begrifflich vollständig abbildet. Dieses Verhältnis ist allerdings asymmetrisch, da nicht jedem *conceptus completus* eine Monade zugeordnet ist, denn es besitzen genau diejenigen *conceptus completi* korrespondierende individuelle Substanzen, welche gemeinsam die beste aller möglichen Welten kokonstituieren. Ein *conceptus completus* kann gewissermaßen als „Bauplan“ einer Monade aufgefasst werden, welcher die Eigenschaften, Handlungen und Aktivitäten einer Monade als Begriffsmenge bereits vollständig enthält.<sup>14</sup>

## 2.3 Mögliche Welten

Die möglichen Welten stellen die dritte Substruktur des ideellen Bereiches dar. Jedes Element  $w$  der Menge der möglichen Welten  $W = \{w_1, \dots, w_n, \dots\}$  ist eine maximale kompossible Menge von *conceptus completi*.<sup>15</sup> Eine mögliche Welt  $w$  besteht also aus unendlich vielen  $d$ -Elementen, sodass für alle  $d$  in  $w$  gilt, dass sich die in  $d$  enthaltenen Ideen nicht widersprechen.<sup>16</sup> Kompossibel ist, was gemeinsam ohne

<sup>13</sup>Vgl. M § 31/GP VI, S. 612.

<sup>14</sup>Aus diesem Grund sprechen sich einige Autoren dafür aus, die Lehre Leibnizens als Super- oder Hyperessenzialismus zu bezeichnen. Innerhalb des Super- oder Hyperessenzialismus wird die Unterscheidung zwischen akzidentellen und essenziellen Eigenschaften aufgehoben. Klassischerweise wird zwischen Eigenschaften unterschieden, die einer Entität  $x$  essenziellerweise zukommen, sodass  $x$  nicht ohne diese Eigenschaften existieren könnte und den Eigenschaften, die  $x$  bloß akzidentellerweise besitzt. Eine detaillierte Besprechung des Leibniz'schen Hyperessenzialismus ist in Mondadori, F.: *Superessentialism*, 1985 zu finden.

<sup>15</sup>Vgl. Mates, B.: *The Philosophy of Leibniz*, 1986, S. 73. Mögliche Welten enthalten neben *conceptus completi* auch alle notwendigen Wahrheiten wie logisch-mathematische Wahrheiten, PC und das Prinzip vom zureichenden Grund.

<sup>16</sup>Ich vertrete im Folgenden also eine Form der *Logical Interpretation* von Kompossibilität, wie sie u.a. Benson Mates, Nicholas Rescher oder Ohad Nachtomy vertreten, vgl. Mates, B.: *The Philosophy of Leibniz*, 1986, S. 75-77, Rescher, N.: *Leibniz*, 1979, S. 58-59 und Nachtomy, O.: *Possibility, Agency, and Individuality*, 2007, S. 105-121. Kompossibilität ist in diesem Sinne mit logischer Kompatibilität

Widersprüche verwirklichbar ist. Es ist dieser Begriff, welcher Leibniz' Konzeption maßgeblich von Spinozas absetzen soll, welcher ja behauptet, alles was möglich sei, sei gleichermaßen auch aktual. Dagen ist für Leibniz nicht alles Mögliche wirklich, da zum einen bloß kompossible mögliche Dinge realisierbar sind und diese für ihre Verwirklichung zum anderen eines evaluierenden Prinzips bedürfen, nämlich des göttlichen Entscheids, eine spezifische kompossible Menge von möglichen Dingen aufgrund ihrer Perfektion zu realisieren. Der göttliche Intellekt partitioniert also aufgrund der Kompossibilität unendlich viele *conceptus completi* zu möglichen Welten.<sup>17</sup>

An dieser Stelle ist es unvermeidlich auf das Verhältnis einzelner *conceptus completi* und möglicher Welten näher einzugehen. Leibniz schreibt in einem Brief an Antoine Arnauld vom 12. April 1686:

Car par la notion individuelle d'Adam j'entends certes une parfaite representation d'un tel Adam qui a de telles conditions individuelles, et qui est distingué par là d'une infinité d'autres personnes possibles fort semblables, mais pourtant différentes de luy (comme toute Ellipse diffère du cercle, quelque approchante qu'elle soit) aux quelles Dieu l'a préféré, parce qu'il luy a plu de choisir justement un tel ordre de l'univers, et tout ce qui s'ensuit de sa resolution, n'est nécessaire que par une nécessité hypothétique, et nu detruit nullement la liberté de Dieu, ny celle des esprits créés. Il y a un Adam possible dont la posterité est telle, et une infinité d'autres dont elle seroit autre, n'est il pas vray que ces Adams possibles (si on les peut appeller ainsi) sont differens entre eux, et que Dieu n'en a choisi qu'un qui est justement le nostre?<sup>18</sup>

identisch. Für eine kondensierte Präsentation der unterschiedlichen Interpretationen von Kompossibilität in der gegenwärtigen Debattenlandschaft wie der *Lawful*, der *Cosmological* oder der *Logical / Lawful Hybrid Interpretation* siehe Brown, G. / Yual, Ch.: *Introduction*, 2016. Für die sogenannte *Packing Strategy* siehe McDonough, J.: *Leibniz and the Puzzle of Incompossibility*, 2010.

<sup>17</sup>Vgl. Kutschera, F.: *Grundbegriffe*, 1979, S. 102, Fußnote 28.

<sup>18</sup>F, S. 36. „Denn unter dem individuellen Begriff von Adam verstehe ich gewiß eine vollkommene Vorstellung eines bestimmten Adam, der bestimmte individuelle Merkmale hat, und der dadurch von unendlich vielen anderen möglichen Personen unterschieden ist, die ihm zwar ähnlich, aber dennoch verschieden von ihm sind (wie jede Ellipse sich vom Kreis unterscheidet, wie sehr sie ihm auch nahekommt); Gott hat ihn allen anderen vorgezogen, weil es ihm gefallen hat, genau diese Ordnung des Universums zu wählen; und alles, was aus seinem Entschluß folgt, ist notwendig nur aufgrund einer hypothetischen Notwendigkeit und zerstört keineswegs die Freiheit Gottes, noch die der geistbegabten Wesen. Es gibt einen möglichen Adam, dessen Nachkommenschaft so beschaffen ist, und eine unzählige Menge anderer, deren Nachkommenschaft anders wäre; ist es dann nicht richtig, daß diese möglichen Adame (wenn man sie so nennen kann) untereinander verschieden sind und daß Gott unter ihnen nur einen ausgewählt hat, der genau der Unsrige ist?“ (F, S. 37)

Leibniz scheint in dieser Passage zu behaupten, dass es bloß eine mögliche Ordnung des Universums gibt, welche *unseren* Adam enthält, während andere mögliche Ordnungen des Universums bloß *andere* mögliche Adame beinhalten. Grund dafür ist die in der Sekundärliteratur sogenannte *Universal Expression Doctrine* [= UED]. Diese besagt, dass der *conceptus completus* Adams nicht bloß seine intrinsischen, sozusagen monadischen, sondern auch seine relationalen Ideen enthält und durch diese die gesamte, den *conceptus completus* „umgebende“ mögliche Welt bereits enthalten ist, beziehungsweise „gespiegelt“ wird. UED wird besonders im *Discours* deutlich, wenn Leibniz schreibt:

De plus toute substance est comme un monde entier et comme un miroir de Dieu ou bien de tout l'univers, qu'elle exprime chacune à sa façon, à peu pres comme une même ville est diversement représentée selon les différentes situations de celui qui la regarde. Ainsi l'univers est en quelque façon multiplié autant de fois qu'il y a de substances, et la gloire de Dieu est redoublée de même par autant de représentations toutes différentes de son ouvrage.<sup>19</sup>

Aufgrund von UED sind *conceptus completi* durch ihre relationalen Ideen in die sie umgebenden Welten auf einzigartige und unersetzbare Art und Weise eingebettet, da alles, was als Relation erscheint, zwar auf relationale Ideen reduziert wird, jedoch diese Ideen mit distinkten *conceptus completi* kokonstituierenden Ideen notwendigerweise verknüpft sind. Denn wenn der *conceptus completus* Jesu die Idee *durch Petrus Verleugener* enthält, dann kann Jesus bloß Teil einer möglichen Welt sein, die einen *conceptus completus* beinhaltet, welcher die Idee *Christusverleugener* enthält. Wenn man dies auf alle relationalen Ideen einer möglichen Substanz ausweitet, wird deutlich, dass eine mögliche Welt und ihre *conceptus completi* aufgrund von UED eine zutiefst verzahnte Beziehung haben, die nicht anders sein kann, als sie es tatsächlich ist.<sup>20</sup>

<sup>19</sup>DM § 9/GP IV, S. 434. „Zudem ist jede Substanz wie eine ganze Welt und wie ein Spiegel Gottes oder vielmehr des ganzen Alls, das jede auf ihre Weise ausdrückt, etwa so, wie ein und dieselbe Stadt sich gemäß der verschiedenen Standorte dessen, der sie betrachtet darstellt. So wird das All auf gewisse Weise ebenso oft vervielfältigt, wie es Substanzen gibt, und der Ruhm Gottes wird ebenfalls durch ebensoviele ganz verschiedenartige Darstellungen seines Werkes vermehrt.“

<sup>20</sup>Es ist in der gegenwärtigen Debatte durchaus umstritten, ob ausschließlich die monadischen, oder auch die relationalen Ideen Teil des *conceptus completus* sind. Sind sie dies, dann scheint es plausibel zu sein anzunehmen, dass Leibniz ablehnt, *conceptus completi* könnten Teil unterschiedlicher möglicher Welten sein. Sowohl Fabrizio Mondadori, wie auch Hidé Ishiguro scheinen dieser Auffassung zu sein und tatsächlich gibt es innerhalb des Leibnizianischen Werkes einige Passagen, die eine solche Auffassung nahelegen, vgl. Ishiguro, H.: *Leibniz's Philosophy*, 1990, S. 130-131, Mondadori, F.: *Reference, Essentialism, and Modality*, 1973 und Mondadori, F.: *Leibniz*, 1975. Dagegen vertreten beispielsweise Jan Cover und John Hawthorne die Auffassung, relationale Ideen seien nicht Teil von *conceptus completi* und

Abschließend ist festzuhalten, dass UED der Rechtfertigung Gottes im Angesicht von Leid und Sünde dient. Ein *conceptus completus*, welcher einer Monade als „Bauplan“ zugeordnet ist, enthält bereits begrifflich all das, was der Monade „zustoßen“ und was diese „entscheiden“ wird.<sup>21</sup> Der *conceptus completus* Petri enthält begrifflich bereits den Verrat an Jesus und legt das freie Handeln der individuellen Substanz des Judas fest.<sup>22</sup> Die möglichen Welten in denen ein anderer, „unserem“ Petrus bloß ähnlicher, Christus nicht verriet, existieren zwar im Intellekt Gottes, enthalten aber nicht den *conceptus completus*, welcher der individuellen Substanz „unseres“ Petrus als „Bauplan“ zugeordnet ist, sondern bloß *conceptus completi*, die diesem aufgrund ihrer Ideen ähnlich sind. Diese Welten sind bloß möglich, da keine von ihnen die beste aller möglichen Welten ist und folglich nicht durch Gott im Schöpfungsakt verwirklicht worden ist. Da die unserer Welt als „Bauplan“ zugeordnete mögliche Welt die beste aller möglichen Welten ist und als Teil den *conceptus completus* enthält, welcher der individuellen Substanz des Petrus zugeordnet ist, kann Gott nicht für den Verrat Petri verantwortlich gemacht werden, da Gott aufgrund seiner Präferenzen dazu moralisch verpflichtet ist, bei der Erschaffung die beste den weniger vortrefflichen Welten vorzuziehen und damit „unseren“ Petrus mit zu erschaffen.<sup>23</sup>

damit könnten diese Teil unterschiedlicher möglicher Welten sein, vgl. Cover, J. / Hawthorne, J.: *Leibnizian Essentialism*, 1992. Die einen unterstellen Leibniz – in moderner Terminologie gewendet – er lehne *transworld identity* von möglichen Substanzen ab, während letztere das Gegenteil behaupten.

<sup>21</sup>Vgl. DM § 13/GP IV, S. 448f. Ob und wie Handlungs- und Entscheidungsfreiheit im Rahmen der Leibniz’schen Metaphysik denkbar sind, soll an dieser Stelle unbeantwortet bleiben. Verwiesen sei allerdings auf die Ausführungen in Poser, H.: *Leibniz’ Philosophie*, 2016, S. 218-227.

<sup>22</sup>Dieses Festlegen geschieht nicht mittels der *causa efficiens*, sondern der ideelle und der monadische Bereich sind durch die prästabilisierte Harmonie aufeinander abgestimmt.

<sup>23</sup>Wenn die aktuelle Welt gemäß der besten aller möglichen Welten erschaffen wurde und Gott gemäß seiner Präferenzen nicht anders will, als das Bessere dem Schlechteren vorzuziehen, stellt sich die Frage, ob die Schöpfung notwendig ist. Es ist also der Verdacht des spinozistischen Nezzessitarismus, mit dem Leibniz konfrontiert wurde, welchem er jedoch Zeit seines Lebens mit allen Mitteln zu entkommen versucht. In den Schriften Leibnizens gibt es unterschiedliche Bestimmungen des Begriffs der Notwendigkeit. So unterscheidet Leibniz zum einen intrinsische und extrinsische Notwendigkeit. Etwas existiert intrinsisch notwendig, wenn seine Existenz aus seiner Essenz folgt und etwas existiert extrinsisch notwendig, wenn seine Existenz aus etwas folgt, was wiederum intrinsisch notwendig ist. In diesem Sinne ist die Schöpfung bloß extrinsisch notwendig, da ihre Existenz nicht aus ihrer Essenz folgt, vgl. A 6.4, S. 1773. Zum anderen besteht nach Leibniz ein Sachverhalt nur dann notwendigerweise, wenn in einer finiten begrifflichen Analyse ein zureichender Grund für das Bestehen des Sachverhaltes angeführt werden kann, vgl. DM § 13/GP IV, S. 449f.; M § 33/GP VI, S. 612; A 6.4/B, S. 1649-1652 und A 6.4/B, S. 1661-1664. Die Schöpfung ist auch in diesem Sinne nicht notwendig, da die beste aller möglichen Welten als ideelles Strukturelement aus unendlich vielen *conceptus completi* besteht und folglich nicht finit analysierbar ist. Klar ist, dass Leibniz Kompatibilist ist und somit Freiheit nicht im Sinne von libertarischer Handlungsfreiheit versteht.

### 3. Der monadische Bereich

Wenn es ein Begriff der Leibniz'schen Metaphysik zu Weltruhm gebracht hat, dann sicher derjenige der Monade. Leibniz' *Monadologie*, welche er 1714, zwei Jahre vor seinem Tod, verfasst hat, bietet in neunzig Paragraphen eine gebündelte Zusammenfassung seiner Substanzmetaphysik.<sup>24</sup> Die Kürze dieser Schrift sorgt allerdings dafür, dass das Wesen der Monaden weitestgehend im Dunkeln und die Monadologie von einer „aura of strangeness“<sup>25</sup> umgeben bleibt. Zudem verwendet Leibniz an einigen Stellen missverständliche Metaphern und Analogien, bei denen die Frage, ob sie mehr Verwirrung stiften, als dass sie Klarheit schaffen, durchaus berechtigt zu sein scheint.<sup>26</sup>

In den Anfangsparagraphen der *Monadologie* betont Leibniz, dass die Monaden metaphysisch und physisch einfache individuelle Substanzen seien. Obwohl Leibniz in dieser Schrift ein anderes Argument für die Einfachheit der Substanzen gibt – nämlich, dass es Einfaches geben müsse, da es Aggregate gebe<sup>27</sup> – scheint der Grund für die Einfachheit der Substanzen auch in ihrer Aseität zu liegen. Die Existenz eines Kompositums hängt von der Existenz seiner Teile ab. Ein Kompositum kann demnach nicht *a se* existieren. Wenn individuelle Substanzen tatsächlich *a se* existieren, können sie nicht auf natürlichem Wege entstehen noch vergehen. Dies ist der Fall, da natürliches Entstehen und Vergehen nichts anderes als eine Rekombination von Teilen ist. Da die individuellen Substanzen einfach sind, folglich keine Teile besitzen, kommt eine Rekombination nicht infrage. Folglich können diese nicht auf natürliche Weise entstehen und vergehen. Da es sich bei ihnen jedoch nicht um notwendigerweise existierende Entitäten handelt, treten sie durch göttliche Schöpfung ins Dasein und vergehen durch göttliche Vernichtung.<sup>28</sup> Schöpfung im Sinne

Unter Freiheit scheint Leibniz vielmehr das Freisein von Restriktionen zu verstehen. Zudem ist eine Handlung für Leibniz genau dann frei, wenn sie gemäß der Natur des Handelnden ausgeführt wird, vgl. Schneider, Ch.: *Leibniz' Metaphysik*, 2001, S. 225-231. Somit ist Gott frei, wenn er gemäß seinem Wesen und somit gemäß seiner Gutheit das Bessere dem Schlechteren vorzieht und die beste aller möglichen Welten erschafft. Außerdem obliegt es zwar nicht den Präferenzen Gottes, wie der Bereich des Möglichen beschaffen ist, dieser wird ausschließlich durch PC determiniert, welche Präferenzen Gott jedoch an die Objekte seiner Schöpfungswahl anlegt, ist nicht nezessiert. Gottes Präferenzen, beispielsweise lieber freie als determinierte Wesen zu erschaffen, sind zwar modifizierbar, allerdings hat Gott es als *ens perfectissimum* nicht nötig, seine Präferenzen zu modifizieren.

<sup>24</sup>Der Name „*Monadologie*“ stammt nicht von Leibniz selbst, sondern wurde erstmals in Heinrich Köhlers Übersetzung ins Deutsche 1720 verwendet. Der Originaltitel lautete vermutlich *Les Principes de la Philosophie, par Monsieur Leibniz*.

<sup>25</sup>Rescher, N.: *Monadology*, 1991, S. 11.

<sup>26</sup>Siehe beispielsweise M § 3/GP VI, S. 607 (Metapher des Atoms); M § 17/GP VI, S. 609 (Metapher der Mühle) oder M § 56/GP VI, S. 616; M § 63/GP VI, S. 617f.; M § 77/GP VI, S. 620 und M § 83/GP VI, S. 621 (Metapher des Spiegels).

<sup>27</sup>Vgl. M § 2/GP VI, S. 607.

<sup>28</sup>Vgl. M §§ 1-6/GP VI, S. 607.

der *creatio ex nihilo* und Vernichtung sind für Leibniz neben Bewahrung im Sinne der *creatio continua* (und Inkarnation) Wunder Gottes im eigentlichen Sinne.<sup>29</sup>

Während die Substanzen einfache Entitäten sind, sind alle Körper dagegen aus unendlich vielen anderen Körpern zusammengesetzt, welche wiederum aus unendlich vielen Körpern zusammengesetzt sind, *ad infinitum*. In Folge dessen ist kein Körper eine echte, sondern bloß eine Einheit „a cogitatione“<sup>30</sup>. Weil also die Körper aus sich selbst heraus keine echten Einheiten sein können, sondern ihre Einheit von „außen“ an sie herantritt, können die Körper keine Substanzen sein und in diesem Sinn sind die Körper Phänomene, welche in den Perzeptionen der Substanzen fundieren.<sup>31</sup> Daher muss jedem Körper, der eine unendliche Vielheit ist, eine Substanz als ihr Einheitskonstituent, als „unifier“<sup>32</sup>, zugeordnet sein. Eines der Worte, die Leibniz für die Beziehung zwischen Substanzen und Körpern verwendet ist das Verb *accompagner*, welches deutlich macht, dass die Substanzen nicht in den Körpern enthalten sind, sondern, als von den Körpern Verschiedene, sich diesen beigesellen, um den Vielheiten eine Einheit von „außen“ her zu geben.<sup>33</sup>

Trotz manch missverständlicher Passage in der Monadologie gilt es der Fehlinterpretation zu wehren, Leibniz vertrete eine Form des Atomismus und die Monaden seien die kleinsten ausgedehnten „Punkte“.<sup>34</sup> Das kann aufgrund der Definition einer Monade als etwas, was „ohne Teile“<sup>35</sup> sei, nicht der Fall sein, denn auch jenes vermeintlich kleinste Atom wäre zumindest konzeptuell weiter teilbar, *ad infinitum*.<sup>36</sup> Zudem kann kein Ausgedehntes Summe von nichtausgedehnten Teilen sein.

Wenn alle Monaden weder aus metaphysischen noch aus physischen Teilen bestehen, wären sie ununterscheidbar und aufgrund des Prinzips der Identität des Ununterscheidbaren (= PII) identisch. Um einen spinozistischen Monismus zu vermeiden müssen die einfachen Substanzen also doch auf irgendeine Art und Weise strukturiert und damit individuiert sein. Ähnlich wie Gott nach Leibniz in dem Sinne einfach ist, als dass Gottes unendlich viele Attribute zwar konzeptionell nicht aber *in re* voneinander trennbar sind, so kann analog auch die Monade als einfach und

<sup>29</sup>Vgl. das vierte Schreiben Leibnizens an Clarke, GP VII, S. 377. Dazu ausführlich Adams, R.M.: *Leibniz*, 1994, S. 94-99.

<sup>30</sup>Brief Leibnizens an de Volder vom 20. Juni 1703, GP II, S. 250.

<sup>31</sup>Vgl. Brief Leibnizens an de Volder vom 30. Juni 1704, GP II, S. 267-272 und Brief Leibnizens an Arnauld, F, S. 116 und DM § 35/GP IV, S. 460f.

<sup>32</sup>Rescher, N.: *Monadology*, 1991, S. 51.

<sup>33</sup>Vgl. GP III, S. 362-363. Weitere Passagen zum Verhältnis von Substanzen und körperlichen Aggregaten im Leibniz'schen Werk sind u.a. im Brief Leibnizens an de Volder vom 20. Juni 1703, GP II, S. 253 und das fünfte Schreiben Leibnizens an Clarke, GP VII, S. 406.

<sup>34</sup>So beispielsweise in M § 3/GP VI, S. 607: „Et ces Monades sont les veritables Atomes de la Nature, et en un mot les Elemens des choses.“

<sup>35</sup>M § 1/GP VI, S. 607.

<sup>36</sup>Vgl. Brief Leibnizens an Bierling vom 14. Januar 1712, GP VII, S. 503.

doch in sich strukturiert verstanden werden, denn es ist auch im Falle der Monade nicht möglich eine ihrer Perzeptionen „herauszutrennen“ denn eine Perzeption gehört aufgrund der Korrelation von ideellem und monadischen Bereich zu genau einer Substanz und diese wäre eine andere, besäße sie nicht genau diese Perzeption.<sup>37</sup> Als Individuationsprinzip der Monaden dienen folglich deren Perzeptionen (im Falle von Geistmonaden zudem deren Apperzeptionen) und ihr Appetitus. Bei Perzeptionen handelt es sich um Repräsentationen der „Umwelt“ der Monade. Mit Umwelt ist in diesem Kontext der aus Monaden und deren Perzeptionen und Appetitionen bestehende monadische Bereich gemeint. Durch die Perzeptionen sind alle Monaden wohlunterschieden und besitzen ihren individuellen Situs oder „Ort“ im monadischen Gefüge und von diesem *point de vue* „spiegeln“ die Monaden gemäß UED das Universum – den sie umgebenden monadischen Bereich.<sup>38</sup>

Die Appetitionen sorgen für den Übergang von einer Perzeption, also einer situs-gebundenen Weltrepräsentation, zur nächsten, so dass die Monaden nicht unwandelbare Substanzen sind, sondern aktive und tätige Entitäten, welche mit Strebevermögen ausgestattet sind.<sup>39</sup> Diese Übergänge und Veränderungen geschehen allerdings nicht wie bei den Körpern durch die *causa efficiens*, sondern durch ein inneres Prinzip, das durch die prästabilierte Harmonie gewährleistet wird.<sup>40</sup> Hätten wir das Vermögen den unendlich komplexen *conceptus completus* einer Monade im Intellekt Gottes „auszulesen“, so schritten wir von einer Idee zur nächsten fort, *ad infinitum*. Dieses Fortschreiten entspricht im monadischen Bereich den Perzeptionen, dem Prinzip des Fortschreitens entspricht dagegen die Appetition. Leibniz unterscheidet drei Arten von Monaden:

- (iv) Einfache Monaden
- (v) Seelen (*âmes*)
- (vi) Geistmonaden (*esprits*)

Anders als Descartes, spricht Leibniz auch den Tieren Seelen zu.<sup>41</sup> Seelen verfügen über Perzeptionen und Gedächtnis und sie unterscheiden sich von den einfachen Monaden dadurch, dass letztere bloß schwache und verworrene Perzeptionen besitzen und diese die sie umgebende monadische Umwelt nur verzerrt „spiegeln“.<sup>42</sup> Demgegenüber sind die Perzeptionen der Seelen bereits von Erinnerungen und Empfindungen be-

<sup>37</sup>Vgl. A 6.1, S. 526.

<sup>38</sup>Vgl. M § 56/GP VI, S. 616; M § 63/GP VI, S. 617f.; M § 77/GP VI, S. 620 und M § 83/GP VI, S. 621.

<sup>39</sup>Vgl. PNG § 1/GP VI, S. 598.

<sup>40</sup>Vgl. M §§ 7-13/GP VI, S. 607f.

<sup>41</sup>Vgl. NE 2, 1, § 12/GP V, S. 103.

<sup>42</sup>Vgl. M § 19/GP VI, S. 610.

gleitet. Für die Geistmonaden – und diese werden für das Thema dieses Beitrags von Interesse sein – tritt zudem die erkenntnismäßige Teilhabe am ideellen Bereich und die *conscientia*, also reflexives, propositionales Selbstbewusstsein hinzu.<sup>43</sup>

Neben den unterschiedlichen Arten von Monaden geht Leibniz zudem davon aus, dass diese in verschiedenen Dominanzbeziehungen zueinander stehen.<sup>44</sup> Sei  $M$  die Menge aller individuellen Substanzen, dann ist die Dominanzrelation eine irreflexive, asymmetrische, transitive und  $n$ -stellige Relation auf  $M$ . Allerdings gilt nicht notwendigerweise, dass jedes Element von  $M$  durch ein anderes beherrscht wird. Es gibt also maximale, nicht jedoch minimale Elemente des hierarchisch strukturierten monadischen Bereichs, da beispielsweise die Geistmonaden nicht wieder von anderen dominiert werden.<sup>45</sup>

#### 4. Die Beziehung zwischen ideellem und monadischem Bereich

Die Beeinflussung Leibnizens durch Platon ist, obwohl Leibniz als Nominalist zu gelten hat, unbestreitbar und findet ihren Kulminationspunkt in der Konzeption von den *idées*.<sup>46</sup> Der Ideen-Begriff ist bei Leibniz äußerst vielschichtig, da er sich mit diesem Begriff einerseits auf die Ideen des göttlichen Intellekts und andererseits auf die Inhalte des menschlichen Geistes, der *mens*, bezieht. Wurde auf den göttlichen Intellekt als *regio idearum* bereits eingegangen, soll im Folgenden also auf die Ideen, über welche die *mens*, die Geistmonade, im Apperzipieren zugreift, eingegangen werden und das Verhältnis zwischen den Ideen des göttlichen Intellekts und denen des menschlichen Geistes näher bestimmt werden. Es finden sich in der neuzeitlich-rationalistischen Metaphysik im Allgemeinen und auch innerhalb der Schriften Leibnizens zwei ontologische Bestimmungen von Ideen:

<sup>43</sup>Vgl. M § 14/GP VI, S. 608f.; M § 19/GP VI, S. 610; M § 29/GP VI, S. 611 und M § 30/GP VI, S. 612.

<sup>44</sup>Für eine detaillierte Darstellung der Dominanzbeziehungen zwischen den Monaden siehe Adams, R.M.: *Leibniz*, 1994, S. 285-291. Innerhalb der metaphysischen Architektonik Alfred North Whiteheads findet sich eine ähnliche, „demokratische“ Struktur und Beziehung zwischen den *actual entities*: Nämlich *nexus*, beziehungsweise *societies*, vgl. Whitehead, A.: *Process*, 1967, S. 50f.

<sup>45</sup>Monaden stehen nicht zu allen anderen Monaden in Dominanzrelationen. So existieren beispielsweise Dominanzstränge  $S_1$  und  $S_2$ , sodass alle Monaden in  $S_1$  durch Dominanzrelationen geordnet sind, selbiges gilt für  $S_2$ . Allerdings ist es möglich, dass keine in  $S_1$  enthaltene Monade in einer Dominanzrelation zu einer Monade, welche in  $S_2$  enthalten ist, steht. Möglich wäre jedoch, dass es ein einziges maximales Element der Dominanzrelation gibt, nämlich Gott als die oberste individuelle Substanz, vgl. M § 40.

<sup>46</sup>Vgl. Rodis-Lewis, G.: *L'arrière-plan platonicien*, 1977 und Mercer, Ch.: *Leibniz's Metaphysics*, 2001, S. 173-205.

- (M) Eine Idee ist ein Modifikation des Geistes.
- (D) Eine Idee ist eine Disposition.

Das Besondere an Leibniz ist, dass aus seinem Werk nicht eindeutig hervorgeht, welche dieser Bestimmungen er selbst bevorzugt. Im Gegenteil: Jonathan Bennett spricht gar von einer „unresolved tension“<sup>47</sup>, da Leibniz sich beide Antworten in unterschiedlichen Texten und Passagen zueigen macht. Zunächst werden (M) und (D) erläutert und anschließend werde ich dafür argumentieren, dass im Falle des göttlichen Intellekts (M), im Falle der Geistmonaden (D) angemessene Bestimmungen sind.

In einem Brief an Nicolas-François Rémond schreibt Leibniz: „Il suffit de considerer les idées comme des Notions, c'est à dire comme des modifications de notre ame.“<sup>48</sup> In diesem Brief, verfasst im November 1715, scheint Leibniz eindeutig Descartes' und Arnaulds These zuzustimmen, dass Ideen Modifikationen des Geistes oder der Seele sind. Diese sind die Bedingungen dafür, dass bestimmte Denkakte einer Substanz exerziert werden können. Somit ist klar, dass Leibniz unter einer Modifikation etwas versteht, das einer Substanz ontologisch nachgeordnet ist. Modifikationen kommen an Substanzen vor und können somit aristotelisch-scholastisch als Akzidenzien bezeichnet werden.

Was aber bedeutet es für eine Idee eine Disposition, eine Fähigkeit zu sein, was also bedeutet (D)? In der kleinen Schrift *Quid sit Idea* aus dem Jahr 1677 schreibt Leibniz: „Idea enim nobis non in quodam cogitandi actu, sed facultate consistit [...]“<sup>49</sup> Ideen werden in diesem Text als Vermögen und Fähigkeiten bezeichnet, bestimmte Modifikationen des Geistes vorzunehmen und somit bestimmte Denkakte zu exerzieren. „Allerdings sind Fähigkeiten für Leibniz keine reinen Potentialitäten, sondern permanente aktive Strebungen nach der Realisierung bestimmter Ziele. [...] Ideen bestehen in Strebungen nach der Realisierung wahrer Gedanken“<sup>50</sup>. Realisiert werden bloß endlich viele solcher Strebungen, nämlich dann, wenn die Geistmonade konkrete Denkakte exerziert.<sup>51</sup> Ideen als Dispositionen sind also Strebungen nach der Realisierung wahrer Gedanken.

Warum nun (M) im Kontext der Ideen der Geistmonade eine unadäquate Charakterisierung der Ideen ist, soll folgendes Argument verdeutlichen:

<sup>47</sup>Bennett, J. / Remnant, P.: *New Essays on Human Understanding*, 1982, S. xxiii.

<sup>48</sup>GP III, S. 659. „Es genügt die Ideen als Begriffe, d.h. Modifikationen unserer Seele zu betrachten.“ (Übersetzung durch den Autor). Nicholas Jolley übersetzt dagegen „ame“ mit „mind“ (vgl. Jolley, N.: *The Light of the Soul*, 1990, S. 134).

<sup>49</sup>GP VIII, S. 263. „Meiner Meinung nach besteht eine Idee nicht in einem Akt, sondern in dem Vermögen des Denkens [...]“ (Übersetzung durch den Autor).

<sup>50</sup>Barth, Ch.: *Intentionalität und Bewusstsein*, 2017, S. 273.

<sup>51</sup>Siehe dazu insbesondere Hight, M.A.: *Idea and Ontology*, 2008, S.120-136 und Jolley, N.: *The Light of the Soul* 1990, S. 132-139.

- (1) Das Denken der Geistmonade ist zu keinem Zeitpunkt ihrer Existenz unendlichfach modifizierbar. [Endlichkeit der erschaffenen Entitäten]
- (2) Es ist nicht der Fall, dass Ideen keine Modifikationen des Denkens sind. [Indirekter-Beweis-Annahme]
- (M) Ideen sind Modifikationen des Geistes. [Doppelte Negation II aus (2) = (M)]
- (3) Die Geistmonade verfügt zu jedem Zeitpunkt ihrer Existenz über unendlich viele Ideen. [Lehre von den angeborenen Ideen]
- (4) Das Denken der Geistmonade ist zu jedem Zeitpunkt ihrer Existenz unendlichfach modifiziert. [Substitution durch (M) in (3)]
- (5) Das Denken der Geistmonade ist zu keinem Zeitpunkt ihrer Existenz unendlichfach modifizierbar und das Denken der Geistmonade ist zu jedem Zeitpunkt ihrer Existenz unendlichfach modifizierbar. [Konjunktion aus (1) und (4)]
- (6) Ideen sind keine Modifikationen des Denkens. [Indirekter Beweis aus (2)-(5)]

Weil Monaden endliche Entitäten sind [(1)] kann nicht (M), sondern bloß (D) im Falle der Geistmonaden die angemessene Charakterisierung von Ideen sein, denn nur (D) kann erklären, warum die Geistmonade nach Leibniz über unendlich viele angeborene Ideen verfügt [(3)], obwohl (1) wahr ist, während (M) gemeinsam mit (1) und (3) zwangsläufig zur Kontradiktion in (5) führt. Nun könnte es jedoch der Fall, dass nicht (M), sondern (1) oder (3) falsche Prämissen sind. (1) ist allerdings innerhalb des Leibniz'schen Settings wahr, weil allein der göttliche Intellekt das Vermögen besitzt, unendlich viele Inhalte simultan zu kontemplieren, wie bereits in 1.1 erörtert worden ist. Und auch (3) ist wahr, weil Leibniz unter anderem in den *Nouveaux Essais* behauptet, „[...] que toute l'Arithmétique et toute la Geometrie sont innées et sont en nous d'une maniere virtuelle [...]“<sup>52</sup> Wenn Leibniz tatsächlich von angeborenen Ideen spricht, so meint er damit, dass die Ideen nicht aus den Sinnen allein stammen und auch nicht erst im Moment des aktuellen Denkens des Geistes entstehen, sondern, dass diese bereits immer schon, gewissermaßen *a priori*, im Geist enthalten sind.<sup>53</sup> Wenn Ideen aber im Sinne von (M) bestimmt werden, also Modi des Denkens sind, wie könnten diese dann *a priori* im Geist enthalten sein? Wenn (1) und (3) wahr sind, muss also (M) innerhalb dieses Kontextes eine unangemessene Bestimmung der Idee sein. Ersetzt man (M) durch (D), löst sich der Widerspruch dagegen auf. Und tatsächlich erscheint es plausibel, anzunehmen, dass der menschliche Geist über unendlich viele Strebungen nach der Reali-

<sup>52</sup>NE 1, 1, § 5/GP V, S. 73. „Dans ce sens on doit dire que toute l'Arithmétique et toute la Geometrie sont innées [...]“

<sup>53</sup>Vgl. DM § 26/GP IV, S. 451.

sierung wahrer Gedanken besitzt, welche zu keinem Zeitpunkt in Gänze realisiert werden.

In Bezug auf den göttlichen Intellekt ist (D) als Bestimmung von Ideen jedoch unangemessen. Gott ist für den Theisten Leibniz das *ens perfectissimum* und somit *actus purus*. Wenn Gott reine Wirklichkeit ist, dann kann es in Gott keine Dispositionen, also keine aktiven Strebungen nach der Realisierung wahrer Gedanken geben, denn alle Gedanken Gottes als solche müssen bereits aktual sein.<sup>54</sup> Dagegen ist es vor dem Hintergrund des neuzeitlichen Theismus plausibel anzunehmen, Gott könne sein Denken simultan unendlichfach modifizieren, besonders deswegen, weil Leibniz an einem atemporalen Gotteskonzept festhält.<sup>55</sup> Somit erweist sich (M) für die Bestimmung der Ideen im göttlichen Intellekt als angemessen.

Ganz in der Kontinuität zu Descartes behauptet Leibniz, besonders deutlich in seinen gegen John Locke aber auch gegen Nicolas Malebranche gerichteten *Nouveaux Essais* aus dem Jahr 1704, der menschliche Geist verfüge über angeborene Ideen, welche nicht aus den Sinnen stammten, was Locke und Malebranche – zwar aus unterschiedlichen Motiven – vehement bestritten.<sup>56</sup> Neben erkenntnistheoretischen Erwägungen bildet das sich durch die gesamte Philosophie Leibniz' ziehende Grundthema der Individuation das Hauptargument für die Annahme von angeborenen Ideen in der *mens*.<sup>57</sup> Denn wäre der Geist anfänglich eine *tabula rasa* – wie Locke behauptete<sup>58</sup> – wäre er von anderen Geistern gemäß PII ununterscheidbar und folglich mit diesen identisch: Es gäbe bloß einen Geist.<sup>59</sup> Daher müssen im menschlichen Geist angeborene Ideen sein.<sup>60</sup>

Während die Seelen Substanzen sind, die über Perzeptionen verfügen, verfügt die Geistmonade über Wissen darüber, dass sie eine Substanz ist. Diese Art von Selbstbewusstsein der Geistmonade („Conscience ou la connoissance reflexive“<sup>61</sup>) – auf welchem bereits Descartes bestand<sup>62</sup> –

<sup>54</sup>Vgl. Mugnai, M.: *Leibniz's Nominalism*, 1990, S. 164 und Mugnai, M.: *Essences, Ideas, and Truths*, 2018, S. 21.

<sup>55</sup>Vgl. C, 76.

<sup>56</sup>Vgl. E 1, 2, §§ 1-28, S. 48-65 und RV I, 3, 2, 4, S. 332-335.

<sup>57</sup>Bereits die für den Disputationsakt verfasste Schrift Leibnizens *De Principio Individui* (A 6.1, S. 3-19) aus dem Jahre 1663 dokumentiert sein hohes Interesse am Problem der Individuation.

<sup>58</sup>Vgl. E 2, 1 § 2.

<sup>59</sup>Vgl. NE 2, 1, § 2/GP V, S. 99-101 und M § 9/GP VI, S. 608.

<sup>60</sup>Auch Leibniz' Konzeption der Substanzen spricht gegen Lockes' These. Aus der vielverwendeten Metapher von der Fensterlosigkeit der Monaden folgt, dass jede wahre Idee bereits in der Monade enthalten ist, da diese ja gerade nicht auf kausalsächlich Art und Weise in sie eindringen kann. Auskunft darüber, wie die Ideen in der Monade enthalten sind, gibt möglicherweise Leibniz' Lehre von den *conceptus completi*.

<sup>61</sup>PNG § 4/GP VI, S. 600.

<sup>62</sup>Vgl. Brief Descartes' an Mersenne vom Juli 1641, AT III-I, S. 394.

nennt Leibniz Apperzipieren.<sup>63</sup> Aufgrund der inneren Erfahrung („experience [sic!] interne“<sup>64</sup>), nämlich, dass wir uns (zumindest manchmal) als Substanzen erfahren, erfassen wir zugleich Ideen wie *Substanz*, *Ich*, *Einheit*, *Identität*, usw. Diese Ideen werden, neben den ewigen Wahrheiten wie PC oder PII, in einem weiter zu entfaltendem Sinne als eingeborene Ideen bezeichnet. „Indem wir uns unserer selbst bewußt werden, erfassen wir nicht eine völlig leere Ich-Vorstellung. Vielmehr besitzt der Geist eine ganz bestimmte Eigenstruktur [...]“<sup>65</sup> Bisher wurde gezeigt, dass sowohl der göttliche Intellekt, wie auch die Geistmonade über Ideen verfügt. Die Ideen des göttlichen Intellekts werden als Modifikationen des Denkens, die Ideen der Geistmonade als Dispositionen bestimmt. Es wird nun um deren Verhältnisbestimmung gehen. Es bieten sich meines Erachtens zwei Alternativen an:

- (A) Die Geistmonade besitzt das Vermögen, den Intellekt Gottes und die darin enthaltenen Ideen in unvollständiger Form „abzulesen“; in diesem Sinne wäre die Rede von den eingeborenen Ideen eine *façon de parler*, denn in Wirklichkeit stünde (A) in unmittelbarer Nähe zu Malebranches Theorie von der Schau der Ideen in Gott.
- (B) Die Geistmonade birgt in sich von den göttlichen Ideen distinkte eingeborene Ideen, die zu denen des göttlichen Intellekts in Ähnlichkeitsbeziehungen stehen.

Nun kann der berechtigte Einwand erhoben werden, dass es sich bei (A) um eine Position handelt, die Leibniz überhaupt nicht vertritt und somit (A) von Anfang an kein würdiger Konkurrent zu (B) ist. In der Tat spricht keine mir bekannte Textpassage dafür, dass Leibniz sich die Theorie Malebranches zueigen gemacht habe. Sollte allerdings (B) problematisch sein, scheint mir (A) die einzige Alternative in einem Leibniz'schen Setting zu sein. Und in der Tat hat (B) mit dem Problem der Duplikation zu kämpfen. Während der göttliche Intellekt auf einer epistemischen Ebene stets vollständig erkennt, ist das Erkenntnisvermögen des menschlichen Geistes häufig eingeschränkt und verworren. Auf epistemischer Ebene können also die Ideen der Geistmonade von denen des göttlichen Intellektes unterschieden werden. Auf der ontologischen Ebene allerdings müssen die Ideen des göttlichen Intellekts und des menschlichen Geistes inhaltlich identisch sein, zumindest wenn es sich um Ideen handelt, welche die Geistmonade *clare et distincte* erkennt, wie dies beispielsweise bei PC oder PII der Fall ist. Dann nämlich existierten auf ontologischer Ebene inhaltlich identische Ideen sowohl im menschlichen

<sup>63</sup>Vgl. PNG § 4/GP VI, S. 599f. Es ist in der Forschung umstritten, ob Leibniz zwischen Apperzipieren und *conscientia* unterscheidet. Siehe dazu Barth, Ch.: *Intentionalität und Bewusstsein*, 2017, S. 426-428.

<sup>64</sup>Vgl. DM § 27/GP IV, S. 452f.

<sup>65</sup>Gurwitsch, A.: *Leibniz*, 1974, S. 133.

Geist wie auch im göttlichen Intellekt. Wie lassen sich diese Ideen dann überhaupt noch voneinander unterscheiden? Und wenn diese nicht zu unterscheiden und damit gemäß PII identisch sind, dann kann die einzige Alternative für einen Theisten wie Leibniz bloß darin bestehen, dass die Ideen in Gott sein müssen und der menschliche Geist diese Ideen aus Gott selbst „ablesen“ muss. (A) löst das Problem der Duplikation auf, indem schlichtweg geleugnet wird, dass die Geistmonade über eigene, von den Ideen des göttlichen Intellekts distinkte Ideen verfügt. Im Folgenden werde ich dafür argumentieren, warum (A) als Alternative nicht zur Verfügung stehen kann, möchte man nicht wichtige Kernelemente der Leibniz'schen Metaphysik über Bord werfen. Gegen (A) richtet sich Leibniz explizit in *Discours de Métaphysique*:

Cependant je ne suis pas dans le sentiment de quelques habiles Philosophes, qui semblent soutenir que nos idées mêmes sont en Dieu, et nullement en nous. [...] Aussi est ce une chose inconcevable que je pense par les idées d'autrui.<sup>66</sup>

Das Hauptargument gegen (A) allerdings stützt sich darauf, dass Leibniz seine Philosophie in einem spezifischen theologischen Kontext situiert.<sup>67</sup> Leibniz spricht davon, dass die Geistmonade „une image de la Divinité“<sup>68</sup>, ja sogar eine „petite divinité dans son département“<sup>69</sup> sei. Es ist also die christliche Doktrin von der Gottebenbildlichkeit des Menschen, welche hier deutlich zutage tritt. Aus einem Brief an Antoine Arnauld stammt die pointierteste mir bekannte Passage, in welcher Leibniz über die Gottebenbildlichkeit spricht. Dort heißt es:

Et c'est cette société ou République generale des Esprits sous ce souverain Monarque, qui est la plus noble partie de l'univers, composée d'autant de petits Dieux, sous ce grand Dieu. Car on peut dire que les esprits créés ne different de Dieu que de plus à moins, du fini à l'infini.<sup>70</sup>

Die Eigenschaften des menschlichen Geistes werden in dieser Passage als von den Eigenschaften Gottes nicht kategorial, sondern bloß graduell

<sup>66</sup>DM § 29/GP IV, S. 453f. „Indessen bin ich nicht der Meinung einiger gelehrter Philosophen [Leibniz bezieht sich insbesondere auf Malebranche, JLP], die zu behaupten scheinen, daß sogar unsere Ideen in Gott und keineswegs in uns sind. [...] So ist es eine unbegreifliche Sache, daß ich durch die Ideen eines anderen denke.“

<sup>67</sup>Vgl. Burkhardt, H.: *Logik und Semiotik*, 1980, S. 160.

<sup>68</sup>PNG § 14/GP VI, S. 604.

<sup>69</sup>M § 83/GP VI, S. 621.

<sup>70</sup>Brief Leibnizens an Arnauld vom 9. Oktober 1687, F, S. 340-341. „Und es ist diese Gemeinschaft oder allgemeine Republik der Geister unter diesem obersten Monarchen, die der edelste Teil des Universums ist, zumal es aus so vielen kleinen Göttern unter diesem großen Gott zusammengesetzt ist. Denn man kann sagen, daß die geschaffenen Geister sich nur dem Grade nach – wie weniger und mehr, wie endlich und unendlich – von Gott unterscheiden.“

verschieden bestimmt. Zwischen ihnen besteht folglich zwar keine Identitätsbeziehung, wohl aber eine Ähnlichkeitsrelation. Der menschliche Geist ist Gott ähnlich, er ist *imago Dei*, „et qu'ainsi l'essence de nostre ame est une certaine expression ou imitation ou image de l'essence, pensée et volonté divine et de toutes les idées qui y sont comprises.“<sup>71</sup> Der menschliche Geist ist also ein Ebenbild, ein Abbild Gottes, weil er die Ideen Gottes nachahmt.<sup>72</sup> Wäre (A) wahr, so wäre der menschliche Geist nicht Abbild Gottes, sondern bediente sich der göttlichen Ideen. Mein Argument gegen (A) kann also wie folgt dargestellt werden:

- (7) Der göttliche Intellekt verfügt über eigene Ideen. [Leibniz' Theorie des ideellen Bereiches]
- (8) Geistmonaden sind der Gottheit im Hinblick auf den Geist ähnlich. [Doktrin von der Gottebenbildlichkeit des Geistes]
- (A) Geistmonaden verfügen über keine eigenen Ideen.
- (9) Der göttliche Intellekt verfügt über eigene Ideen und Geistmonaden verfügen über keine eigenen Ideen. [Konjunktion aus (7) und (A)]
- (10) Der göttliche Intellekt verfügt über eigene Ideen, Geistmonaden verfügen über keine eigenen Ideen und Geistmonaden sind der Gottheit im Hinblick auf den Geist ähnlich. [Konjunktion aus (8) und (9)]

Wenn Leibniz also an vielen Stellen Wert darauf legt, dass seine metaphysische Architektonik mit der christlichen Lehre von der Gottebenbildlichkeit des Geistes vereinbar ist, kann (10) unmöglich wahr sein. Wenn der menschliche Geist jedoch Ideen in sich birgt, (A) also negiert und dagegen (B) behauptet wird, und diese Ideen zu denen des göttlichen Intellekts in Ähnlichkeitsbeziehungen stehen, so kann eine solche Konzeption der christlichen Doktrin vollkommen Rechnung tragen. (B) ist also im Gegensatz zu (A) mit der dem Werk Leibnizens inhärenten Doktrin von der Gottebenbildlichkeit des Geistes vereinbar.

Für (B) spricht zudem, dass, wenn die Ideen im Geist Ausdruck der Dinge<sup>73</sup> sind (als Dinge kommen bei Leibniz bloß die individuellen Substanzen in Frage), die Dinge wiederum deshalb das Universum spiegeln, weil in ihren korrespondierenden *conceptus completi* das gesamte Universum begrifflich bereits enthalten ist, dann besteht nicht bloß zwischen den *ideae in mente nostra* und den *res* ein Verhältnis der Repräsentation und damit der Ähnlichkeit, sondern auch zwischen den *ideae in mente*

<sup>71</sup>DM § 28/GP IV, S. 453. „[W]eil so das Wesen unserer Seele ein gewisser Ausdruck oder eine gewisse Nachahmung oder ein gewisses Bild des göttlichen Wesens, Denkens und Willens und aller Ideen ist, die darin beschlossen liegen.“

<sup>72</sup>Leibniz' Philosophie als Ganzes kann als eine Entfaltung der Lehre von der *imago Dei* betrachtet werden, siehe dazu Craig, E.: *Mind of God*, 1988 und Barth, Ch.: *Leibniz*, 2010, S. 287-292.

<sup>73</sup>Vgl. NE 1, 1, § 1/GP V, S. 99.

*nostra* und den Ideen im göttlichen Intellekt.<sup>74</sup> Wenn sich die Geistmonade ihrer angeborenen Ideen reflektierend bewusst wird – jedoch ist dieses Bewusstwerden niemals vollständig abgeschlossen – wird sie sich der *regio idearum* des göttlichen Intellekts bewusst. „Die *regio idearum* des göttlichen Denkens – und damit alle möglichen Welten einschließlich der moralisch vortrefflichsten unter ihnen – sind das äußere Objekt der Seele, das in ihr [...] als eingeborene Idee [...] angelegt ist [...]“<sup>75</sup> Die Geistmonaden unterscheiden sich deshalb von Gott, weil nur Gott die *regio idearum* klar, vollständig und deutlich erkennt, während die Geistmonade bloß einen situs-gebundenen „Einblick“ darin besitzt. Denn drückten die Monaden den ideellen Bereich distinkt aus, wären sie allesamt Gottheiten. Das entscheidende Unterscheidungskriterium zwischen Gott und endlichen Substanzen liegt also „in der verschiedenen Art der Erkenntnis“<sup>76</sup>. Die situs-gebundene Perspektive der Geistmonade ist der Grund, warum in der *mens* häufig verworrene, beziehungsweise widersprüchliche (komplexe) Ideen sind („confuse“<sup>77</sup>), denn ihre Perspektive ist eben unvollständig. Es ist allein der göttliche Intellekt, der über keine situs-gebundene Perspektive verfügt, weil er um die gesamte monadische Realität und die dieser zugrundeliegende ideelle Struktur – nämlich die beste aller möglichen Welten – vollständig weiß und daher über alle *ideae verae* verfügt.<sup>78</sup>

Bisher wurde gezeigt, dass besonders die theologische Hintergrundannahme der Gottebenbildlichkeit für (B) spricht. Jedoch hat (B) mit der Schwierigkeit zu kämpfen, dass, wenn die Ideen im menschlichen Geist den göttlichen Ideen bloß ähnlich sind, uns dann eine Erkenntnis der „notwendigen und ewigen Wahrheiten“<sup>79</sup> nicht möglich zu sein scheint. Bei dieser Erkenntnis kann es sich nicht um eine verworrene oder widersprüchliche Erkenntnis handeln, wäre doch ansonsten diese Erkenntnis eben nicht ewig und notwendig.<sup>80</sup> Wenn aber diese Ideen klar und deutlich vom menschlichen Geist erfasst werden, müssen selbige ge-

<sup>74</sup>Vgl. McRae, R.: „Idea“ as a Philosophical Term, 1965, S. 187.

<sup>75</sup>Poser, H.: *Leibniz' Philosophie*, 2016, S. 113.

<sup>76</sup>M § 60/GP VI, S. 617. Allerdings handelt es sich hierbei um die Übersetzung von Arthur Buchenau aus *Vernunftprinzipien der Natur und der Gnade – Monadologie*, hg. v. Herbert Herrng, Hamburg 1956. Da im französischen Original der Begriff *modification de la connoissance* Verwendung findet, übersetzt Hans Heinz Holz in der in diesem Aufsatz ansonsten verwendeten Version wörtlich mit „Modifikation der Erkenntnis“ (S. 467).

<sup>77</sup>Vgl. M § 60/GP VI, 617.

<sup>78</sup>U.a. in *Vérités nécessaires et contingentes* und *De libertate* verwendet Leibniz immer wieder das Verb *videre*, anstatt *intelligere* um zum Ausdruck zu bringen, dass Gottes Wissen um alle möglichen Dinge, nicht Produkt einer Analyse ist – dies ist aufgrund des unendlichen Charakters alles Kontingenten ausgeschlossen – sondern einer *visio*, einer unmittelbaren Schau, vgl. C, S. 428-438 und FC, S. 497-503.

<sup>79</sup>M § 29/GP VI, S. 611.

<sup>80</sup>Vgl. NE 1, 1, § 11/GP V, S. 103.

mäß PII mit den ewigen Wahrheiten innerhalb des göttlichen Intellekts identisch sein. Es handelt sich, wie weiter oben bereits angerissen, um ein Duplikationsproblem. Wenn eine ewige Wahrheit in der Geistmonade identisch mit derselben ewigen Wahrheit im göttlichen Intellekt ist, dann denkt Gott entweder eine monadische Idee oder die Geistmonade denkt in Wirklichkeit – wie bei Malebranche – eine Idee im göttlichen Intellekt. Da vor dem Hintergrund des rationalistischen Theismus, welchem Leibniz auf Gedeih und Verderb verpflichtet ist, letztere Alternative vorzuziehen ist, scheint (A) im Falle der ewigen und notwendigen Wahrheiten adäquater zu sein. Denn im Falle dieser Wahrheiten scheint die Geistmonade die Fähigkeit zu besitzen, diese Ideen unmittelbar aus dem göttlichen Intellekt, ohne den „Umweg“ über die eingeborenen Ideen, „abzulesen“. Und wenn Leibniz schreibt, dass „[...] l'Entendement de Dieu est la region des verités éternelles“<sup>81</sup>, dann wird dieser Eindruck noch verstärkt. Allerdings schreibt Leibniz an anderer Stelle, dass der menschliche Geist selbst die Quelle der ewigen und notwendigen Wahrheiten sei,<sup>82</sup> oder aber, „[...] que l'esprit ne prenne les verités necessaire de chez soy.“<sup>83</sup> Und wenig später heißt es, dass die Geistmonade eine Präformation aufweist „qu'elles [les vérités éternelles, JLP] en peuvent estre tirées.“<sup>84</sup> Die ewigen Wahrheiten sind also die notwendigen Bedingungen der im monadischen Bereich als Dispositionen verstandenen Ideen. „Car les principes generaux entrent dans nos pensées dont ils font l'ame et la liaison. Ils y sont necessaires comme les muscles et les tendons le sont pour marcher, quoyqu'on n'y pense point.“<sup>85</sup>

Während die unterschiedlichen angeführten Passagen aus den *Nouveaux Essais* das Duplikationsproblem verunklaren, kann die Unterscheidung von (M) und (D) hilfreich sein. Die Geistmonade verfügt über unendlich viele aktive Strebungen nach der Realisierung wahrer Gedanken, während der göttliche Intellekt diese wahren Gedanken simultan denkt. Im Falle der meisten Ideen bleibt es seitens der Geistmonade bei dieser aktiven Strebung und Disposition, allerdings erreicht diese Strebung gelegentlich ihr Ziel, nämlich in der Realisierung eines wahren Gedankens, beispielsweise dann, wenn die Geistmonade eine notwendige Idee klar und deutlich erfasst. Im Fall dieser notwendigen Ideen, die die Geistmonade erfasst, gleicht sich das Denken der Geistmonade dem Denken Gottes maximal an. Im Erfassen einer notwendigen und wahren Idee er-

<sup>81</sup>M § 43/GP VI, S. 614. „[...] der Verstand Gottes [...] der Bereich der ewigen Wahrheiten“ ist.

<sup>82</sup>Vgl. NE 1, 1, § 5/GP V, S. 75.

<sup>83</sup>NE 1, 1, § 5/GP V, S. 74. „[...] daß der Geist die notwendigen Wahrheiten aus sich selbst nimmt.“

<sup>84</sup>NE 1, 1, § 11/GP V, S. 77.

<sup>85</sup>NE 1, 1, § 20/GP V, S. 69. „Denn die allgemeinen Ideen gehen in unser Denken ein, dessen Seele und Zusammenhang sie ausmachen. Sie sind dazu notwendig, wie die Muskeln und Sehnen zum Gehen notwendig sind, wenn man auch nicht daran denkt.“

reicht also die aktive Strebung ihr Ziel und wird zu einer Modifikation des Geistes, also zu einer Idee im Sinne von (M).

## 5. Konklusion

Die zentrale Stellung der Doktrin von der Gottebenbildlichkeit der Geistmonade erfordert es, dass zwischen den Ideen innerhalb des göttlichen Intellekts und den eingeborenen Ideen der Geistmonade eine Ähnlichkeit besteht, es sich also um ein geregeltes Verhältnis zwischen dem ideellen und monadischen Bereich handelt. Dort, wo die Geistmonade eine notwendige Idee klar und deutlich erfasst, wird aus einer aktiven Strebung nach der Realisierung eines wahren Gedankens eine Modifikation des Geistes und in der Folge dann ein Denkakt. Es handelt sich in diesem Fall um eine Angleichung des monadischen Denkaktes an einen Denkakt Gottes und damit um eine Angleichung des Geschöpfes an den Schöpfer.

## Literatur

### Abkürzungsverzeichnis:

#### Leibniz:

- A *Sämtliche Schriften und Briefe* [Akademie-Ausgabe], hg. v. d. Preuß. (später: Dt., jetzt Berlin-Brandenburgischen) Akad. d. Wiss., Darmstadt (bzw. Leipzig, bzw. Berlin) 1923 ff., Reihe 1-13, zitiert nach Reihe, Band (ggf. Teilband in Großbuchstaben), Seite.
- C *Opuscules et fragments inédits de Leibniz: Extraits des manuscrits de la bibliothèque royale de Hanovre*, hg. v. Couturat, L., Paris, 1903; Hildesheim, 1961.
- DM *Discours de Métaphysique* (GP IV, S. 427-463), zitiert nach Abschnitt. Die deutsche Übersetzung ist, sofern nicht anders angegeben, aus: *Discours de Métaphysique*, in: Leibniz, Gottfried Wilhelm: Kleine Schriften zur Metaphysik, übers. u. hg. v. Holz, H. H., Bd. I-VI, Bd. I, Insel Verlag, Frankfurt am Main <sup>2</sup>1986, S. 56-172.
- F *Philosophischer Briefwechsel, Bd. 1: Der Briefwechsel mit Antoine Arnauld*, übers. u. hg. v. Finster, R., Felix Meiner Verlag, Hamburg 1997.
- FC *Nouvelles lettres et opuscules inédits de Leibniz*, hg. v. de Careil, F., Auguste Durand, Paris 1857.
- GP *Die philosophischen Schriften von Leibniz*, hg. v. Gerhardt, C.I., Bd. I-VII, Berlin 1875-1890 (Neudruck: Hildesheim 1978), zitiert nach Band u. Seite.

- M *Les Principes des la Philosophie ou la Monadologie* (GP VI, S. 607-623), zitiert nach Abschnitt. Die deutsche Übersetzung ist, sofern nicht anders angegeben, aus: *Monadologie*, in: Leibniz, Gottfried Wilhelm: Kleine Schriften zur Metaphysik, übers. u. hg. v. Holz, H.H., Bd. I-VI, Bd. I, Frankfurt am Main 1986, S. 438-483.
- NE *Nouveaux Essais sur L'Entendement humain* (GP V; S. 39-509 = A 6.6, S. 39-527), zitiert nach Buch, Kapitel, Abschnitt. Die deutsche Übersetzung ist, sofern nicht anders angegeben, aus: *Nouveaux Essais sur L'Entendement humain*, in: Leibniz, Gottfried Wilhelm, übers. u. hg. v. von Engelhard, W. u. Holz, H.H., Bd. I-VI, Bd. III/1 u. 2, Insel Verlag, Frankfurt am Main 1986.
- PNG *Principes de la Nature et de la Grace, fondés en Raison* (GP VI, S. 598-606), zitiert nach Abschnitt. Die deutsche Übersetzung ist, sofern nicht anders angegeben, aus: *Principes de la nature et de la grâce, fondés en raison*, in: Leibniz, Gottfried Wilhelm: Kleine Schriften zur Metaphysik, übers. u. hg. v. Holz, H.H., Bd. I-VI, Bd. I, Insel Verlag, Frankfurt am Main <sup>2</sup>1986, S. 414-438.

### Andere Werke

- AT Descartes, René, *Œuvres de Descartes*, hg. v. Adam, Ch. und Tannery, P., Bd. I-XII, Paris 1964-1976, zitiert nach Band, Teil, Seite.
- E Locke, John: *An Essay Concerning Human Understanding*, hg. v. Niddich, P.H., Oxford 1975, zitiert nach Buch, Kapitel und Paragraph.
- RV Malebranche, Nicolas: *Œuvres*, hg. v. Rodis-Lewis, G., Bd. I-II, Paris 1979.
- STh Thomas von Aquin, *Die deutsche Thomas-Ausgabe. Vollständige, ungekürzte deutschlateinische Ausgabe der Summa Theologica*, Bd. 1: Gottes Dasein und Wesen (I 1-13), hg. v. Katholischen Akademikerverband, Salzburg 1934, zitiert nach Teil, Frage und Artikel.

### Sekundärliteratur:

- Adams, Robert Merrihew: *Phenomenalism and Corporeal Substance in Leibniz*, in: *Midwest Studies in Philosophy* 8 (1983), S. 217-257.
- Barth, Christian: *Gottfried Wilhelm Leibniz*, in: Perler, D. / Haag, J. (Hrsgg.): *Ideen. Repräsentationalismus in der frühen Neuzeit. Texte und Kommentare*, Berlin / Boston 2010. S. 287-338.
- Barth, Christian: *Intentionalität und Bewusstsein in der frühen Neuzeit. Die Philosophie des Geistes von René Descartes und Gottfried Wilhelm Leibniz*, Frankfurt am Main 2017.
- Bender, Sebastian: *Leibniz' Metaphysik der Modalität*, Berlin / Boston 2016.
- Bennett, Jonathan / Remnant, Peter: *New Essays on Human Understanding. Abridged Edition*, New York / Cambridge / London 1982.
- Brown, Gregory / Yual, Chiek: *Introduction*, in: Ders. (Hrsgg.): *Leibniz on Compossibility and Possible Worlds*, Cham 2016, S. 1-20.
- Brown Stuart: *The seventeenth-century intellectual background*, in: *The Cambridge Companion to Leibniz*, Cambridge 1995, S. 43-66.

- Burkhardt, Hans: *Logik und Semiotik in der Philosophie von Leibniz*, München 1980.
- Cover, Jan / Hawthorne, John: *Leibnizian Essentialism, Transworld Identity, and Counterparts*, in: *History of Philosophy Quarterly* 9(4) (1992), S. 425-444.
- Craig, Edward: *The Mind of God and the Works of Man*, Oxford 1987.
- Craig, William Lane: *God and Abstract Objects. The Coherence of Theism: Aseity*, Cham 2017.
- Gurwitsch, Aron: *Leibniz. Philosophie des Panlogismus*, Berlin 1974.
- Hight, Marc A.: *Idea and Ontology. An Essay in Early Modern Metaphysics of Ideas*, University Park 2008.
- Jolley, Nicholas: *The Light of the Soul. Theories of Ideas in Leibniz, Malebranche, and Descartes*, Oxford 1990.
- Kutschera, Franz: *Grundbegriffe der Metaphysik von Leibniz im Vergleich zu Begriffsbildungen der heutigen Modallogik*, in: *Studia Leibnitiana*, Sonderheft 8 (1979), S. 93-107.
- Mates, Benson: *The Philosophy of Leibniz. Metaphysics and Language*, New York 1986.
- McDonough, Jeffrey: *Leibniz and the Puzzle of Impossibility*, in: *Philosophical Review* 119(2) (2010), S. 135-163.
- McDonough, Jeffrey: *Leibniz's Conciliatory Account of Substance*, in: *Philosopher's Imprint* 13(6) (2013), S. 1-23.
- McRae, Robert: "Idea" as a Philosophical Term in the Seventeenth Century, in: *Journal of the History of Ideas* 26(2) (1965), S. 175-190.
- Mercer, Christia: *Leibniz's Metaphysics: Its Origin and Development*, Cambridge 2001.
- Mondadori, Fabrizio: *Reference, Essentialism, and Modality in Leibniz's Metaphysics*, in: *Studia Leibnitiana* 5(1) (1973), S. 74-101.
- Mondadori, Fabrizio: *Leibniz and the Doctrine of Inter-World Identity*, in: *Studia Leibnitiana* 7(1) (1975), S. 21-57.
- Mondadori, Fabrizio: *Understanding Superessentialism*, in: *Studia Leibnitiana* 17(2) (1985), S. 162-190.
- Mugnai, Massimo: *Leibniz's Nominalism and the Reality of Ideas in the Mind of God*, in: Heinekamp, A. / Lenzen, W. / Schneider, M. (Hrsgg.): *Mathesis rationis. Festschrift für Heinrich Schepers*, Münster 1990, S. 153-167.
- Mugnai, Massimo: *Essences, Ideas, and Truths in God's Mind and in the Human Mind*, in: Antognazza, M.R. (Hrsg.): *The Oxford Handbook of Leibniz*, Oxford 2018, S. 11-26.
- Nachtomy, Ohad: *Leibniz on Possible Individuals*, in: *Studia Leibnitiana* 14(1) (2002), S. 31-58.
- Nachtomy, Ohad: *Possibility, Agency, and Individuality in Leibniz's Metaphysics*, Dordrecht 2007.
- Poser, Hans: *Leibniz' Philosophie. Über die Einheit von Metaphysik und Wissenschaft*, Hamburg 2016.

- Ramelow, Tilman: *Gott, Freiheit, Weltenwahl. Der Ursprung des Begriffs der besten aller möglichen Welten in der Metaphysik der Willensfreiheit zwischen Antonio Perez S.J. (1599-1649) und G.W. Leibniz (1646-1716)*, Leiden 1997.
- Rescher, Nicholas: *Leibniz. An Introduction to his Philosophy*, Lanham 1979.
- Rescher, Nicholas: *G. W. Leibniz's Monadology*, London 1991.
- Rodis-Lewis, Geneviève: *L'arrière-plan platonicien du débat sur les idées: de Descartes à Leibniz*, in: Adam, M. (Hrsg.): *Permanence de la Philosophie. Mélanges offerts à Joseph Moreau*, Neuchâtel 1977, S. 221-240.
- Newlands, Samuel: *Leibniz and the Ground of Possibility*, in: *The Philosophical Review* 122(2) (2013), S. 155-187.
- Schneider, Christina: *Leibniz' Metaphysik. Ein formaler Zugang*, München 2001.
- Whitehead, Alfred: *Process and Reality*, New York 1967.