

## Gott und Freiheit in der Monadologie von Leibniz

In dem vorliegenden Aufsatz, der H.-D. Klein viele Anregungen verdankt, soll die These vertreten werden, dass Leibniz nicht nur einen genuinen Gottesgedanken vorschlägt, sondern auch Gott und Freiheit zusammenzudenken vermag, wenngleich dies – so die Einschränkung – vielleicht nicht auf den ersten Blick ersichtlich ist. Leibniz selber hat ja bekanntlich in seiner Theodizeeschrift vehement den Standpunkt vertreten, dass ihm ein Zusammendenken von Gott und Freiheit gelungen sei.

Für die Darstellung der hier vertretenen These konzentriere ich mich auf die *Monadologie*, füge aber hinzu, dass diese im Kontext des Briefwechsels mit Remond und de Volder zu lesen ist.

Beginnen möchte ich mit dem berühmten ersten Abschnitt aus der *Monadologie* von Leibniz: „Die Monade, von der hier die Rede sein soll, ist nichts andres, als eine einfache Substanz, die als Element in das Zusammengesetzte eingeht. Sie ist einfach, d.h. sie hat gar keine Teile.“ (§1)<sup>1</sup> In der Interpretation dieses Anfangs fallen die Würfel eines Leibniz-Verständnisses: Eine Leitfrage von Leibniz, die zur Gottesfrage hinführt, ist die Frage nach der Einheit in der Mannigfaltigkeit, von der, wie zu zeigen sein wird, allein das „Ich“ und die „Welt“ zu erklären sind. Zur Verdeutlichung kann man bereits an dieser Stelle auf das Mühlengleichnis in Abschnitt 17 verweisen: „Man muß ferner notwendig zugestehen, daß die Perzeption und was von ihr abhängt, aus mechanischen Gründen, d.h. aus Gestalt und Bewegung, nicht erklärbar ist. Denkt man sich etwa eine Maschine, deren Einrichtung so beschaffen wäre, daß sie zu denken, zu empfinden und zu perzipieren vermöchte, so kann man sie sich unter Beibehaltung derselben Verhältnisse vergrößert denken, so daß man in sie wie in eine Mühle hineintreten könnte. Untersucht man alsdann ihr Inneres, so wird man in ihm nichts als Stücke finden, die einander stoßen, niemals aber etwas, woraus man eine Perzeption erklären könnte. Den Grund hierfür muß man also in der einfachen Substanz, nicht im Zusammengesetzten oder in der Maschine suchen.“ (§17)<sup>2</sup> Unsere Erkenntnis ist in ihrer Bedeutungsgebung konstitutiv auf das

---

1 Die folgenden Leibnizzitate sind entnommen aus: G.W. Leibniz, *Monadologie*, in: ders., *Hauptschriften zur Grundlegung der Philosophie*, hg. von E. Cassirer, Hamburg 1996, 603–621.

2 Ein wichtiger Hinweis auf das Verständnis des Mühlengleichnisses findet sich bei H.-D. Klein, *System der Philosophie. Band I. Untersuchungen zur Kritik der Vernunft*, Frankfurt am Main 2002, 36–37. Klein merkt Folgendes an: „Die Physik kann die Frage, was rot ist, von ihren Methoden her immanent beantworten. Rot erscheint demnach ein Gegenstand, der elektromagnetische Wellen ganz bestimmter Frequenz reflektiert. Dieser Gegenstand ist zwar selbst

Erfassen von Einheit verwiesen. In der Sphäre der Objekte, gibt es lediglich eine alogische Fragmentation, in der bestimmte Bedeutung gar nicht möglich wäre. Wir fänden, in den Worten von Leibniz, „nur Stücke, die einander stoßen“, d.h. Atome und ihre Wechselwirkungen. Damit kommt dem Einheitsgedanken transzendente Bedeutung zu: Ohne ihn zerbräche jede Erkenntnis in ein sinnentleertes X, in ein „Jenseits“ des sammelnden Logos.

Damit ist der zweite Schritt von Leibniz angezeigt: Die bedeutungstragende Einheit, von der er spricht (der Logos bzw. die Monade), ist als Bedingung der Möglichkeit kategorialer Erfahrung strikt transzendental zu denken. Sie geht jeder zeitlichen und räumlichen Bestimmung voraus und ist nicht Gegenstand, sehr wohl aber Bedingung der Erscheinungsweise von Gegenständlichkeit. Als diese Einheit kann sie allerdings nur existieren, indem sie auf die Mannigfaltigkeit des Seienden bezogen ist. Ohne die kategoriale Entfaltung gäbe es keine transzendente Einheit. Leibniz bringt dies im §8 der *Monadologie* zum Ausdruck: „Trotzdem müssen die Monaden doch irgendwelche Eigentümlichkeiten (qualités) haben, da sie sonst nicht einmal ‚Wesen‘ sein würden.“ Von Einheit kann also sinnvoll nur im Wechselspiel von transzendentaler Einheit und kategorialer Entfaltung derselben gesprochen werden.

Eine wichtige Konsequenz des transzendentalen Einheitsgedankens ist die begeisterte Auffassung der Welt: Leibniz macht im Grunde darauf aufmerksam, dass wir uns eine Einheit gar nicht anders denn als Analogon eines Subjekts (einer „Seele“) denken können. Denn es ist das „Ich“, welches uns überhaupt den Gedanken einer Einheit gibt. In ihm ist der Einheitsgedanke verortet. Zwar gäbe es ohne „Einheitsgedanken“ auch kein „Ich“, sondern im wahrsten Sinne des Wortes Schizophrenie, umgekehrt aber lässt sich nach Leibniz ohne den Gedanken des „Ich“ keine Einheit denken, weil die Objektwelt immer als zusammengesetzte erfahren wird.<sup>3</sup> Wenn diese Prinzipien von Leibniz bewusstgemacht sind, ergeben sich weitere Konsequenzen:

---

nicht rot. Was sollte an ihm denn rot sein? Ist er doch ein Komplex von Atomen und Molekülen, die die Physik überhaupt nicht mit ‚sekundären‘ Qualitäten charakterisiert. ... Wenn ein überzeugter Physikalist nun diese Frage vernimmt, ist er seiner Sache vollends sicher und antwortet folgendermaßen: elektromagnetische Wellen bestimmter Frequenz treffen im Auge auf eine für sie empfindliche Schicht, die Netzhaut, rufen dort ganz bestimmte Veränderungen hervor, die ihrerseits wieder über ganz bestimmte Nerven in ganz bestimmte Gehirnteile geleitet werden und dort diejenigen Prozesse auslösen, die die Vorstellung ‚rot‘ ausmachen. Nichts ist einfacher als das! – das Fatale an der Sache ist nur, daß damit die Frage wieder nicht beantwortet ist. Wo läßt sich in dem ganzen Prozeß auch nur ein kleines bißchen Rot finden? ... Damit ist jede Hoffnung zunichte gemacht, das, was wir rot nennen, mit Hilfe physikalischer Methoden irgendwie in den Griff zu bekommen.“

3 Herausragend für ein diesbezügliches Verstehen von Leibniz ist meines Erachtens nach noch immer die Einleitung, die E. Cassirer seiner Leibniz-

Die erste besteht darin, dass das „Ich“ bzw. die ichanalogue Monade nicht in Raum und Zeit stehen kann, sondern sich verräumlicht und zeitigt. Jedes „Ich“ manifestiert sich als Kraftpunkt (Einheitspunkt) in seinen je bestimmten Perzeptionen. Raum und Zeit sind die Mannigfaltigkeit (und damit wiederum Einheit) ermöglichenden bestimmten Perspektiven dieser Perzeptionen, sodass jedes Ich das Universum in bestimmten raumzeitlichen Anordnungen spiegelt.<sup>4</sup> „Und wie eine und dieselbe Stadt, von verschiedenen Seiten betrachtet, immer wieder anders und gleichsam perspektivisch vervielfältigt erscheint, so gibt es vermöge der unendlichen Vielheit der einfachen Substanzen gleichsam ebensoviele verschiedene Welten, die indes nichts anderes sind als – gemäß den verschiedenen Gesichtspunkten jeder Monade – perspektivische Ansichten einer einzigen.“ (§57) Der Ausdruck jeder Monade, jedes Kraftpunktes, jedes Subjekts sind ihre Bewusstseinsinhalte, d.h. ihre Perzeptionen, in denen sie sich spiegelt. Jede Einheit kann sich nur in Vielheit, d.h. aber wiederum in den inneren Einheiten ihrer Bewusstseinsinhalte (als Bedingung der Möglichkeit von deren Vielheiten) reflektieren. Da das „Ich“ aber keine *Zusammensetzung* von bestimmten Bewusstseinsinhalten ist, sondern deren transzendentaler Einheitspunkt, gibt es nicht distinkte Bewusstseinsinhalte, in denen sich die Monade vollkommen spiegeln kann. Der aufregende Gedanke von Leibniz geht dahin, dass die Einheit als Einheit nur gedacht werden kann, wenn der Einheitspunkt das Kontinuum ist, indem sich die Bewusstseinsinhalte spiegeln, denn andernfalls wäre die Monade zwar nicht aus räumlichen Atomen zusammengesetzt, wohl aber aus abgegrenzten Bewusstseinsinhalten, in denen die innere Einheit verloren ginge. Dies bedeutet, dass die Monade einerseits das Kontinuum ihrer Bewusstseinsinhalte ist, andererseits aber die Bewusstseinsinhalte als Mannigfaltigkeit auch unterscheidbar und d.h. diskret zueinander sind.<sup>5</sup>

Streng genommen gerät damit auch die Spiegelmetapher an ihre Grenze, da das Kontinuum des Inhalts nicht mehr positiv spiegelbar ist, insofern jede Bespiegelung ihrerseits eine Grenze bezeichnet, über die das transzendente Ich-Kontinuum immer schon hinausgegangen ist. Man

---

ausgabe vorangestellt hat: Vgl. E. Cassirer, Einleitung, in: Leibniz, *Hauptschriften zur Grundlegung der Philosophie* [wie Anm. 1], XV–CIII.

- 4 Einen wichtigen Hinweis gibt H.-D. Klein in seinem Aufsatz „Philosophie der (anorganischen) Natur“: „Das Universum ist die Totalität der Individuen. Die Individuen sind Einheiten (Monadern), das Universum ist Einheit der Einheiten.“ Vgl. H.-D. Klein, *Philosophie der (anorganischen) Natur*, in: *System der Philosophie, Band II. Naturphilosophie*, Frankfurt am Main 2006, 85–94, 85.
- 5 Vgl. H.-D. Klein: „Erforderlich ist nun die Möglichkeit, das von einer Monade perzipierte Universum sowohl kontinuierlich, also als Welle, als auch als diskret, also korpuskular, zu denken.“ In: H.-D. Klein, *Versuch zur Physik aus monadologischer Sicht*, in: ders., *System der Philosophie, Band II* [wie Anm. 4], 95–103, 98 f.

müsste hier bereits – Hegel antizipierend – festhalten, dass die Monade der negative Spiegel ihrer Perzeptionen ist, d.h. niemals in einer bestimmten Perzeption aufgeht. Leibniz bringt dies mit seinem Begriff der Unendlichkeit zum Ausdruck<sup>6</sup>:

Jeder organische Körper eines Lebewesens ist demnach eine Art göttlicher Maschine oder natürlichen Automats, der alle künstlichen Automaten unendlich weit übertrifft. Denn eine durch menschliche Kunst gebaute Maschine ist nicht Maschine in jedem ihrer Teile; so hat z.B. der Zahn eines Messingrades Teile oder Stückchen, die für uns nichts Kunstvolles mehr enthalten und denen man nichts von der Maschine anmerken kann, für die das Rad bestimmt war. Die Maschinen der Natur jedoch, d.h. die lebenden Körper, sind noch Maschinen in ihren kleinsten Teilen bis ins Unendliche. Das eben macht den Unterschied zwischen Natur und Kunst oder auch zwischen göttlicher Kunst und der unsrigen aus. (§64) Der Urheber der Natur allein hat dieses göttliche und unendlich wunderbare Kunstwerk zustandebringen können, in dem jeder Teil der Materie nicht nur ins Unendliche teilbar ist, wie die Alten richtig erkannt haben, sondern selbst aktuell stets ohne Ende weitergeteilt ist, wo jeder Teil in neue Teile sich gliedert, von denen jeder eine bestimmte Eigenbewegung hat: sonst wäre es unmöglich, daß jeder Teil der Materie das ganze Universum ausdrücken könnte. (§65)

Mit diesem Text kann das bisher Ausgeführte erweitert werden: Im Seienden haben wir es immer mit bestimmtem Seienden zu tun, in dem allein der Einheitsgedanke möglich und abbildbar ist. Weiters sind alle Bewusstseinsinhalte auf eine Monade bezogen, ohne die sie nicht sind. Die eine Monade spiegelt sich in der (unendlichen) Mannigfaltigkeit ihrer Bewusstseinsinhalte (Perzeptionen). Ohne diese Mannigfaltigkeit wäre die Einheit der Monade gar nicht zu denken und die Monade wäre im wahrsten Sinne des Wortes „leer“, „ohne Wesen“. D.h. aber wiederum nichts anderes als dass die Monade, indem sie sich in ihren Perzeptionen spiegelt, andere Monaden zum Ausdruck bringt, denn lediglich in der monadisch strukturierten Welt gibt es die der Einheit entsprechenden Mannigfaltigkeiten. Und da die Einheit des Subjekts ihrerseits nicht als Zusammengesetztes, d.h. als künstliche Maschine aufzufassen ist (also mit den Worten von Leibniz: Eigenbewegung hat), entspricht dieser Einheit eine Unendlichkeit an Monaden, die sie in einer bestimmten Perspektive, die der Ausdruck ihrer Individualität ist, perzipiert. Die Kontinuität bzw. die Behauptung von Leibniz, dass die Natur keine Sprünge macht<sup>7</sup>, liegt darin begründet, dass nur sie den Gedanken der Monade als Zusammengesetztes zu vermeiden

---

6 Diese Thematik findet sich schon in der leider unveröffentlichten Dissertation von H.-D. Klein. Vgl. H.-D. Klein, *Leibnizens Monade als Ich und substantielle Form*, Diss. Universität Wien 1962.

7 Vgl. G.W. Leibniz, *Neue Abhandlungen über den menschlichen Verstand*, Hamburg 1996, 13.

hilft; deshalb sind die Monaden wenigstens idealiter unendlich in sich gegliedert.

Anmerkung 1: Aus diesem Gedanken ergeben sich wohl auch die beiden Vermittlungsformen „Raum“ und „Zeit“. Im Raumschema ist das Moment der Diskretion im Vordergrund, da gewissermaßen jeder Monade eine bestimmte Position ihrer Vermittlung entspricht. Die Zeit wiederum dynamisiert die räumliche Perspektive, sodass das Moment der Kontinuität der Monaden nur durch deren zeitlichen Zusammenhang gewährleistet ist. Weiters übernimmt die Zeit auch die Funktion der Vermittlung „innerer Anschauungsformen“, d.h. der nichträumlich darstellbaren Gedankenwelt tierischer und selbstbewusster Monaden.

Der subjekthafte Status der Monade, in der Welt überhaupt erst möglich ist, funktioniert also nur in der Widerspiegelung eines unendlichen Universums oder anders gesagt: Die Monade als Subjekt und ihre Äußerung in einer unendlich mannigfaltigen Welt setzen einander voraus: Ohne Einheit keine bestimmte Welt, in der Einheit eine ebenso bestimmte wie unendlich mannigfaltige Welt. Damit sind wir in dem berühmten Labyrinth der Kontinuität angelangt: Die Kontinuität entspricht der Einheit der Monade. In dem diese Kraftpunkt und Äußerung (Perzeption) ist, müssen die Perzeptionen in durchgängiger Vermittlung gedacht werden, um die Einheit der Monade zu spiegeln. Dabei gibt es zwei Ausdrucksformen dieser Vermittlung, nämlich Raum und Zeit oder Gravitation und Kausalität. In Bezug auf Erstere *schreibt Leibniz*:

Das Zusammengesetzte aber bildet hierin das Einfache symbolisch nach. Da nämlich alles erfüllt ist – wodurch die ganze Materie miteinander verknüpft ist – und da im erfüllten Raume jede Bewegung auf die entlegenen Körper ihrer Entfernung entsprechend einwirkt, da somit jeder Körper nicht nur durch die Berührung mit seiner nächsten Nachbarschaft in Zusammenhang steht und gewissermaßen all das, was in ihr vorgeht, verspürt, sondern durch ihre Vermittlung auch alle Vorgänge bemerkt, die in der Körpern, die wieder mit denen seiner unmittelbaren Umgebung in Berührung stehen, vonstatten gehen, so folgt daraus, daß dieser Zusammenhang sich auf auf jede beliebige Entfernung erstreckt. (§61 gekürzt)

Jede Monade spiegelt das gesamte Universum in einer bestimmten Perspektive, wobei der Zusammenhang quasi auf der untersten Ebene durch die Raumzeit gegeben ist.

Anmerkung 2: Ein großes Problem für eine an Leibniz orientierte Naturphilosophie stellt die seit einiger Zeit Kosmologen und Physiker beschäftigende Theorie des expandierenden Universums dar: Denn wenn es stimmte, dass die Expansionsgeschwindigkeit sich so erhöht, dass sie die Lichtgeschwindigkeit übersteigt, ist die durchgängige Vermittlung des Seienden auf physikalischer Ebene nicht gewährleistet, da es keinerlei Verbindung mehr zwischen den Galaxiensuperhaufen gäbe.

Während dabei der Raum gewissermaßen ein Gravitationsfeld bildet, ist der zeitliche Zusammenhang durch die Kausalität gegeben, die gleich dem Raum ein allumfassendes Netz bildet, d.h. jede Monade spiegelt jede andere: Daher ist auch die Kausalität nicht im Sinne eines einfachen Ursache-Wirkungsverhältnisses zu formulieren, sondern der Zusammenhang liegt darin, dass eine Entität durch die kausale Vermittlung so und nicht anders ist, d.h. es geht um die Totalität der Gründe oder den zureichenden Grund, „kraft dessen wir annehmen, daß keine Tatsache wahr und existierend, keine Aussage richtig sein kann, ohne daß ein zureichender Grund vorliegt, weshalb es so und nicht anders ist, wenngleich diese Gründe in den meisten Fällen uns nicht bekannt sein mögen“. (§32).

Wenn wir kurz innehalten, ergibt sich folgendes Bild: Jede Monade ist als sich zeitigendes und räumlichendes Subjekt der Spiegel eines Universums in einer bestimmten Perspektive, die durch die Raumzeit festgelegt wird. Dieser Spiegel spiegelt um der Einheit willen eine unendliche Mannigfaltigkeit anderer Monaden, wobei jede Monade gewissermaßen ihre Perspektive ist (so unterscheidet sich z.B. meine Perspektive von der des Mondes, indem ich sie anders perzeipiere als dieser).

Diese wechselseitige Verknüpfung oder Anpassung aller geschaffenen Dinge hat nun zur Folge, daß jede einfache Substanz Beziehungen in sich schließt, durch die sie alle andren zum Ausdruck bringt, und daß sie daher ein lebender, immerwährender Spiegel des Universums ist. (§56)

Entscheidend ist, dass die Monade ein „Ich“ bildet, indem sie zureichend begründet ist. Diese Begründung kann nicht in einer anderen raumzeitlichen Perspektive liegen, sondern der zureichende Grund, warum etwas so und nicht anders ist, liegt in der Liebe Gottes. Bevor ich dabei zu den abschließenden Punkten komme, nämlich zu Gott und Freiheit, sei noch ein weiterer Punkt zur Einheit gesagt:

Jede Monade ist eine solche innere Einheit: Im Bereich der anorganischen Natur läge sie, wie H.-D. Klein herausgestrichen hat, in der Eigengravitation<sup>8</sup>, im Bereich der organischen Natur in der Selbstkausalität, bei den höheren Tieren allerdings zeigt sich diese Einheit bereits auf eine vertiefte Weise durch das Gedächtnis: „Wir sehen, daß die Tiere, wenn sie einen Eindruck erfahren, der einer früheren Wahrnehmung ähnlich ist, kraft ihres Gedächtnisses dasjenige erwarten, was früher mit dieser Wahrnehmung verbunden war, und daß sie zu ähnlichen Empfindungen wie den früheren veranlaßt werden.“ (§26) Man kann also sagen, dass sich die Kausalität „verinnerlicht“ und von der Gravitation und den

---

8 Besonders bedeutsam ist in diesem Zusammenhang H.-D. Kleins Buch *System der Philosophie, Band II* [wie Anm. 4], wo auch die beiden Aufsätze „Notizen zur Philosophie der anorganischen Natur“ (103–112) und „Philosophie der (anorganischen) Natur“ (85–94) erschienen sind.

physikalischen Grundkräften hin zur Eigenbewegung und zum Gedächtnis wandert („Nicht im Gegenstande also, sondern in der verschiedenen Art der Erkenntnis des Gegenstandes haben die Monaden ihre Schranken“, §60). Eine weitere Intensivierung der Einheit erleben wir bei den Wesen, die sich nicht nur in Beziehung zu ihrer Umgebung setzen können und sich damit von ihrer Umgebung differenzieren, sondern sich auch auf ihr Beziehen beziehen, also ihren Unterschied in sich selbst reflektieren, d.h. also mindestens den Menschen. Diese sind in der Lage, die Einheit bewusst und über das empirisch-unmittelbar Gegebene hinaus zu verfolgen. Der Mensch besitzt Vernunft, dies besagt, dass er die Welt im Ganzen in eine Einheit bringen kann, indem er nach dem zureichenden Grund, also nach Gott fragt.

Mit dieser Überlegung möchte ich den letzten Teil meiner Ausführungen einleiten, nämlich in die Frage nach Gott und der Freiheit. Gott, so könnte man zunächst einmal sagen, ist der zureichende Grund der Monaden, er ist die Totalität der Vermittlung oder jene Monade, in der alle Perspektiven quasi auf einen Schlag versammelt sind. Er ist damit die Einheit aller Einheiten oder – wie Leibniz sagt (§47) – die ursprüngliche Einheit oder die einfache, uranfängliche Substanz. Allerdings will eine Sache bedacht sein, auf die im Folgenden zurückzukommen ist: „Der zureichende oder letzte Grund muß also außerhalb des Zusammenhangs oder der Reihe der besondern und zufälligen Dinge liegen, so sehr man diese auch ins Unendliche fortgesetzt denken mag.“ (§37) Dieser wichtige Satz ist im Gedächtnis zu behalten und er wird entscheidend für eine spekulative Deutung des Leibnizschen Gottesgedankens sein.

Vorher aber ein Wort zur Freiheit: Sie gedacht zu haben, verteidigt Leibniz auf das Entschiedenste, gleichzeitig kommt für ihn aus Gründen der Kontinuität und damit der Einheit der Monade ein Moment der Indeterminiertheit nicht in Frage. Wie schaut also seine Lösung aus? Zunächst ist darauf zu achten, dass sich hinter der Kontinuität eine unendliche Anzahl an Monaden verbergen, die aufeinander bezogen sind. Genau in dieser Unendlichkeit ist zunächst die Freiheit angesiedelt. Jede Monade ist ein Spiegel aller anderen Monaden und von daher liegt der zureichende Grund einer Monade niemals in einer endlichen Instanz, sondern in der Totalität des Seienden. Es könnte also – wiederum zunächst einmal – folgendes festgehalten werden: Die Monade ist zwar in der Vorsehung Gottes zureichend begründet, in Bezug auf jeden endlichen Beobachter aber frei. Oder anders gewendet: Der Mensch ist frei in der Zeit und determiniert in der Ewigkeit Gottes. Ergänzend ist nach Leibniz noch darauf hinzuweisen, dass die Formulierung des zureichenden Grundes, warum etwas so und nicht anders ist, bereits auf einen Aktus der Wahl hindeutet: Gott überschaut alle möglichen Welten und wählt daraus die beste, wobei das Motiv seiner Wahl – jede Wahl muss motiviert sein, sonst ist sie nicht zureichend bestimmt – nur seine Liebe sein kann, will man nicht unterstellen, dass Gott die Welt

hasst, was aber wiederum die moralische Einheit bzw. Konsistenz des Menschen außer Kraft setzte und daher nicht denkbar ist.

Mit dem hier festgehaltenen Satz: „Der Mensch ist von einem endlichen Standpunkt aus gesehen frei und determiniert in der Liebe Gottes“ kann aber noch nicht der Schlusspunkt unter die Gedanken von Leibniz gesetzt werden. Zu klären ist nämlich erstens der Status der Perspektivität: Die Frage lautet, ob Gott als zureichender Grund die Perspektiven zum Verschwinden bringt oder die Perspektivität aller Perspektiven ist. Zweitens und damit verbunden ist auch noch zu klären, was Leibniz zum Ausdruck bringt, wenn er daran festhält, dass der zureichende Grund nicht auf der Ebene des Begründeten verortet werden kann. Um auf diese Fragen einzugehen, sei auf einen weiteren zentralen Gedanken von Leibniz hingewiesen, nämlich den Gedanken der prästabilierten Harmonie von Natur und Gnade:

Abgesehen von andren Unterschieden zwischen den gewöhnlichen Seelen und den Geistern, die ich zum Teil bereits angegeben habe, gibt es noch den, daß die Seelen im allgemeinen lebende Spiegel oder Abbilder des Alls der Geschöpfe sind, daß jedoch die Geister außerdem Abbilder der Gottheit oder des Urhebers der Natur selbst sind: fähig, das System des Universums zu erkennen und es durch architektonische Proben wenigstens in etwas nachzuahmen, da jeder Geist innerhalb seines Bereiches wie eine kleine Gottheit ist. (§83) Die Geister können daher in eine Art Gemeinschaft mit Gott eintreten, der sich zu ihnen nicht nur wie ein Erfinder zu seiner Maschine verhält – wie dies von der Beziehung Gottes zu den andren Geschöpfen gilt – sondern auch wie ein Fürst zu seinen Untertanen, ja wie ein Vater zu seinen Kindern. (§84) Dieser Gottesstaat, diese wahrhaft allumfassende Monarchie, ist eine moralische Welt in der natürlichen Welt und stellt das erhabenste und göttlichste unter den Werken Gottes dar. In ihm liegt wahrhaft der Ruhm Gottes; denn er besäße keinen, wenn nicht seine Größe und seine Güte von den Geistern erkannt und bewundert würde. (§86 gek.) Wie wir oben eine vollkommene Harmonie zwischen zwei natürlichen Reichen, dem der wirkenden und dem der Zweckursachen festgestellt haben, so müssen wir hier noch eine andre Harmonie beobachten, die zwischen dem physischen Reiche der Natur und dem moralischen Reiche der Gnade. (§87)

Entscheidend an diesen Stellen ist die Gemeinschaft mit Gott, die Leibniz hier anführt, sowie die „Fähigkeit, das System des Universums zu erkennen“. Diese Gemeinschaft mit Gott geht dabei so weit, dass auch der Ruhm Gottes darin begründet liegt. Was ist damit näher gemeint? Leibniz hat hier die Vision einer Freiheit, die genau in dieser Gemeinschaft liegt: Im höchsten spekulativen Sinne fallen Erkenntnis und Freiheit, Mensch und Gott, Natur und Gnade und vor allem Erkennen und Erkanntsein zusammen: Der Mensch ist in seiner höchsten Bestimmung Selbstvollzug Gottes,



wobei er sozusagen das Urteil, welches jede Monade (als Verbindung von Subjekt/Kraftpunkt und Prädikat/Äußerung) IST, dadurch vollendet, dass er die Kopula von Natur und Gnade, perspektivischem Blick und prästablierter Harmonie ist, dass seine Perspektive durch die Liebe Gottes als Einheit von Erkennen und Erkenntnis, von Genetivus subjektivus und Genetivus objektivus transzendiert und in dieser Transzendenz vollendet wird. Diese transzendierende Einheit von Natur und Gnade und kein abstrakter Überblick vollendet die Welt und den Gottesstaat und sie geht noch einmal über die Einheit von Wirkursachen und (zureichend begründeten) Zweckursachen hinaus. Verbunden damit ist ein anderer Gedanke von Leibniz: Nämlich derjenige, dass Gott als der zureichende Grund niemals auf einer Ebene mit dem Begründeten liegt. Dies bedeutet, dass ein determiniertes und in sich geschlossenes System ein Moment der „Überbestimmtheit“ in sich trägt, aus dem heraus es überhaupt erst denkbar wird.<sup>9</sup> Dieses Moment wäre die Liebe Gottes, in der der Mensch anfängt, wobei dieser Anfang niemals vergegenständlichbar oder verobjektivierbar ist.

Fassen wir also die letzten Gedanken in Bezug auf Gott und Freiheit bei Leibniz zusammen, ergibt sich folgendes Bild: Menschliches Handeln fängt in der Liebe Gottes an und ist in der Unendlichkeit Gottes potenziell (niemals aber aktuell!) bestimmt. Insofern dieser nicht im Begründungsgeflecht seiner Welt aufgeht, kann auch der Mensch seine letzte Bestimmung, d.h. seine letzte Einheit nicht in der Totalität von Gründen der Welt finden. Gott ist weder als die imaginäre Summe aller Perspektiven zu sehen, noch als deren Tilgung. Im ersteren Fall wäre die Welt ein im letzten blinder Spiegel, im letzteren Fall wäre sie getilgt und bloßer Schein. Was die Welt betrifft, folgt daraus, dass sie paradoxerweise in einem ihr weder inhärierenden Anfang noch in einem Anfang als das andere ihrer begründet ist, sondern im utopischen Ort der Gnade, der sich dieser Dichotomie entzieht und der U-Topos der Freiheit ist, in dem Gott zu verorten wäre. Es scheint mir so zu sein, dass von den Leibniz nachfolgenden Philosophien Schelling am stärksten auf dieser Linie wandelt und mit Schelling im 20. Jh. dann Philosophien wie die von Benjamin, Cacciari, Agamben<sup>10</sup> u.a.

H.-D. Kleins Philosophie letztlich scheint mir ebenfalls ein Versuch zu sein, diesen „dritten Ort“ jenseits von (äußerer) Transzendenz und Immanenz in seiner Philosophie zu bestimmen und in all seinen Dimensionen durchzubuchstabieren. Dass er dabei die Frage der Natur thematisiert hat, zeichnet seinen Versuch sicherlich ganz besonders aus.

9 Dieser Gedanke begegnet auch am Übergang von Wesens- und Begriffslogik in Hegels *Wissenschaft der Logik*, wo vom Einzelnen als der bestimmten Bestimmtheit die Rede ist.

10 Deleuze wäre hier noch einmal gesondert zu nennen.