

Universität Hamburg  
Fakultät für Geisteswissenschaften  
Department Philosophie  
Sommersemester 2008

Hauptseminar: Gottfried Wilhelm Leibniz: Monadologie  
Vertr.-Prof. Dr. Ch. Nimtz  
B.A.-Modul Nr. 7

## **Gottesbeweise in der Monadologie**

Von \*\*\*  
Matrikelnummer \*\*\*  
e-Mail: \*\*\*

**[Dies ist eine Beispielhausarbeit. Sie soll Ihnen einen Eindruck davon vermitteln, wie man eine Hausarbeit angehen kann und wie das fertige Produkt aussehen könnte.]**

**Dies ist kein ideales Vorbild. Zwar handelt es sich um eine gelungene Arbeit (Note 1,3), aber sie ist natürlich nicht ideal. Beispielsweise ist sie mit 47.000 Zeichen sehr lang. Lassen Sie sich also durch dieses Vorbild inspirieren, aber folgen Sie ihm nicht sklavisch.]**

## 1. Einleitung

Die vorliegende Hausarbeit thematisiert ontologische und kosmologische Gottesbeweise bei **Gottfried Wilhelm Leibniz** (1646-1716) und orientiert sich dabei an seiner 1714 entstandenen (später so genannten) *Monadologie*<sup>1</sup>. Auf andere Schriften Leibniz' werde ich nur vereinzelt eingehen und stattdessen versuchen, anhand der *Monadologie* und gemäß des *Prinzips der hermeneutischen Billigkeit* Leibniz' Argumentationslinien zunächst so stark wie möglich vorzustellen. Anschließend werde ich verschiedene Schwachstellen in seiner Argumentation aufdecken und diskutieren. Mein Ergebnis wird sein, dass alle Argumente Leibniz' für die Existenz Gottes auf mindestens einer Prämisse beruhen, die nicht hinreichend rechtfertigbar und folglich angreifbar ist. Als Einleitung werde ich der Rekonstruktion der Leibniz'schen Position eine allgemeine Hinführung zum ontologischen und kosmologischen Gottesbeweis voranstellen. Abgerundet wird diese Arbeit schließlich durch eine knappe Zusammenfassung und ein Fazit, welches sich mit der Möglichkeit von Gottesbeweisen beschäftigen wird.

Um Leibniz' Gottesbeweise<sup>2</sup> zu verstehen, wird es notwendig sein, im Laufe der Rekonstruktion auch seinen Gottesbegriff zu klären und zunächst einige seiner basalen Prinzipien zu präsentieren, welche für die spätere Beweisführung zentral sind: das *Prinzip des Widerspruchs* und das *Prinzip des zureichenden Grundes* (das *Prinzip des Besten* behandle ich lediglich peripher). Es wird sich zeigen, dass gerade die Abhängigkeit der Gottesbeweise von diesen als *facta bruta* gesetzten Prinzipien sie anfällig machen.

An dieser Stelle ist noch eine kurze Verortung und „Charakterisierung“ der Philosophie Leibniz' angebracht, um die Stellung und Bedeutung der Gottesbeweise in seinem System deutlich zu machen. Leibniz wird neben René Descartes (1596-1650) und Baruch de Spinoza (1632-1677) zu den Hauptvertretern des (klassischen) *Rationalismus* gezählt. Der Rationalismus lässt sich grob als eine Denkrichtung beschreiben, die davon ausgeht, dass wir Menschen durch reine Vernunft Einsicht Wissen über die Welt erwerben können, also quasi durch reines Nachdenken. Behält man dies im Hinter-

---

<sup>1</sup> Verwendet habe ich die Meiner-Ausgabe: Leibniz, G. W. (2002): *Monadologie und andere metaphysische Schriften. Französisch-Deutsch*, übersetzt von U. J. Schneider, Hamburg. – Und die Reclam-Ausgabe: Leibniz, G. W. (2005): *Monadologie. Französisch/Deutsch*, übersetzt von H. Hecht, Stuttgart. Zitiert wird grundsätzlich aus der Reclam-Ausgabe, die eine präzisere Übersetzung liefert. Teilweise wird der französische Original-Text in einer Fußnote zum Vergleich mitgeliefert.

<sup>2</sup> Ich beschränke mich, wie gesagt, auf zwei Formen und die in der *Monadologie* entfalteten Gottesbeweise, weise aber darauf hin, dass Leibniz mindestens zwei weitere im Blick hatte (vgl. Russell 1967: 172, und: Blumenfeld 1995: 353f.).

kopf, so wird es einen nicht verwundern, dass sich Descartes und Leibniz beide mit dem ontologischen Gottesbeweis – einem, wie später gesehen, a-priorischen Gottesbeweis, der großes Vertrauen in den eigenen Verstand voraussetzt – beschäftigten und ihre eigenen Varianten vorschlugen. Leibniz' Metaphysik, deren zentralen Thesen in komprimierter Form in den 90 Paragraphen der *Monadologie* zu finden sind, schließt einerseits *kritisch* an Descartes an, sucht jedoch für viele Probleme (etwa das Leib-Seele-Problem) eigene Lösungsvorschläge bereitzustellen. Kernstück sind die bereits erwähnten „großen Prinzipien“, die quasi als Axiome fungieren und aus denen die Existenz Gottes abgeleitet wird. Gott wiederum als einzige „notwendige Substanz“, der sich – um seinem Attribut der Allgüte zu genügen – ebenfalls an diese Prinzipien halten müsse, habe gemäß dem *Prinzip des Besten* die beste aller möglichen Welten geschaffen, welche aus einfachen, unteilbaren, immateriellen Substanzen aufgebaut sei: den Monaden. Jede Monade sei ein „immerwährender lebendiger Spiegel des Universums“. Auf komplizierte Weise versucht Leibniz deutlich zu machen, dass es trotz der Immaterialität der Monaden, die ja die „Atome der Natur“ respektive „Elemente der Dinge“ sind, Materie geben kann und gibt, und traut sich auch Aussagen über das Organische (Pflanzen, Tiere und Menschen) und das Verhältnis der mentalen Welt der immateriellen Monaden zur physischen Welt der Körper (Materie) zu – durch die „prästabilierte Harmonie“ seien beide perfekt aufeinander abgestimmt.

Es ist offensichtlich, dass von der Existenz Gottes in Leibniz' Metaphysik nicht allein die Existenz unserer Welt abhängt, sondern auch ihre aktuelle fundamentale Struktur, ihr Aufbau (einfache Substanzen: Monaden). Der überzeugende Beweis der Existenz Gottes ist also eminent wichtig für Leibniz – ohne ihn würde sein System weitgehend in sich zusammenstürzen.

## 2. Der ontologische und der kosmologische Gottesbeweis

Eine zentrale Frage der Metaphysik lautet: *Warum gibt es überhaupt etwas – und nicht vielmehr nichts?* Eine Antwort auf dieses Grundproblem wird nicht die Beschaffenheit der Welt (ihre Eigenschaften) zum Thema haben, sondern die *Existenz* der Welt. Eine klassische Antwort rekurriert auf Gott: Die Welt gibt es, weil es Gott gibt und er sie geschaffen hat (Schöpfung). An dieser Stelle tun sich nun weitere Schwierigkeiten auf. Einerseits stellt sich die Frage, ob es Gott schon immer gegeben hat oder er sich quasi aus sich selbst heraus geschaffen hat; andererseits stellt sich die Frage, ob Gott denn *tatsächlich* existiert und sich seine Existenz *beweisen* lässt. An diese

Fragen schließen in der Folge weitere an: nach den Eigenschaften und Attributen Gottes (seine Natur), Kriterien für seine Schöpfung (warum er diese und keine andere Welt geschaffen hat) &c. Diese Fragen sind allerdings sekundär. Primär gilt es zunächst einmal, auf überzeugende Weise, die Existenz Gottes zu beweisen.

Mindestens zwei Wege wurden in der Geschichte eingeschlagen, um die Existenz Gottes zu beweisen<sup>3</sup>: Bezugnahme auf *göttliche Selbstoffenbarung* und *rational- oder natürlich-theologische Argumentation*. Es ist offensichtlich, dass der erste Weg keine wissenschaftliche, der Falsifizierbarkeit verschriebene Beweis-Strategie darstellen kann und nicht zu überzeugen vermag. Ernstzunehmende Gottesbeweise beschäftigen sich daher nicht mit göttlicher Selbstoffenbarung, sondern *argumentieren* aus der menschlichen Vernunft heraus, also mit nachvollziehbaren (und potentiell kritisierbaren) *Vernunftgründen*.

Der so genannte *ontologische Gottesbeweis* (Ontologie: Lehre vom Sein) ist ein solcher aus der menschlichen Vernunft heraus argumentierender *a-priorischer* Gottesbeweis, der als einziger Gottesbeweis keine Erfahrungstatsache voraussetzt, sondern aus dem Begriff Gottes seine Existenz abzuleiten versucht und somit der Tendenz des Rationalismus entspricht (also auch für Leibniz attraktiv ist), in einem synthetisch-deduktiven Verfahren das komplette Wissenssystem auf einige wenige Grundbegriffe und –sätze aufzubauen<sup>4</sup>. Er hat eine lange Geschichte der Befürworter und Varianten, zum Beispiel *Anselm von Canterbury* (1033-1109)<sup>5</sup>, Descartes, Leibniz und einige Philosophen im 20. Jahrhundert. Auch gab es zahlreiche Kritiker wie Gaunilo und Kant. Welche Argumentation verbirgt sich nun hinter dem ontologischen Gottesbeweis? Anselm geht davon aus, dass wir mit dem Begriff „Gott“ *etwas* meinen, *über das hinaus Größeres* (bzw. Vollkommeneres) *nicht gedacht werden kann* (*aliquid quo maius nihil cogitari potest*). Hierbei handelt es sich um eine Definition. Aus dem Konzept Gottes lasse sich nun notwendigerweise seine Existenz ableiten<sup>6</sup>. Die Argumentation sieht in Gänze wie folgt aus:

**a)** An Gott wird geglaubt als „etwas, worüber hinaus Größeres nicht gedacht werden kann“. **b)** „Etwas, worüber hinaus Größeres nicht gedacht

---

<sup>3</sup> Wobei, wie hier deutlich wird, der Begriff des Beweises oft überstrapaziert wurde.

<sup>4</sup> Vgl. Liske 2000: 192.

<sup>5</sup> In Anselms Werken *Monologion* und *Proslogion* wird der ontologische Gottesbeweis zum ersten Mal entfaltet.

<sup>6</sup> Vgl. Löffler 2006: 53.

werden kann“ ist als Begriff verständlich, sogar für Unvernünftige, das heißt *er ist im Verstande*. **c)** Angenommen: „etwas, worüber hinaus Größeres nicht gedacht werden kann“ ist *nur* im Verstande (Denken), nicht in der *Wirklichkeit* [Annahme, die schließlich widerlegt werden soll – indirekter Beweis]. **d)** Kann man sich „etwas, worüber hinaus Größeres nicht gedacht werden kann“ im Verstande vorstellen, so aber auch in der Wirklichkeit (d.h. als wirklich seiend). **e)** Ist „etwas, worüber hinaus Größeres nicht gedacht werden kann“ als wirklich seiend vorstellbar, so wird es größer vorgestellt, als wenn es nur im Verstande wäre. **f)** „Etwas, worüber hinaus Größeres nicht gedacht werden kann“ wäre folglich nicht etwas, über das hinaus Größeres nicht gedacht werden kann. **f)** Also ist c) falsch und gezeigt, dass „etwas, worüber hinaus Größeres nicht gedacht werden kann“ (also Gott) etwas wirklich Seiendes ist.<sup>7</sup>

Auf weitere Varianten – etwa „Gott existiert nicht bloß, sondern sogar notwendig“ – kann an dieser Stelle nicht näher eingegangen werden. Im Rahmen der Behandlung der Leibniz’schen Gottesbeweise werde ich dies (teilweise) nachholen und später auch die Kritik am ontologischen Gottesbeweis am Beispiel Leibniz’ vorstellen.

Der *kosmologische Gottesbeweis* ist die andere berühmte Argumentation für die Existenz Gottes. Seine klassische Ausführung findet sich bei **Thomas von Aquin** (1225-1274), obgleich dieser antike Gedanken aufgreift<sup>8</sup>. In seiner *Summa theologica* beschreibt er „fünf Wege“ (*quinque viae*), die Existenz Gottes zu beweisen. Der erste der fünf Wege setzt ein mit einer empirischen Tatsache: In der Welt gibt es Bewegung (im aristotelischen Sinne: *kinesis*). Alles Bewegte wurde durch etwas anderes bewegt. Anders formuliert: Jede Bewegung hat eine Ursache, die in einem Bewegenden zu finden

<sup>7</sup> Die wichtigsten Textstellen bei Anselm lauten: „Wir glauben aber von Dir, daß über Dich hinaus Größeres nicht gedacht werden kann. [...] [S]elbst dieser Tor versteht meine Worte, wenn ich sage: etwas, worüber hinaus Größeres nicht gedacht werden kann; und was er versteht, ist in seinem Erkennen. [...] Es ist zweierlei, ob eine Sache im Erkennen sei, oder ob erkannt werde, daß die Sache (in Wirklichkeit da) sei. [...] Aber das, worüber hinaus Größeres nicht gedacht werden kann, kann nicht nur im Denken sein. Ist es nämlich in unserem Denken, so kann man sich es auch als wirklich seiend vorstellen; das aber ist mehr (als bloß in Gedanken wirklich sein). Wenn also das, worüber hinaus Größeres nicht gedacht werden kann, nur im Denken ist, so ist eben das, worüber hinaus Größeres nicht gedacht werden kann, etwas, über das hinaus etwas Größeres denkbar ist. Dies ist aber offenbar unmöglich. Daher ist zweifellos etwas, worüber hinaus Größeres nicht gedacht werden kann, sowohl dem Denken als der Sache nach wirklich.“ (*Proslogion*, Kap. 2).

<sup>8</sup> Vgl. Platon: *Phaidros*, 245c-246a. Exemplarisch: „Demnach also ist der Bewegung Anfang das sich selbst Bewegende“ (245d). Und Aristoteles: *Metaphysik*, XII, insb. 6-8. Exemplarisch: „Also gibt es auch etwas, das bewegt. Da aber dasjenige, was bewegt wird und bewegt, ein Mittleres ist, so muß es auch etwas geben, das ohne bewegt zu werden, selbst bewegt, das ewig und Wesen und Wirklichkeit ist.“ (1072a).

ist. Die (Kausal-) Kette von Bewegendem und Bewegtem würde nun ins Unendliche reichen (infiniter Regress), so dass sie niemals angestoßen worden wäre, gäbe es kein *erstes [unbewegtes] Bewegendes (primum movens [immobile])*. Das „erste unbewegte Bewegende“ wird von Thomas mit Gott identifiziert. Gott bringt die Kausalkette der Bewegung in die Welt bzw. erschafft sie, ist jedoch selbst kein Teil von ihr<sup>9</sup>. Da am Anfang der Argumentation eine empirische Prämisse („Es gibt Bewegung in der Welt“) steht, handelt es sich bei dem kosmologischen Gottesbeweis um einen Gottesbeweis *a posteriori*.

Eine sehr ähnliche Variante des kosmologischen Gottesbeweises, die im Wesentlichen auf Aristoteles zurückgeht, geht von der Kontingenz der in der Welt vorkommenden Entitäten aus und behauptet, dass es eine selbst nicht kontingente erste Ursache geben müsse, eine *causa prima* bzw. *causa sui*, die selbst durch nichts anderes verursacht wurde (und *notwendig* ist). Auch Aristoteles spricht in diesem Zusammenhang von einem „ersten unbewegtem Bewegenden“ oder einem „unbewegten Beweger“ (Gott)<sup>10</sup>.

Bei Leibniz wird uns diese Beweisstrategie in einer leicht veränderten Variante wieder begegnen; auch spreche ich später noch verschiedene Probleme an.

### 3. Leibniz' Prinzipien

Leibniz' metaphysisches Projekt stellt den Versuch dar, die fundamentale Struktur der Realität zu erklären. Abhängig ist es von basalen Prinzipien, von Leibniz selbst als „große Prinzipien“ bezeichnet (*Monadologie*, § 31). Zunächst werden derer zwei vorgestellt: das *Prinzip des Widerspruchs* und das *Prinzip des zureichenden Grundes*. Aus dem Text der *Monadologie* lassen sich noch weitere Prinzipien herauskristallisieren, so unter anderem das *Prinzip des Besten* und das *Prinzip der Identität des Ununterscheidbaren*. Derartige Prinzipien sind für Leibniz quasi „Axiome“, „Postulate“, bzw.

---

<sup>9</sup> Die wichtigsten Textstellen bei Thomas von Aquin lauten: „Es ist nämlich gewiß und steht für die Sinneswahrnehmung fest, daß einige (Dinge) in dieser Welt bewegt werden. Alles aber, was bewegt wird, wird von etwas anderem bewegt. [...] Etwas bewegt aber, sofern es in Wirklichkeit ist; denn bewegen heißt nichts anderes, als aus der Möglichkeit in die Wirklichkeit überführen. [...] Es ist aber nicht möglich, daß dasselbe (Ding) zugleich in derselben Hinsicht in Wirklichkeit und in Möglichkeit sei, [...]. Wenn also das, wovon es bewegt wird, (seinerseits) bewegt wird, dann muß es auch selbst von einem anderen bewegt werden, und jenes (wiederum) von einem anderen. Hier aber kann es nicht ins Unendliche gehen, weil so nicht etwas erstes Bewegendes wäre, und infolgedessen auch kein anderes Bewegendes, weil die zweiten bewegenden (Ursachen) nur dadurch bewegen, daß sie von einem ersten Bewegenden bewegt sind, [...]. Also ist es notwendig zu etwas erstem Bewegenden zu kommen, das von nichts bewegt wird. Und dies verstehen alle als Gott.“ (*Summa theologiae*, I.2.3).

<sup>10</sup> Vgl. Fußnote 8.

„ursprüngliche Prinzipien, die nicht bewiesen werden können und es auch nicht brauchen“ (§ 35, vgl. § 34). Das Prinzip des Widerspruchs und des zureichenden Grundes sind von großer Bedeutung für Leibniz' Unterfangen, die Existenz Gottes zu beweisen.

Das *Prinzip des Widerspruchs* besagt, dass das als „falsch“ zu beurteilen sei, was einen Widerspruch einschließt, als „wahr“ hingegen, was dem Falschen entgegengesetzt ist oder zu ihm wiederum im Widerspruch steht (§ 31)<sup>11</sup>. Es befähigt uns also, sowohl Falsches zu identifizieren *als auch* Wahres, indem uns im zweiten Teil des Prinzips gesagt wird, dass das Falschem Entgegengesetzte wahr ist<sup>12</sup>. Dieses Prinzip ist insofern sehr stark, als es sich hervorragend im Rahmen eines Gottesbeweises verwenden lässt: Führt die Annahme der Nicht-Existenz Gottes zu einem Widerspruch und erweist sie sich somit als falsch, so lässt sich direkt auf die Wahrheit der Negation („ $\neg$  Gott existiert“), in diesem Falle also auf die Existenz Gottes (doppelte Negatorbeseitigung) schließen. Wie wir sehen werden wird Leibniz jedoch für seinen ontologischen Gottesbeweis konkret die Annahme „Es ist nicht der Fall, dass es möglich ist, dass Gott existiert“ als Widerspruch nachzuweisen versuchen. Unter einem Widerspruch ist klassisch eine Aussage der Form „ $p$  &  $\neg p$ “ zu verstehen; und ein solcher Widerspruch, so Leibniz' Gedanke, kann unmöglich wahr sein, also haben wir das, was nicht wahr sein kann, als falsch zu beurteilen<sup>13</sup>. Offensichtlich setzt hier Leibniz (ohne explizite Rechtfertigung) das *Prinzip der Bivalenz* voraus: Entweder etwas (eine Annahme) ist wahr, oder es ist falsch (*tertium non datur*, bzw. *Principle of Excluded Middle*<sup>14</sup>), einen dritten Wert gibt es nicht. Diese Interpretation deckt sich mit § 44 der *Theodicée*, in welchem nach dem Prinzip des Widerspruchs „von zwei entgegengesetzten Behauptungen die eine wahr, die andere falsch sein muß“.

Die Formulierung „was ihn [einen Widerspruch, A.M.] einschließt“ in § 31 muss noch kurz erläutert werden. Leibniz ist sich bewusst, dass viele Überzeugungen in unserem Überzeugungssystem nicht auf den ersten Blick als Widerspruch zu identifizieren sind, andere hingegen schon. Zwar lässt

---

11 „Nos raisonnemens sont fondés sur deux grands principes, celui de la contradiction, en vertu du quel nous jugeons faux ce qui en enveloppe, et vray ce qui est opposé ou contradictoire au faux.“

12 Vgl. Savile 2000: 29.

13 Savile weist darauf hin, dass eine Aussage, die einen Widerspruch einschließt, nicht einfach falsch ist, sondern *notwendigerweise* und ihre Negation schließlich *notwendigerweise* wahr, vgl. Savile 2000: 30f.

14 Vgl. Savile 2000: 30.

sich aus der Aussage „Ich lebe und lebe nicht“ direkt der Widerspruch herauslesen, aus den Aussagen „Ich lebe“, „wenn ich ermordet wurde, dann bin ich tot“ und „ich wurde ermordet“ muss der Widerspruch erst geschlussfolgert werden. Daher spricht Leibniz von „einschließen“.

In § 32 wird das Prinzip des zureichenden Grundes eingeführt,

kraft dessen wir erwägen, daß keine Tatsache als wahr oder existierend gelten kann und keine Aussage als richtig, ohne daß es einen zureichenden Grund dafür gibt, daß es so und nicht anders ist, obwohl uns diese Gründe meistens nicht bekannt sein mögen.<sup>15</sup>

Dieser Gedanke ließe sich wie folgt paraphrasieren: Wenn  $p$  wahr ist, dann gibt es einen (zureichenden) Grund dafür, dass es der Fall ist, dass  $p$  und nicht der Fall, dass  $\neg p$ . Problematisch ist vielleicht, dass Leibniz an dieser Stelle zugleich von „wahr“, „existierend“ und „richtig“ spricht (*vray, existent, veritable*). Allerdings lässt sich leicht erkennen, dass Leibniz tatsächlich von einem jeden (kontingenten) Wesen einen zureichenden Grund für seine Existenz fordert (nämlich: es wurde von Gott geschaffen) und ebenso für eine jede Aussage im Sinne einer Tatsachenbehauptung, z.B. über die Welt: Die Tatsachenbehauptung „Es regnet“ begegnet, gesetzt sie ist wahr, der Forderung eines zureichenden Grundes etwa mit folgender Antwort – „Es haben sich zuvor Regenwolken gebildet“ (&c.). In einer anderen, möglicherweise deutlicheren Formulierung (*Theodicée*, § 44) lautet das Prinzip des zureichenden Grundes wie folgt:

daß niemals etwas ohne eine Ursache oder wenigstens ohne einen bestimmten Grund geschieht, d.h. ohne einen gewissen Grund *a priori*, warum etwas existiert und nicht lieber nicht existiert und warum es lieber auf diese als auf jede andere Weise existiert.

In gewisser Weise fungiert das Prinzip des zureichenden Grundes also wie eine *Warum?*-Frage, die eine (explanatorische) Antwort bzw. Begründung erzwingt. Es zeigt sich nun, dass dieses Prinzip wie das des Widerspruchs ein extrem starkes ist. Immer wieder setzt es an und fordert Begründungen. „Warum ist das Auto rot?“, „Weil es rot lackiert wurde.“, „Warum wurde es rot lackiert?“, „Weil der Besitzer die Farbe Rot mag.“, „Und warum?“, „Weil seine Frau rote Blumen mag.“, &c. ... Dieses Fordern einer Begründung führt gewissermaßen zur klassischen Wahl und Weggabelung zwi-

---

<sup>15</sup> „[...] vertu du quel nous considerons qv'aucun fait ne sauroit se trouuer vray ou existent, aucune Enonciation veritable, sans qv'il y ait une raison suffisante, pour qvoy il en soit ainsi, et non pas autrement; qvovqve ces raisons le plus souuent ne puissent point nous etre connues.“



schen Fundamentalismus, infinitem Regress und argumentativen Zirkel. Im Rahmen der Besprechung des kosmologischen Gottesbeweises bei Leibniz werde ich diesen Gedanken noch einmal aufgreifen.

Bemerkenswert ist noch, dass Leibniz keinen Erkenntnispessimismus formuliert. Das Prinzip des zureichenden Grundes fordert zwar Begründungen bzw. Gründe, „obwohl uns diese Gründe meistens nicht bekannt sein mögen“ (*Monadologie*, § 32), es ist aber zumindest nicht ausgeschlossen („nicht bekannt sein *mögen*“, Hervorh. A.M.), dass wir sie prinzipiell doch erkennen und angeben können.

In § 33 unterscheidet Leibniz zwischen **Vernunftwahrheiten** und **Tatsachenwahrheiten**. Die Vernunftwahrheiten seien notwendig, ihr Gegenteil sei unmöglich ( $\Box p \ \& \ \neg \Diamond \neg p$ ); Tatsachenwahrheiten hingegen seien kontingent und folglich ihr Gegenteil möglich. Was heißt Kontingenz? Dass  $p$  der Fall ist und dass es möglich ist, dass  $\neg p$  der Fall ist, bzw. es nicht der Fall ist, dass notwendigerweise  $p$  (formalisiert:  $p \ \& \ \Diamond \neg p \leftrightarrow p \ \& \ \neg \Box p$ ). Wie gesehen eignet sich das Prinzip des Widerspruchs dazu, notwendigerweise Falsches und notwendigerweise Wahres zu identifizieren, also Vernunftwahrheiten aufzudecken (etwa die notwendige Existenz Gottes). Das Prinzip des zureichenden Grundes hingegen versichert uns, dass eine an kontingente Tatsachenwahrheiten herangetragene Warum?-Frage zu beantworten ist, sprich jede Tatsachenwahrheit eine Erklärung haben muss, auch wenn diese uns nicht bekannt sein mag<sup>16</sup>. Beide Prinzipien scheinen für Leibniz *notwendige Wahrheiten* (Vernunftwahrheiten) zu sein, wenngleich das Prinzip des zureichenden Grundes lediglich in der Absicht aufgestellt worden zu sein scheint, uns zu befähigen, das Kontingente in der Welt überhaupt zu verstehen (Savile spricht von einem *methodologischen Postulat*<sup>17</sup>). Ob diese Kritik berechtigt ist, wird an späterer Stelle diskutiert.

Wie stehen die beiden „großen Prinzipien“ nun zueinander in Beziehung. Bemerkenswert ist, dass Leibniz in der *Theodicée* (§ 44) über das Prinzip des zureichenden Grundes aussagt, „[w]ir würden ohne dieses große Prinzip niemals die Existenz Gottes beweisen können und eine Unmenge richtiger und nützlicher Erwägungen, deren Grundlage es darstellt, verlieren [...]“. Scheinbar steht es also über dem Prinzip des Widerspruchs. Nach meiner Lektüre ist dem nicht so. Die beiden Prinzipien sind unabhängig voneinander und Leibniz’ ontologischer Gottesbeweis kommt ohne Rekurs auf das

---

<sup>16</sup> Vgl. Savile 2000: 32.

<sup>17</sup> Savile 2000: 36.

Prinzip des zureichenden Grundes allein mit dem Prinzip des Widerspruchs aus, wie im nächsten Abschnitt gesehen. Auf die beiden „großen Prinzipien“ werde ich in der Kritik an Leibniz’ Gottesbeweisen noch einmal zu sprechen kommen.

#### 4. Leibniz’ ontologischer Gottesbeweis

In der *Monadologie* lassen sich an verschiedenen Stellen – mehr oder weniger offensichtlich – ontologische Gottesbeweise ausmachen; allerdings scheint es mir, als gäbe es, wie noch gesehen, mehrere Interpretationsmöglichkeiten bzw. Lesarten.

Eine maßgebliche Textstelle für den Leibniz’schen ontologischen Gottesbeweis in der *Monadologie* stellt der § 45 dar:

Somit hat Gott (oder das notwendige Wesen) allein das Privileg, notwendigerweise zu existieren, wenn er nur möglich ist: Und so wie nichts die Möglichkeit dessen hindern kann, was keinerlei Grenzen, keine Negation und folglich keinen Widerspruch einschließt, so reicht dies hin, um die Existenz Gottes a priori zu erkennen.<sup>18</sup>

Gott wird als notwendiges Wesen bzw. Substanz charakterisiert und scheint – als einzige Substanz – dann notwendig zu existieren, wenn ihre Existenz möglich ist (Konditional). Und diese Möglichkeit, so Leibniz’ zweite Prämisse, besteht tatsächlich, da der Begriff Gottes keinen Widerspruch einschließt und folglich die Existenz Gottes möglich bzw. notwendig möglich<sup>19</sup> ist (alles, was keinen Widerspruch einschließt, ist möglich). Modallogisch formalisiert lautet das Argument<sup>20</sup>:

(P1)  $\diamond$  Gott existiert  $\rightarrow$   $\square$  Gott existiert

(P2)  $\diamond$  Gott existiert

(K)  $\square$  Gott existiert

Aus (K) folgt modallogisch sofort auch die schwächere Aussage „Gott existiert“, d.h. aktual in unserer Welt ( $\square p \vdash p$ ). Dadurch, dass allein „im Verstande“ bzw. moderner gesprochen begriffsanalytisch und logisch argumentiert wird, handelt es sich, wie Leibniz auch selbst anmerkt, um einen Gottesbeweis a priori. Die Existenz Gottes wird aus seinem Begriff abgeleitet.

---

18 Das französische Original lautet: „Ainsi Dieu seul (ou l’Etre Necessaire) a ce privilege qv’il faut qv’il existe, s’il possible: et comme rien ne peut empecher la possibilité de ce qvi n’enferme aucunes bornes, aucune negation, et par conseqvent aucune contradiction; cela seul suffit pour connoitre l’existence de Dieu à priori.“ Auf weitere Lesarten werde ich noch eingehen.

19 „Notwendig möglich“ wäre die zweite, später besprochene Lesart.

20  $\diamond$  steht für „Es ist möglich, dass...“,  $\square$  steht für „Es ist notwendig, dass...“.

Dieser Begriff ist nicht widersprüchlich, folglich muss die Existenz Gottes möglich sein, und da dem Begriff Gottes (einzig und allein) das Privileg zukommt, notwendig zu existieren, wenn er nur möglich ist (als begriffliche Wahrheit), existiert er auch tatsächlich notwendig (modus ponendo ponens).

Möglicherweise ließe sich der § 45 noch anders lesen<sup>21</sup>. Gott allein hätte das Privileg, notwendig zu existieren, wenn er nur existiert. Hauptprämisse der anderen Lesart wäre nun das Konditional „Wenn es möglich ist, dass Gott notwendig existiert, dann existiert Gott notwendig“. Hingewiesen werden sollte an dieser Stelle kurz, zwecks Aufzeigen der Aktualität der Leibniz'schen Argumentation, auf das von C. I. Lewis entwickelte modallogische System S5, in welchem durch ein Gesetz der Modalreduktion  $\Diamond \Box p \rightarrow \Box p$  gilt<sup>22</sup>. Zusammen mit der Prämisse „Es ist möglich, dass Gott notwendig existiert“ ließe sich mittels des Modus ponendo ponens sofort schlussfolgern: „Es ist notwendig, dass Gott existiert“<sup>23</sup>.

Das Argument ist formal schlüssig, doch Schlüssigkeit ersetzt in beiden Lesarten keine Begründung der Prämissen. Es muss untersucht werden, wie Leibniz (P1) und (P2) begründet.

Entscheidend ist die Prämisse (P2); ein Atheist müsste hier ansetzen – (P1) scheint jeweils schwerer angreifbar zu sein, da Leibniz wohl eine begriffliche Wahrheit geltend machen würde. Die These Leibniz' ist, dass die (starke) Annahme „ $\neg \Diamond$  Gott existiert“ bzw. „ $\neg \Diamond \Box$  Gott existiert“ zu einem Widerspruch führt und folglich falsch wäre, „ $\Diamond$  Gott existiert“ bzw. „ $\Diamond \Box$  Gott existiert“ hingegen wahr, sie könne nämlich keinen Widerspruch einschließen (hieran sieht man, dass das Prinzip des Widerspruchs verwendet wird<sup>24</sup>). Wie begründet Leibniz diese These? In § 45 schreibt er, wie bereits zitiert, dass „nichts die Möglichkeit dessen hindern kann, was keinerlei Grenzen, keine Negation und folglich keinen Widerspruch einschließt“ – gemeint ist Gott. Gott als „notwendig existierendes Wesen“ schließe als *Begriff* keinen *Widerspruch* ein (vgl. das Prinzip des Widerspruchs und auch Anselms Argument) und sei daher möglich, da allein was einen Widerspruch einschließt, unmöglich ist. Warum schließt der Begriff Gottes keinen

<sup>21</sup> In der Lesart Savile's. Vgl. ders. 2000: 51f.

<sup>22</sup> Vgl. Löffler 2006: 59.

<sup>23</sup> Formalisiert ( $p$ : „Gott existiert“):

(P1)  $\Diamond \Box p \rightarrow \Box p$  (S5-Prinzip, Modalreduktion)

(P2)  $\Diamond \Box p$

(K)  $\Box p$  (MPP)

<sup>24</sup> Bei Anselm wurde mittels eines indirekten Beweises (*reductio ad absurdum*), also durch Offenlegung eines Widerspruches (die Nicht-Existenz Gottes) die Existenz Gottes bewiesen, bei Leibniz sieht die Argumentationsstrategie ähnlich aus.

Widerspruch ein? Weil er (als definatorische, begriffliche Wahrheit) keine Grenzen und Negation kennt – und ohne Negation gelangt man zu keinem Widerspruch ( $p \ \& \ \neg p$ ).

Eine Synthese der Gedanken der §§ 40, 41 und 54 scheint ein weiteres ontologisches Argument für die Existenz Gottes zu liefern. In § 40 behauptet Leibniz, dass die höchste und einzig notwendige Substanz (also Gott) „soviel an Realität enthalten muß, als möglich ist“. Und da die Größe der positiven Realität, wie wir in § 41 erfahren, gleichbedeutend mit dem Grad der Vollkommenheit ist, und Gott, wie gesehen, als Substanz mit der höchsten positiven Realität folglich im höchsten Maße (sprich absolut) vollkommen ist, muss er auch existieren, da jedes Mögliche (und Gott ist möglich), „nach Maßgabe seiner Vollkommenheit Existenz [-] beanspruchen darf“ (§ 54). Die Frage ist, ob man den § 54, der sich eigentlich auf „mögliche Welten“ bezieht und darauf abzielt, dass die vollkommenste im Sinne von „beste“ Welt von Gott geschaffen wurde, auf Gott selbst anwenden darf. Ich bin der Meinung, dass dies möglich ist und Leibniz die These vertritt, dass Existenz Vollkommenheit voraussetzt, die Gott mit seiner „absoluten Vollkommenheit“ dann unstrittig und auf alle Fälle erfüllen würde.

Dieses Argument wäre – wie die vorangegangenen – sehr einfach:

- (P1) Gott ist per Definition ein absolut vollkommenes Wesen.
- (P2) Existenz ist eine Vollkommenheit.
- (K) Also existiert Gott.<sup>25</sup>

Diese Variante gleicht in starkem Maße dem Argument Anselms und wurde ähnlich auch von Descartes vertreten. Die Kritik an dieser Variante wird daher identisch sein mit der an dem Argument Anselms.

## 5. Leibniz' kosmologischer Gottesbeweis

Entfaltet wird der kosmologische Gottesbeweis in den §§ 36-38 der *Monadologie*. In § 45 fasst Leibniz sein Argument noch einmal zusammen:

Und da kontingente Wesen existieren, die ihren letzten oder zureichenden Grund nur in dem notwendigen Wesen haben können, das den Grund seiner Existenz in sich selbst hat, haben wir sie [die Existenz Gottes, A.M.] zudem a posteriori bewiesen.

---

<sup>25</sup> Vgl. Blumenfeld 1995: 354. Blumenfeld bespricht in der Hauptsache dieses Argument und nahe Varianten.

Es wird sofort augenscheinlich, dass Leibniz' Variante des kosmologischen Gottesbeweises eng zu tun hat mit seinem Prinzip des zureichenden Grundes. Das Prinzip des zureichenden Grundes fordert, wie bereits ausgeführt, grob gesagt für jede Proposition  $p$  eine überzeugende Antwort, warum  $p$  der Fall ist und nicht vielmehr  $\neg p$ . Leibniz führt aus, dass sich das Prinzip des zureichenden Grundes einerseits auf (notwendige) Vernunftwahrheiten (vgl. 3.) etwa der Mathematik oder Logik anwenden lässt – hier wird der zureichende Grund durch Rückführung auf ursprüngliche Wahrheiten (Axiome, Postulate,...) bzw. durch Analyse angegeben. Andererseits muss sich auch für eine jede (kontingente) Tatsachenwahrheit ein zureichender Grund finden lassen (§ 36). Der Verlauf unserer Welt („Folge der im Universum der Geschöpfe ausgebreiteten Dinge“, § 36) wird von Leibniz nun als eine Folge von Kontingentem beschrieben: Es ist beispielsweise wahr, dass Asien größer als Europa ist, nicht aber notwendigerweise; es wäre auch andersherum möglich. Ebenso mag es zwar der Fall sein, dass ich gerade eine Hausarbeit schreibe, aber es ist sicherlich nicht notwendigerweise so. Meine Beispiele sind lediglich Tatsachenwahrheiten bzw. kontingente Wahrheiten, keine notwendigen Vernunftwahrheiten. Jede Tatsachenwahrheit über die Welt mit ihren einzelnen Zuständen und ihrem Verlauf wird als Reaktion auf die Forderung nach einem zureichenden Grund bzw. einer Begründung (Warum?-Frage) auf eine andere Tatsachenwahrheit rekurrieren, so dass letztlich die Folge des Kontingenten nicht verlassen wird und die Begründungskette bis ins Unendliche reicht, also kein Ende, keinen tatsächlich zureichenden Grund hat. Leibniz schreibt beispielsweise (§ 36): „Es gibt ja eine Unendlichkeit vergangener und gegenwärtiger Figuren und Bewegungen, die in die Wirkursache meiner gegenwärtigen Schrift mit eingehen, [...]“. Ein Weltzustand mag zwar eine gewisse Begründung im vorangegangenen finden, aus welchem er sich nach bestimmten Gesetzmäßigkeiten ableiten lässt; ein derartiger Grund stellt allerdings niemals einen Grund für die Gesamtheit der Zustände der Welt (Weltverlauf) dar bzw. für ihre Existenz („Warum existiert überhaupt etwas und nicht vielmehr nichts?“) und ihr Sosein<sup>26</sup>. Es *scheint* also, nimmt man das Prinzip des zureichenden Grundes ernst, lediglich zwei<sup>27</sup> unbefriedigende (da unzureichende) Alternativen zu geben: Entweder man bricht innerhalb der Folge des Kontingenten (sprich innerhalb des kontingenten Weltverlaufs) die Begründungskette abrupt ab oder

---

<sup>26</sup> Vgl. Liske 2000: 198f.

<sup>27</sup> Den Zirkel einmal ganz ausgenommen.

man lässt sie ins Unendliche gehen, so dass es keinen tatsächlichen zureichenden Grund gibt<sup>28</sup>. Ein Prinzip, welches die Argumentation traditioneller kosmologischer Gottesbeweise trägt, ist das *Verbot eines unendlichen Begründungsregresses*; bei Leibniz hingegen tritt nun stattdessen das Prinzip des zureichenden Grundes auf<sup>29</sup>. Leibniz' Lösung des Problems besteht darin, dass er die Folge des kontingenten Weltverlaufes verlässt und ein notwendiges, also nicht kontingentes, außerweltlich Seiendes bzw. eine Substanz annimmt, die den „zueichende[n] oder letzte[n] Grund“ (§ 37) bzw. den „letzte[n] Grund der Dinge“ (§ 38) darstellt und mit Gott zu identifizieren ist. Alles was an Substanzen in der Welt existiert, ja sogar die Welt selbst, ist kontingent; allein Gott ist eine notwendig existierende Substanz, die den zureichenden Grund für den aktuellen Weltverlauf abgibt und durch ihre Notwendigkeit jede weitere regressive Warum?-Frage bremst; Gott liefert die *Letztbegründung* (für das „Ganze“, den Weltverlauf), ist das *in sich selbst Begründete*, ist keiner weiteren Begründung bedürftig<sup>30</sup>. Gott existiert quasi, weil alles andere unmöglich wäre. Das Prinzip des zureichenden Grundes führt nach Leibniz zwangsläufig zum Beweis der Existenz Gottes.

Die Ähnlichkeit mit Thomas von Aquins kosmologischem Gottesbeweis besteht zum einen darin, dass beide von einer empirischen Prämisse ausgehen (Leibniz geht von der Tatsachenwahrheit eines kontingenten Weltverlaufes aus, Thomas von der Bewegung in der Welt), also einen Gottesbeweis a posteriori vorstellen, und beide für eine Folge bzw. Kette (von Bewegung bzw. Begründung) einen ersten Anfang suchen, der selbst wie eine Art erste Ursache fungiert und eine selbstreflexive Struktur hat. Eine Besonderheit des Leibniz'schen Beweises stellt aber die Forderung dar, dass der zureichende bzw. letzte Grund aller Dinge *außerhalb* des Weltverlaufes zu suchen sei, während Thomas seinen ersten unbewegten Bewegter *innerhalb* des Weltverlaufes zu finden meint. Bei Leibniz findet Gottes Aktivität oder Handeln (wie auch immer man es nennen will) außerhalb von Raum und Zeit statt<sup>31</sup>.

Eine Konsequenz aus den vorangegangenen Überlegungen ist, dass Leibniz in § 37 schreiben kann, dass es für seinen – kosmologischen – Gottes-

---

28 Vgl. Savile 2000: 44.

29 Vgl. Liske 2000: 196.

30 Wichtig ist, dass Letztbegründung nicht in einem unbegründeten Hinnehmen bestehen kann und folglich Gott begründbar bzw. erklärbar ist, allerdings in einer selbstreflexiven Form, sprich: aus sich selbst heraus. Vgl. Liske 2000: 197, und *Monadologie* § 45: Gott ist ein notwendiges Wesen, „das den Grund seiner Existenz in sich selbst hat“.

31 Vgl. Savile 2000: 45.

beweis (etwa im Gegensatz zur Variante Thomas') ohne Bedeutung ist, ob der kontingente Weltverlauf (temporal und räumlich) endlich oder unendlich ist, da es nur entscheidend ist, dass Gott als notwendig existierende Substanz außerhalb des Weltverlaufes steht, ihn erschaffen hat und einen zureichenden Grund für ihn abgibt.

Eine Frage ist nun, ob es erlaubt ist, dass Leibniz von der Forderung nach einem zureichenden Grund für die Folge des kontingenten Weltverlaufes übergeht zur notwendigen Existenz einer *Substanz*. Anthony Savile interpretiert, dass dies lediglich *einen* neuen Aspekt in die Überlegungen eindringen lässt – nämlich dass ein vom Prinzip des zureichenden Grundes geforderter Schöpfer der Welt und ihres Verlaufes auch zur Handlung bzw. Aktivität fähig sein muss<sup>32</sup>. In seiner Schrift *Auf Vernunft gegründete Prinzipien der Natur und der Gnade* (1714) schreibt Leibniz (§ 1): „Die *Substanz* ist ein Sein, das der Handlung fähig ist.“ Gott muss folglich, fasst man die Erschaffung der Welt als Handlung (schöpferischer, kreativer Akt) auf, eine Substanz sein.

Leibniz möchte nicht allein zeigen, dass Gott existiert, sondern auch, dass er der *einzig*e ist, sprich die einzige notwendig existierende Substanz. Einen Polytheismus etwa wie im antiken Griechenland oder auch einen Pantheismus, wonach Gott alles ist, wie in der Stoa oder bei Spinoza, schließt Leibniz zugunsten des Monotheismus kategorisch aus (§ 39): „Da nun diese Substanz, indem sie ein zureichender Grund jedes Einzelnen ist, zudem mit allem verbunden ist, gibt es nur einen Gott, und dieser Gott genügt.“ Hier stellt sich nun die berechtigte Frage, ob eine Vielzahl von notwendig existierenden Substanzen (sprich mehrere Götter) gegen das Prinzip des zureichenden Grundes oder das des Widerspruchs verstoßen würde. Zumindest das Prinzip des zureichenden Grundes scheint lediglich eine überzeugende Erklärung bzw. Begründung des aktuellen Weltverlaufes zu fordern – unabhängig davon, ob der zureichende Grund von einem Gott oder mehreren (eventuell arbeitsteilig) geliefert wird. Offensichtlich ist Leibniz der Ansicht, dass der Polytheismus gegen das Prinzip des Widerspruchs verstößt. Dieses Problem werde ich allerdings nicht weiterverfolgen, sondern nun übergehen zur Kritik an Leibniz' Gottesbeweisen.

---

<sup>32</sup> Vgl. Savile 2000: 46.

## 6. Kritik an Leibniz' Gottesbeweisen

So schlicht und genial Leibniz' Gottesbeweise auch sein mögen und so zwingend sie scheinbar aus seinen Prinzipien notwendig zu folgen scheinen – schon immer gab es Kritiker, die Bedenken anmeldeten und sie als unzureichend zurückwiesen. Ich werde einige Argumente, die sich gegen ontologische und kosmologische Gottesbeweise allgemein anführen lassen, thematisieren, und einige, die sich explizit gegen Leibniz' Varianten richten. Beginnen werde ich mit den speziellen Argumenten gegen Leibniz' Varianten.

Ein Problem für den ontologischen Gottesbeweis stellt die Tatsache dar, dass es nur dann möglich ist, dass Gott notwendigerweise existiert, wenn er möglich *und es wahr ist*, dass er tatsächlich existiert. Wie soll dieses Wissen über die Wahrheit erlangt werden? Anthony Savile urteilt:

Failing his existence, it would not be possible that he exists necessarily. Here, surely, is a crucial weakness of the proof, namely that if we are to use it persuasively we already have to know whether it is true or false that God exists, and to secure that knowledge we must use some other route than this one.<sup>33</sup>

Zudem muss Leibniz auf überzeugende Weise darlegen, dass das Konzept Gottes nicht inkohärent ist, dass er tatsächlich keine Grenzen kennt, keine Negation &c. Dies dürfte nicht leicht sein.

Leibniz' kosmologischer Gottesbeweis baut, wie erörtert, auf seinem Prinzip des zureichenden Grundes auf und gelangt nach der Feststellung eines vollkommen kontingenten Weltverlaufs, innerhalb dessen kein zureichender Grund für die Existenz der Welt als solcher gegeben werden kann, zur Existenz einer notwendig existierenden Substanz. Eine Frage, die sich Leibniz stellen muss, ist, wie begründet seine empirische Annahme eines vollkommen kontingenten Weltverlaufs überhaupt ist (er gibt meiner Meinung nach keine befriedenden Gründe an). Gewiss wäre es nicht leicht, das Gegenteil zu beweisen, dass nämlich zumindest Elemente des Weltverlaufs notwendig wie etwa Vernunftwahrheiten der Logik sind. Allerdings ist dies auch nicht nötig, da Leibniz' (empirische) Annahme induktiv gewonnen zu sein scheint. Und Induktion kann spätestens seit Hume als zwar verlässliches, aber nicht wahrheitsgarantierendes Schlussverfahren betrachtet werden.

Eine weitere Schwäche dieses Gottesbeweises ist der Sprung vom Empirischen (und empirisch Überprüfbaren) ins Metaphysische: Ist es vergleich-

---

<sup>33</sup> Savile 2000: 52f.



bar, einerseits von empirisch überprüfbaren *einzelnen innerweltlichen Zuständen* (die zueinander in kausalen oder explanatorischen Beziehungen stehen) und dem *Sosein des Weltverlaufs* einen Grund zu fordern, warum es sich gerade so begibt und nicht anders, und andererseits von der *Existenz der Welt* einen Grund zu verlangen? Letztere Forderung (eines Grundes der Existenz überhaupt) ist wackelig. Liske urteilt hierüber:

Ein solches metaphysisches Postulat, das die Totalität betrifft, entzieht sich prinzipiell einer empirischen Überprüfbarkeit. – So ist denn auch die Annahme anfechtbar, etwas könne sich selbst begründen und erklären, ohne die die Letztbegründungsforderung wohl nicht einzulösen wäre.<sup>34</sup>

Außerdem scheint mir das Prinzip des zureichenden Grundes selbst nicht hinreichend begründet zu sein. Woher nimmt Leibniz dieses Prinzip, woraus leitet er es ab, was garantiert seine universelle Gültigkeit bzw. seine Totalität? Gelangt Leibniz durch empirische Beobachtung induktiv zu diesem überstarken Prinzip, indem er feststellt, dass alle Zustände der Welt einen Grund zu haben scheinen (ob nun etwa kausal oder explanatorisch)? Ich bezweifle allerdings, dass dies hinreicht, die Notwendigkeit und Universalität eines Prinzips zu begründen, insbesondere, wenn – wie besprochen – von der empirisch überprüfbaren in die transempirische, metaphysische Ebene gewechselt wird. Es gilt zu begründen, warum auch die Existenz der Welt einen zureichenden Grund erfordert; diese Forderung versteht sich nicht von selbst.

Was lässt sich allgemein, unabhängig von Leibniz' Varianten, gegen ontologische und kosmologische Gottesbeweise vorbringen?

Ontologische Gottesbeweise haben das Problem, dass sie traditionell<sup>35</sup> Existenz als Prädikat betrachten – unerlaubterweise, so Kants folgenreicher und schlagender Einwand. In den Worten Liskes: „Existenz ist keine sachhaltige Bestimmung, die ihr Subjekt inhaltlich qualifiziert und so eine Vollkommenheit oder positive Qualität ihres Trägers darstellen könnte“<sup>36</sup>. Wie etwas beschaffen ist und dass etwas überhaupt existiert, scheinen zwei Ebenen zu sein, nicht eine (weswegen Frege Begriffe erster und zweiter Stufe unterschied). Dies behauptet aber etwa Anselms Argument: Gott existiert, da er vollkommen (etwas, worüber hinaus Größeres nicht gedacht werden

---

<sup>34</sup> Liske 2000: 200.

<sup>35</sup> Auf neuere modallogische ontologische Gottesbeweise kann ich des Umfangs wegen nicht eingehen.

<sup>36</sup> Liske 2000: 194; vgl. auch Russell 1967: 174f.

kann) ist und Vollkommenheit das Prädikat der Existenz einschließt. Kants Beispiel ist, dass vorgestellte hundert Taler und real existierende hundert Taler sich (hinsichtlich ihrer Prädikate) nicht unterscheiden. Ein vorgestelltes vollkommenes Wesen und ein real existierendes vollkommenes Wesen unterscheiden sich hinsichtlich ihrer Prädikate nicht.

Ein weiteres Argument gegen den klassischen ontologischen Gottesbeweis greift die Prämisse an, dass wir als endliche, kontingente, „beschränkte“ Wesen in der Lage sein sollen, den Begriff von etwas Absolutem, Vollkommenem, Notwendigem zu verstehen, wie Anselm offen und Leibniz verdeckt voraussetzt. Auch dadurch dass das ontologische Argument gerade auf dieser Annahme (der Verständlichkeit des Begriffes) aufbaut, ist es nach meiner Ansicht schwach.

Der kosmologische Gottesbeweis muss einerseits rechtfertigen, warum es keinen unendlichen Erklärungsregress geben darf. Thomas von Aquin fragte nach dem ersten unbewegten Bewegten, Leibniz nach dem Warum der Existenz der Welt (deren Verlauf durchaus unendlich sein könnte) – beide, Leibniz versteckter, gehen von der Notwendigkeit einer Letztbegründung aus. So *plausibel* ihre Argumente gegen einen unendlichen Regress und für einen Fundamentalismus auch sein mögen, eine hinreichende Rechtfertigung scheinen sie mir nicht darzustellen. Und zwar zugleich auch angesichts der heutigen kohärentistischen Rechtfertigungsstrategien, mit denen man sich zumindest auseinandersetzen muss.

Andererseits müssten beide Autoren erklären, welche Bedeutung die Existenz eines ersten unbewegten Bewegten bzw. eines zureichenden Grundes für die Existenz der Welt hat – was folgt daraus, was lässt sich hieraus überhaupt ableiten? Sicherlich nicht, dass diese *causa sui* auch nur entfernt etwas zu tun hat mit dem Begriff, den wir (möglicherweise kulturell konstruiert) von Gott respektive einem göttlichen Wesen haben, als einem vollkommenen, allgütigen, allmächtigen und allwissenden Wesen<sup>37</sup>.

## 7. Zusammenfassung und Fazit

Zum Schluss eine Zusammenfassung der Ergebnisse und ein kritischer Kommentar zu dem Stellenwert und der Möglichkeit von Gottesbeweisen.

---

<sup>37</sup> Ähnliche Probleme hat nach meiner Ansicht Descartes, der auf seinem Cogito ein komplexes Wissensgebäude errichten will und letztlich aus dieser einen Gewissheit (eben dem Cogito), gesetzt sie wäre es, nicht alles Weitere ableitet (ableiten kann), sondern – vielleicht unbewusst – mit diversen Zusatzannahmen arbeitet.

Eminent wichtig für Leibniz' metaphysisches Projekt sind seine zwei „großen Prinzipien“: das des Widerspruchs und das des zureichenden Grundes. Nach ersterem ist dasjenige falsch, was einen Widerspruch einschließt, und dasjenige wahr, was dem Falschen entgegensteht. Das letztere Prinzip postuliert, dass alles eine adäquate Erklärung haben müsse, einen zureichenden Grund, warum etwas der Fall ist und nicht etwas anderes.

Leibniz' ontologische Gottesbeweise bauen auf dem Prinzip des Widerspruchs auf. Es soll gezeigt werden, dass der Begriff Gottes (und die Annahme seiner Existenz) nicht widersprüchlich ist (und er folglich möglich ist). Aufbauend auf der Prämisse, dass Gott möglich ist, versucht Leibniz in der Tradition klassischer ontologischer Gottesbeweise die Existenz Gottes als eine notwendige zu beweisen.

Der kosmologische Gottesbeweis bei Leibniz geht von einer empirischen Beobachtung aus: Es gibt eine kontingente Welt bzw. einen kontingenten Weltverlauf. Das Prinzip des zureichenden Grundes zwingt uns nun aber dazu, immer wieder nach einem Grund für einen Zustand oder den Weltlauf als Ganzem anzugeben (quasi eine adäquate Erklärung, warum etwas der Fall ist, und nicht etwas anderes). Innerhalb der Sphäre des Kontingenten ist eine Letztbegründung nach Leibniz unmöglich, folglich muss der zureichende Grund für die Existenz der Welt und ihren Verlauf außerhalb ihrer zu finden sein, nämlich in Gott, als der einzigen notwendigen Substanz, die sich selbst begründet, also zureichender Grund ihrer selbst ist.

### **Literaturverzeichnis**

- Anselm von Canterbury: Monologion. Proslogion. Die Vernunft und das Dasein Gottes, dt.-lat., übers. u. hrsg. v. Rudolf Allers, Köln 1966.
- Aristoteles: Metaphysik, übers. u. hrsg. v. H. Bonitz, Hamburg 1995. [Aristoteles: Philosophische Schriften, Bd. 5]
- Blumenfeld, David (1995): Leibniz's Ontological and Cosmological Arguments, in: Jolley, Nicholas (Hrsg., 1995): The Cambridge Companion to Leibniz, Cambridge u.a.
- Leibniz, G. W. (1714): Monadologie. Französisch/Deutsch, übers. u. hrsg. v. Hartmut Hecht, Stuttgart 1998.
- ders.* (1714): Monadologie und andere metaphysische Schriften. Französisch-Deutsch, übers. u. hrsg. v. Ulrich J. Schneider, Hamburg 2002. [Beinhaltet die Meiner-Monadologie und die Schrift Auf Vernunft gegründete Prinzipien der Natur und der Gnade]

- ders.* (1710): *Versuche in der Theodicee über die Güte Gottes, die Freiheit des Menschen und den Ursprung des Übels*, übers. v. Artur Buchenau, Hamburg 1996.
- Liske, Michael-Thomas (2000): *Gottfried Wilhelm Leibniz*, München.
- Löffler, Winfried (2006): *Einführung in die Religionsphilosophie*, Darmstadt.
- Platon: *Phaidros*, übers. v. Friedrich Schleiermacher, Reinbek bei Hamburg<sup>31</sup>2006.
- Russell, Bertrand (1900): *A Critical Exposition of the Philosophy of Leibniz*, Northampton<sup>7</sup>1967.
- Thomas von Aquin: *Die Gottesbeweise in der Summe gegen die Heiden und der Summe der Theologie*, übers. u. hrsg. v. Horst Seidl, Hamburg<sup>2</sup>1986.
- Savile, Anthony (2000): *Routledge Philosophy Guidebook to Leibniz and the Monadology*, London u.a.