

Wahrscheinliche Weltweisheit

Alexander Gottlieb Baumgartens

Metaphysik des Erkennens und Handelns

Alexander Aichele

Alexander Aichele

Wahrscheinliche Weltweisheit

Alexander Gottlieb Baumgartens

Metaphysik des Erkennens und Handelns

Meiner

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über <http://portal.dnb.de> abrufbar.

ISBN 978-3-7873-3002-7

ISBN eBook: 978-3-7873-3003-4

www.meiner.de

© Felix Meiner Verlag Hamburg 2017. Alle Rechte vorbehalten. Dies gilt auch für Vervielfältigungen, Übertragungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen, soweit es nicht §§ 53, 54 UrhG ausdrücklich gestatten. Satz: Type & Buch Kusel, Hamburg. Druck und Bindung: Druckhaus Nomos, Sinzheim. Werkdruckpapier: alterungsbeständig nach ANSI-Norm resp. DIN-ISO 9706, hergestellt aus 100% chlorfrei gebleichtem Zellstoff. Printed in Germany.

Inhalt

Vorwort	9
A. Wahrscheinliche Weltweisheit	11
I. <i>Begriffsfreiheit und Sprachlosigkeit</i>	11
II. <i>Intensionalität und Extensionalität</i>	13
III. <i>Leibnizianischer Nominalismus: Metaphysik und Logik</i>	17
1. Grundsätze	18
2. Nominaldefinition und logisches Subjekt	21
3. Realdefinition und Substanz	24
4. Metaphysik und Erkenntnis	30
B. Was Menschen wissen können:	
Ästhetik und Logik als Organon der Erkenntnis	34
I. <i>Erkenntnis</i>	35
1. Bewusstheit	36
2. Ästhetik	41
a) <i>Klarheit</i>	42
b) <i>Mentale Aktivität</i>	48
c) <i>Ästhetische Wahrheit</i>	52
α) <i>Möglichkeit</i>	57
β) <i>Grund</i>	64
γ) <i>Folge</i>	81
δ) <i>Dichtung und Wahrheit</i>	84
d) <i>Analogon rationis</i>	92
α) <i>Urteilsvermögen</i>	94
β) <i>Erwartung</i>	97
γ) <i>Zeichen</i>	100
δ) <i>Anschauung</i>	106
ε) <i>Interesse, gemischte Gefühle und Schönheit</i>	110
e) <i>Ästhetik als Erkenntniskunst</i>	122

3. Logik	125
a) <i>Begriffsbildung</i>	126
α) <i>Attentio</i> – Aufmerksamkeit	129
β) <i>Abstractio</i> – Absonderung	132
γ) Universalität und Singularität von Begriffen	135
δ) Definition	140
b) <i>Wahrheit und Urteil</i>	157
α) Qualität	158
β) Quantität	162
II. <i>Gewissheit</i>	167
1. Objektive Gewissheit und metaphysische Wahrheit	170
2. Subjektive Gewissheit	175
a) <i>Hinlängliche subjektive Gewissheit</i>	177
α) Mathematische Gewissheit	178
β) Ästhetische Gewissheit	183
b) <i>Unzulängliche subjektive Gewissheit</i>	196
α) Ästhetikologische Gewissheit	196
β) Das Wahrscheinliche (probabile)	198
γ) Das Wahrheitsähnliche (verisimile)	210
 C. Was Gott weiß, oder: Wie die Dinge sind – Metaphysik	 225
I. <i>Ontologie: Essenz und Existenz</i>	226
1. Innere Möglichkeit	226
2. Das Wirkliche als intensionale Möglichkeit	232
3. Existenz und Kontingenz	237
4. Unbestimmte Existenz: Universalität und Potentialität	243
5. Substanz und Potenz	250
II. <i>Die wirkliche Wirklichkeit: Materie und Monaden</i>	260
1. Das materielle Subjekt	261
2. Monadische Bewegtheit	263
3. Die vollkommene Welt	270
a) <i>Vielheit und Singularität</i>	270
b) <i>Vielheit und Vollkommenheit</i>	278

III. <i>Was die Seele tut: Erkennen und Handeln</i>	289
1. Seele und Bewusstsein	291
2. Existenz und Streben: Vom Trieb zur Willensfreiheit	297
IV. <i>Was Gott eigentlich weiß, irgendwie aber doch auch nicht:</i> <i>Allwissenheit, Unbestimmtheit und Freiheit</i>	311
1. Die Arten des göttlichen Wissens	312
2. Göttliche Willensfreiheit	321
3. Gottes Handeln	329
Anmerkungen	341

FÜR
THEODOR VERWEYEN



*Dort kroch, vom Auge kaum entdeckt,
Schön, gleich den größten Dingen,
Das künstliche Insekt.*

Joh. P. Uz

It turns blue.

J. Rambo

Vorwort

Wenn es nicht zu pompös klänge, könnte man sagen, dass die vorliegende Arbeit das Resultat einer mehr als zwanzigjährigen, mehr oder weniger regelmäßigen Beschäftigung mit einem Denker ist, mit dem ich erstmals in den germanistischen Seminaren und Vorlesungen von Theodor Verweyen zu Erlangen in Berührung gekommen bin. Seine Wiederentdeckung und vor allem: seine Substantiierung von Ernst Cassirers These von der Emanzipation der Sinnlichkeit durch die Philosophie Alexander Gottlieb Baumgartens führten tatsächlich zu eigener, im Philosophiestudium immer noch unüblicher Lektüre. Bei weitem nicht nur deswegen freue ich mich, Theodor Verweyen dieses Buch widmen zu dürfen.

Trotz großer Verständnisschwierigkeiten, die überwunden zu haben ich kaum beurteilen kann, schien und scheint mir Baumgarten zu denjenigen Autoren zu gehören, die viel zitiert, aber wenig gelesen werden. Vielleicht deswegen durfte ich an den verschiedensten Orten eine Reihe mehr oder weniger gelungener Studien zu verschiedenen Aspekten seiner Philosophie veröffentlichen. Ungemein erleichtert hat dies ein einjähriges Forschungsstipendium (2006) der Fritz Thyssen Stiftung für Wissenschaftsförderung. Trotzdem ist die vorliegende Arbeit nur eine Wasserstandsmeldung. Naturgemäß hätte sie besser werden sollen. Sie hat ihren Zweck aber schon dann erfüllt, wenn sie durch weitere Arbeiten anderer überholt sein wird.

Dennoch hat der Felix Meiner Verlag schon frühzeitig sein Interesse an diesem Versuch geäußert. Für dessen Aufrechterhaltung und für die stets entspannte wie unkomplizierte Betreuung danke ich zuerst seinem ehemaligen Cheflektor, Horst D. Brandt, mit unverminderter Herzlichkeit aber ebenso seinem Nachfolger, Marcel Simon-Gadhof.

Missgriffe und Fehler sind daher keinesfalls denjenigen Leuten anzulasten, die sich der Quälerei einer kritischen Lektüre unterzogen haben, sondern allein meiner eigenen Sturheit. Um so

mehr möchte ich daher dafür danken: Anna Szyrwińska (Vechta/Berlin), Jakob Meier (Halle) und Sebastian Simmert (Halle). Mit ihnen verbindet mich nicht nur das Interesse für die Verrücktheiten klassischer Metaphysik, sondern auch eine Freundschaft, die Diskussionen solcher unentbehrlicher Absonderlichkeiten nicht nur erträglich, sondern vergnüglich macht.

Ohne Irmela und Friederike aber hätte ich dieses Buch nicht geschrieben und nicht schreiben können – gerade deswegen, weil ihre Anwesenheit die kontingente Existenz eines weiteren Buches unter unendlich vielen möglichen Büchern als das erweist, was sie ist, nämlich eine Nebensächlichkeit. Mag es in dem Maße Vergnügen bereiten, wie dies nur Nebensächlichkeiten tun können.

Halle, im Februar 2017

Alexander Aichele

A. Wahrscheinliche Weltweisheit

1. Begriffsfreiheit und Sprachlosigkeit

Erfolgt jede mögliche Erkenntnis mit Notwendigkeit durch logische Begriffe und Funktionen, besteht jederzeit Unklarheit schon über die Existenz eines jeden Dings, das unabhängig vom Erkennenden noch da sein mag. Denn sofern jedes solche Ding in der Welt einzeln und jeder Begriff allgemein ist, kann nie endgültig darüber entschieden werden, ob überhaupt ein Ding und, wenn ja, welches – sofern es mehrere davon geben sollte – durch einen Begriff treffend erfasst wird. Dummerweise scheinen universale Begriffe und singuläre Dinge inkommensurabel.

Diese Einladung zur allgemeinen Skepsis – dass man ihr schon gefolgt ist, wird heutzutage gerne unter der diskussionsversenkenden Wendung »Für mich ist ...« gelinde subjektivistisch getarnt – ist kein historisches Problem, sondern eine systematische Aporie, deren Auftreten gar nicht vermieden werden kann.¹ Dies gilt jedenfalls dann, wenn Aussagen noch etwas über Dinge behaupten sollen, deren Existenz und Beschaffenheit unabhängig von jedem Reden über sie so ist, wie sie ist. Die Schwierigkeit besteht offenkundig darin, über Dinge, wie sie Gegenstand der Metaphysik sind, wahrheitsdifferente Aussagen zu treffen, wie sie Gegenstand der Logik sind. Jene theoretische Applikationsaporie, die auf die Bildung und Anwendung von Begriffen bezogen ist, lässt sich als solche nicht auflösen, ohne über Allwissen zu verfügen, wie es ein unendlicher Geist besitzen mag. Daraus muss jedoch nicht allgemeiner Skeptizismus folgen. Eine Theorie begriffsfreier Erkenntnis könnte im Gegenteil jedenfalls die ebenso fundamentale wie konsequente Außenweltskepsis beseitigen und auch die Möglichkeit bewussten und freien, an Einzeldingen und auf solche hin orientierten Handelns erklären, wie es allemal vollzogen wird.

Das Problem der Möglichkeit begriffsfreier Erkenntnis ist deswegen weder allein für die Untersuchung dessen, was Tiere wissen

können, relevant noch für kunsttheoretische Erwägungen, die sich aus irgendeinem Grund mit dem scheinbar nobilitierend wirkenden Prädikat der Ästhetik schmücken möchten. Vielmehr ist die Frage nach der Möglichkeit begriffsfreier Erkenntnis von grundlegender systematischer Bedeutung – jedenfalls sofern man sich noch nicht gänzlich von dem altmodischen Gedanken verabschiedet hat, dass man irgendwie auch einigermaßen zutreffend über die sprach-, erkenntnis- oder denkunabhängige, d. h. die metaphysische, Welt reden oder nachdenken kann. Denn es könnte ja immerhin sein, dass die positive Beantwortung dieser Frage zugleich dem Anspruch logischer Erkenntnis auf Weltbezug Grund verleiht, indem sie einen Weg zur wahrheitsdifferenten Beurteilbarkeit von Sätzen über die Welt, also kontingenten Propositionen, weist.

Alexander Gottlieb Baumgarten hat unter dem Titel der Ästhetik eine solche Theorie der Erkenntnis ohne logische Begriffe entwickelt. Ihr Gegenstand ist ästhetische Wahrheit. Ästhetische Wahrheit ist aber nicht eine Art Sonderwahrheit, die unabhängig vom Bezug auf die Beschaffenheit der Dinge und der Welt eine beliebige – und daher absurde – Wahrheit ›für mich‹ wäre. Im Gegenteil handelt es sich bei ihr um das Resultat eines spezifischen epistemischen Zugangs zur Welt und der Wahrheit, welcher sinnlich empfindenden und verstandesbegabten Wesen wie dem Menschen offen steht und geübt werden kann. Weil die Wahrheit naturgemäß aber nur eine ist und daher auch ihre ästhetische Variante nicht isoliert von den Dingen, von denen die Metaphysik handelt, und den Sätzen und Begriffen, von denen die Logik handelt, betrachtet werden kann, sind auch Baumgartens Logik und Metaphysik zu untersuchen. Die Erörterung der Möglichkeit und der systematischen Funktion von so etwas wie nicht-propositionaler, mithin ästhetischer Erkenntnis verlangt ebenso die Untersuchung ihrer Voraussetzungen und Implikationen. Dies soll hier versucht werden. Dabei handelt es sich nicht um ein philosophiegeschichtliches Anliegen in dem Sinne, dass etwa herausgefunden werden soll, welche Stelle Baumgarten im äußerst heterogenen und breiten Strom des Wolffianismus einnahm – eine dissidentische² – oder wie groß seine Bedeutung für Kant – kaum zu überschätzen³ – war oder für die Geschichte der Ästhetik oder Kunsttheorie ist. Vielmehr soll die Theorie eines bereits seit längerem verstorbenen Autors auf ihr

Potential zur Lösung systematischer und als solcher fortbestehender Probleme hin untersucht werden. In aller Schlichtheit: Baumgarten soll als Philosoph einfach ernst genommen werden. Aufgrund dieser systematischen Ausrichtung findet auch die immer noch durchaus überschaubare Forschungsliteratur zu Baumgarten nur sehr selektiv, nämlich bei unmittelbarer Relevanz, Beachtung. Bevor nun Baumgartens Erkenntnistheorie und ihre metaphysischen Voraussetzungen und deren Implikationen für das menschliche Handeln in den Blick rücken, seien indes noch zwei Erläuterungen vorausgeschickt. Die erste erinnert an einige Implikationen der Unterscheidung von Intensionalität und Extensionalität in der Logik; und die zweite skizziert eine Möglichkeit, wie sich auf dieser Basis in Anlehnung an Leibniz das Verhältnis von Metaphysik und Logik (eventuell auch) bestimmen ließe.

II. Intensionalität und Extensionalität

Schon weil man recht leicht vergisst, dass sie überhaupt einen hat, ist es vielleicht keine allzu große Trivialität, daran zu erinnern, zu welchem Zweck Philosophie nach Baumgarten – und überhaupt – eigentlich betrieben wird: »Philosophie ist die Wissenschaft, die Beschaffenheiten in den Dingen ohne Glauben zu erkennen.«⁴ Im Gegensatz zu Christian Wolffs viel weiter greifender und ihrem Anspruch nach kaum durch endliche Geister erfüllbarer Definition mutet diejenige Baumgartens viel bescheidener an. Zum einen umfasst sie weder Mathematik noch geoffenbarte Theologie: die Mathematik nicht, weil sich die Philosophie nicht mit extensiven Größen beschäftigt, sondern mit Qualitäten und deren Graduierung, also allenfalls mit intensiven Größen; die Offenbarungstheologie nicht, weil deren Erklärungen naturgemäß nicht ohne Glauben funktionieren. Zum anderen geht die Philosophie nach Baumgarten allererst von der positiven Bestimmtheit kontingenter wirklicher Dinge, d. h. ihrer Realität, aus. Deren transzendente, d. h. in jeder denkbaren Welt gültige, Möglichkeit untersucht sie im Rahmen der formalen Ontologie. Ihre hypothetische Notwendigkeit in einer kontingenten Welt sucht sie hingegen mit den Mitteln empirischer Begriffsbildung zu bestimmen, die wiederum einer

eigenen Analyse bedarf. Solche Begriffsbildung bildet das einzige dem endlichen Geist zugängliche Instrument zur Gewinnung inhaltlich bestimmter Erkenntnis. Bereits ihre eigene Kontingenzerfordert die Aufgabe des realdefinitiven Anspruchs und damit des Anspruchs auf Vollständigkeit bei der Erkenntnis kontingenter Dinge. Die Beschränktheit der epistemischen Fähigkeiten des endlichen Geistes hat zur Folge, dass er kein kontingentes Ding unter allen möglichen Dingen überhaupt mit vollständiger Eindeutigkeit identifizieren, wenngleich jedes existente Ding von allen anderen existenten Dingen unterscheiden kann. Diese »gewisse Ungewissheit«, die jeder Erkenntnis von Kontingentem durch Kontingentes innewohnt, soll jedoch keinesfalls in einen allgemeinen Skeptizismus führen – auch dann nicht, wenn er sich »bloß« auf die sogenannte Außenwelt bezieht.⁵ Baumgartens zentrales Argument gegen den Skeptizismus liegt in der vollständigen Gewissheit über die Existenz kontingenter und vom erkennenden Geist selbst verschiedener Einzeldinge, welche ästhetische Erkenntnis gewährt. Es läuft letztendlich darauf hinaus, dass es einem endlichen Geist gar nicht möglich ist, auf andere Weise Singuläres vorzustellen. Das Argument setzt daher die Wahrheit derjenigen metaphysischen Position voraus, dergemäß alles, was aktual existiert bzw. überhaupt aktual existieren kann, singulär, d. h. von sich aus bzw. intern von allen anderen möglichen Dingen unterscheidbar, sein muss.

Beschäftigt sich die Philosophie also mit der Wirklichkeit, beschäftigt sie sich mit einzelnen, weltlich existenten Dingen. Sie bilden in guter aristotelischer Tradition den Anfang jeder Erkenntnis und genießen so zwar nicht systematische, doch methodische Priorität: Auch die Erkenntnis transzendentaler Prinzipien resultiert aus einem, allerdings analytischen und nicht beliebigen, Prozess der Abstraktion, gerade weil sie als logische Gebilde verstanden werden müssen, welche formale Qualitäten aussagen, die ein jedes Ding besitzen muss, um einfach nur sein zu können. Es gibt daher Vorstellungen und Begriffe wirklicher Dinge wie Vorstellungen und Begriffe möglicher Dinge. Dabei enthalten die Begriffe von wirklichen Dingen ihre eigene Möglichkeit, und zwar in positiv bestimmter Form. Dies gilt aber nicht umgekehrt: Aus dem Begriff eines möglichen Dings folgt noch nicht dessen vollständige Bestimmtheit, die seiner Wirklichkeit entspreche. Die bloße Mög-

lichkeit, sich in der Welt einigermaßen kontrolliert zu orientieren, hängt vielmehr gerade an dieser relativen Unbestimmtheit. Trotzdem sollen sich beide – sowohl vollständig bestimmte, ästhetische Vorstellungen von Wirklichem als auch teilweise unbestimmte, logische Vorstellungen von Möglichem –, insofern sie die einzigen Mittel zu inhaltlich bestimmter Erkenntnis sind, über die ein endlicher Geist verfügt, auf ein und dasselbe beziehen, nämlich die Welt, in der dieser existiert. Auf welche Weise gerade jene modale Differenz die Grundlage aller Erkenntnis von Kontingentem durch Kontingentes bildet, soll im Folgenden gezeigt werden. Bevor indes die charakteristische Bestimmtheit ästhetischer Erkenntnis und die ebenso charakteristische Unbestimmtheit logischer, genauer: ästhetikologischer Erkenntnis im Bezug auf Einzeldinge untersucht werden kann, soll zunächst an eine der Differenzen erinnert werden, die zwischen den epistemischen Fähigkeiten eines unendlichen Geistes – nennen wir ihn »Gott« – und eines endlichen – nennen wir ihn einen »menschlichen« – bestehen.

Was ist, insofern es existiert oder existieren kann, muss vollständig bestimmt sein. Denn es könnte sonst nicht von allen anderen möglichen Dingen unterscheidbar sein, wäre also nicht allein mit sich selbst identisch und also mehr als eins. In dieser Weise vollständig bestimmt sind Einzeldinge, und nur diese existieren oder können existieren. Gott nun denkt und erkennt dabei vollständig alles, was möglich ist. Weil für Gott aufgrund seiner Allmacht die Unterscheidung zwischen logischer und realer Möglichkeit irrelevant ist und er aufgrund seines Allwissens nur vollständig Bestimmtes denkt, besteht der Inhalt seines unendlichen Geistes in Begriffen von allen möglichen einzelnen Dingen in all ihren möglichen Zuständen, d. h. Gott denkt alle überhaupt möglichen Welten. Er tut dies klar und deutlich, weil er jedes einzelne Ding bzw. jede einzelne mögliche Welt jederzeit absolut, d. h. nicht relativ und mithin bloß ex negativo im Verhältnis zu anderen, positiv identifizieren kann. Sonst wäre sein Geist weder unendlich noch besäße er Allwissen. Gott verfügt daher über die Definitionen eines jeden möglichen einzelnen Dings, so dass diese auch logisch unbedingt voneinander unterschieden sind. Er verfügt daher über Realdefinitionen von Individualbegriffen, d. h. vollständigen und positiven begrifflichen Erklärungen singulärer Terme, mithin ech-

ter Namen, deren Singularität keine universalen Teile, also auch keine Indexikalisierungen einschließt. Nun ist es klar, dass aus der Addition auch unendlich vieler universaler Terme kein singulärer Begriff entstehen kann, sondern nur wiederum ein universaler. Ein solcher mag zwar unendlich großen Inhalt besitzen, er kann aber der Möglichkeit nach immer noch auf unendlich viele Einzeldinge und eben nicht nur auf genau eines angewendet werden. Die Teile, aus denen die Definition eines Individualbegriffs besteht, müssen daher selber singuläre Terme sein. Daraus folgt, dass die Propositionen, welche Einzeldinge vollständig bestimmen, von intensionaler Struktur sein müssen. Die Prädikate, die dem zu definierenden Subjektterm bejahend zugesprochen werden, sind dann nämlich alle in diesem enthalten und können folglich aufgrund seiner Singularität von keinem anderen Term ebenfalls bejahend ausgesagt werden. Das Allwissen eines unendlichen Geistes besteht somit zuallererst im klaren und deutlichen Bewusstsein von allem Möglichen in seiner positiven Bestimmtheit. Es muss nicht erst erworben werden, sondern in ihm liegt die Unendlichkeit eines Geistes selbst, der seine Gegenstände erkennt, indem er sie denkt. Deswegen heißt dieses theoretische Allwissen auch die *scientia naturalis Dei*. Gott erkennt daher sowohl auf intuitive als auch auf allein logische Weise, weil sein Erkennen durch Individualbegriffe geschieht und daher einer intensionalen Logik folgt.

Eine solche Logik steht einem beschränkten Geist nicht zur Verfügung. Die Begriffe, durch die er auf klare und deutliche Weise erkennt, sind immer universale Terme. Sie definieren daher keine Einzeldinge, sondern Klassenbegriffe mehr oder minder großen Umfangs. Sie werden demnach durch Propositionen von extensionaler Struktur ausgesagt, bei denen der zu definierende Subjektterm stets im Prädikatterm, der ihm zugesprochen wird, enthalten ist, so dass dieses Prädikat auch anderen, und zwar der Möglichkeit nach unendlich vielen, Subjekttermen ebenso zukommen kann. Sosehr also das Subjekt durch eine Vielzahl von kompossiblen Prädikaten auch immer spezifiziert werden mag, bleibt es doch immer ein universaler Term, wie er schlicht aufgrund seiner Universalität niemals nur genau und nur ein einzelnes Ding zu bestimmen, mithin vollständig zu identifizieren und damit von allen anderen möglichen Dingen zu unterscheiden geeignet ist. Universale Terme

sind also strenggenommen nicht eigentlich Begriffe von wirklichen Dingen, sondern von Klassen möglicher Dinge und daher Begriffe von Begriffen. Sie müssen erst eigens durch den endlichen Geist gebildet werden, und dies geschieht hinsichtlich ihres Inhalts durchaus willkürlich, da das einzige Kriterium ihrer Bildung ein negatives ist, nämlich der Satz vom ausgeschlossenen Widerspruch. Die logische Wahrheit einer extensionalen Proposition besteht daher ausschließlich in deren Möglichkeit und ist folglich formaler Natur. Inhaltlich bestimmte Erkenntnis kontingenter Dinge durch universale Terme resultiert erst aus deren Anwendbarkeit bzw. Anwendung auf Einzelnes. Weil aber Einzelnes aufgrund seiner Singularität in klarer und deutlicher Weise nur durch intensionale Individualbegriffe vollständig erkannt werden kann, ist jede extensionale Klassifikation der Beschaffenheit eines Einzeldings unvollständig und letztlich ungewiss. Sie reicht daher nicht nur nicht zu seiner eindeutigen Identifikation unter allen anderen möglichen Dingen zu, der universale Term mag sogar Teile enthalten, die der Realität desjenigen Dings, auf das er angewendet wird, widersprechen. Denn die extensionale Bestimmung eines Begriffs bleibt ja im Verhältnis zur realen Bestimmtheit eines Dings stets unvollständig. Sie kann daher gleichzeitig logisch wahr und metaphysisch falsch sein. Logische Wahrheit, wie sie durch universale Bestimmungen möglich ist, und metaphysische Wahrheit, wie sie durch Individualbegriffe ausgesagt wird, sind also verschieden. Folglich kann jede ihrem Inhalt nach kontingent bestimmte, extensionale Proposition metaphysisch falsch sein. Darin besteht die gewisse Ungewissheit der Erkenntnis von Kontingentem durch Kontingentes.

III. Leibnizianischer Nominalismus: Metaphysik und Logik

Die Unterscheidung zwischen intensionaler und extensionaler Interpretation von Aussagen der Form »S ist P.« ist charakteristisch für Gottfried Wilhelm Leibniz.⁶ Sie ermöglicht einer in ihren Grundlagen rationalistischen Philosophie die notorisch schwierige Trennung zwischen Metaphysik und Logik bzw. Epistemologie und ihren Gegenständen, ohne jeweils eigene Prinzipien einzuführen. Leibniz argumentiert hier durchaus nominalistisch. Da sich auch

Baumgarten den Prinzipien eines – um einen vielleicht weniger verfänglichen Titel zu gebrauchen – metaphysischen Singularismus anschließt, wird es hilfreich sein, diesen und die daraus sich ergebenden epistemologischen Probleme, auf die Baumgarten zu reagieren scheint, zu skizzieren.

1. Grundsätze

Leibniz nennt Wilhelm von Ockham nicht nur den »erfindungsreichsten und gelehrtesten Mann seines Zeitalters«. ⁷ Er versteht sich auch selbst früh als Nominalist in dessen Tradition. Dies zeigt seine Einleitung zu *De veris principiis et vera ratione philosophandi libri quattuor* des Marius Nizolius. Leibniz verdeutlicht dort, was er unter Nominalismus versteht: »Nominalisten sind alle diejenigen, welche meinen, dass es neben den einzelnen Substanzen bloße Namen gebe, also die Wirklichkeit der Abstracta und Universalia geradewegs leugnen.« ⁸

Wirklich ist also das Einzelne, nicht wirklich das Allgemeine. Dabei wird es zunächst nicht ganz falsch sein, den Ausdruck »wirklich« als Bezeichnung für etwas zu verstehen, das unabhängig davon existiert, dass es durch einen kontingenten bzw. endlichen Geist gedacht oder erkannt werden muss. Denn das Allgemeine – darauf verweist Leibnizens ausdrückliche Erwähnung des Abstrakten – existiert ausschließlich eben dadurch. Das Allgemeine ist sogar genau die Art, wie etwas gedacht werden zu müssen scheint, damit es so etwas wie Erkenntnis überhaupt geben kann. Jedenfalls dann, wenn man unter Erkenntnis erst einmal ganz schlicht das Sortieren, Ordnen und Organisieren von mannigfaltigen Eindrücken, Vorstellungen oder ganz schlicht: möglichen Gegenständen des Bewusstseins verstehen will. Die Organisation solcher Gegenstände ist nun jederzeit eine begriffliche: Es werden Benennungen oder Zeichen von Dingen und Eigenschaften – nicht die Dinge und Eigenschaften selbst – geordnet und zu einer wie immer beschaffenen Einheit zusammengefügt. Damit eine solche Einheit entsteht und nicht ein unkontrolliertes und vor allem nicht kommunizierbares Durcheinander, braucht es Regeln. Diese bilden die Begriffe selbst, indem ihr Inhalt eindeutig festgelegt wird, so dass sie Kriterien da-

für bieten, welche mentalen Gegenstände unter welche Benennungen zu subsumieren sind.

Begriffe also müssen, sofern sie als allgemeine Benennungen fungieren sollen, definiert werden. Dies geschieht zunächst schlicht aus pragmatischen Beweggründen: Es werden Begriffe gebildet bzw. universale Benennungen festgelegt, um mehr oder weniger häufig auftretende mentale Inhalte zu identifizieren. Dies braucht freilich nur relativ zu anderen Gegenständen zu geschehen, die mehr oder weniger häufig auftreten. Die Identifizierbarkeit universaler Terme, die Arten von Dingen oder Eigenschaften benennen, ergibt sich durch ihre Unterscheidbarkeit von anderen universalen Termen gemäß ihrer Definition. Universalien sind Gegenstände von Nominaldefinitionen. Diese können willkürlich gebildet werden und müssen allein dem Kriterium der Widerspruchsfreiheit genügen, um gebildet werden und als mögliche Teile wahrheitsdifferenter Aussagen fungieren zu können. Nominaldefinitionen bezeichnen also mögliche Arten von Dingen, aber niemals Einzeldinge selbst. Je nach Differenzierungsbedarf kann die Extension eines nominal definierten Begriffs beliebig klein gemacht werden, so dass auch sehr ähnliche Exemplare artidentischer Gegenstände unterschieden werden können, wie die Ente Harald und die Ente Herta. Dies ändert jedoch nichts an der Universalität der gebildeten Begriffe von Haraldigkeit und Hertaigkeit. Denn da alle prädikativen Teile der entsprechenden Nominaldefinitionen universal und jeweils von größerer Extension als das durch sie definierte Subjekt sind, können ja immer noch der Möglichkeit nach unendlich viele Exemplare unter jene Begriffe fallen. Ihrer logischen Struktur nach sind die nominal definierten Begriffe von Harald und Herta, vermittle deren ich Exemplare einer identischen Entenart – Quetscheenten – voneinander unterscheiden kann, genauso formiert wie der Artbegriff »Revolvente«, unter den die Ente Clint, oder »Regierende«, unter den die Ente Angela fällt. Die hier gebrauchten Namen – Quetscheenten, Revolvente, Regierende, aber eben auch Harald, Herta, Clint und Angela – fungieren also in diesem Kontext nicht im eigentlichen Sinne als Namen, die eineindeutig Individua denotieren. Vielmehr fungieren sie als sehr enge Artbegriffe. Sie sind sozusagen universale Namen. Und weil sie nur universale Namen sind, existieren sie auch nicht in der außersprachlichen

oder -logischen Wirklichkeit. Nominal definierte Begriffe reichen also zu, um beliebig viele gegebene Gegenstände voneinander zu unterscheiden und sie relativ zu ihrer Differenz untereinander zu identifizieren. Nominal definierte Begriffe erlauben aber aufgrund ihrer Universalität nicht die eindeutige Identifikation genau und nur eines Dings unter allen anderen möglichen Dingen.

Nun unterscheidet Leibniz vom metaphysischen Nominalismus, der dem Prinzip »Entia non esse multiplicanda praeter necessitatem« folgt, einen methodologisch-epistemologischen Nominalismus nach dem Grundsatz »Hypothesin eo esse meliorem, quo simpliciore«. ⁹ Dieser letztere ergibt sich ganz zwanglos aus dem ersteren: Ein Geist, der ausschließlich mittels des Gebrauchs universaler Begriffe erkennt, wird zwar die Wirklichkeit durchaus erfolgreich strukturieren und sich in ihr zurechtfinden können. Er wird aber nie vollständige Gewissheit darüber besitzen, dass die Wirklichkeit auch wirklich genauso beschaffen ist, wie er sie durch seinen Begriffsgebrauch strukturiert hat. Seine Urteile über die wirkliche Beschaffenheit der Welt werden daher immer nur mehr oder weniger große Wahrscheinlichkeit beanspruchen dürfen, d. h. sie werden – um einen Terminus Baumgartens zu gebrauchen ¹⁰ – bloß von subjektiver Gewissheit sein. Gleichzeitig aber werden unsere Versuche, uns in der Wirklichkeit zu orientieren, umso erfolgreicher sein, je übersichtlicher und einheitlicher und sonach einfacher diese mittels universaler Begriffe organisiert wird. Man sollte also mit so wenig wie möglich solcher Strukturprinzipien zurechtkommen. Leibniz lässt drei zu, nämlich: 1. Den Satz der Identität, sowohl in seiner logischen Variante als auch in seiner spezifisch leibnizischen, metaphysischen Bedeutung als Prinzip der Ununterscheidbarkeit des Identischen, dem *Principium identitatis indiscernibilium*; 2. den Satz des ausgeschlossenen Widerspruchs samt seiner Derivate und, 3., den Satz vom zureichenden Grund, wonach jeder Zustand eines Dings in der Wirklichkeit von einem davon unterschiedenen Zustand bestimmt wird.

Leibniz bekennt sich ausdrücklich zu beiden nominalistischen Prinzipien. ¹¹ Zugleich distanziert er sich zugleich allerdings ebenso ausdrücklich vom Radikalnominalismus eines Thomas Hobbes. Denn zwar hängt die Wahrscheinlichkeit von Sätzen bzw. ihre Wahrheit im dargelegten extensionalen Sinne von willkürlich ge-

wählten Definitionen ab. Dies gilt jedoch nach Leibniz nicht im absoluten Sinne, wie etwa die Wahrheit von Sätzen in der Arithmetik zeigt, in denen nicht in jedem Fall Nominaldefinitionen vorkommen müssen.¹² Daraus ergibt sich nun nicht bloß, dass Hobbes aufgrund seines reinen Konventionalismus¹³ nach Leibnizens Auffassung eigentlich kein Nominalist mehr genannt werden kann. Vor allem folgt daraus, dass die Wahrheit von Sätzen nicht allein von den in ihnen verbundenen universalen Termen, sondern irgendwie von deren Beziehung zur sprachunabhängigen Wirklichkeit bzw. ebensolchen Substanzen dependieren muss.

2. Nominaldefinition und logisches Subjekt

Was versteht Leibniz nun unter »Substanz«? Ein Rückgriff auf den Diskussionsstand verbietet sich. Denn der Begriff der Substanz sei wie viele andere, scheinbar selbstverständliche »durch menschliche Nachlässigkeit und Unbeständigkeit des Denkens zweideutig und dunkel gemacht geworden«; seine »gewöhnliche« Definition sei »nicht einmal nominal« und »erklär(e) daher nichts«.¹⁴ Die Metaphysik verfügt nach Leibniz folglich nicht über einen klaren und deutlichen Begriff von Substanz, wie ihn eine Nominaldefinition liefern würde. Er kann deswegen von anderen nicht eindeutig unterschieden werden, weil keine zu diesem Zwecke zureichende Aufzählung seiner Merkmale bzw. Prädikate vorliegt.¹⁵ Diese Verdunkelung resultiert indes aus der nach Platon und Aristoteles, spätestens aber der aristotelischen Scholastik vollzogenen Abwendung der philosophischen Forschung von der schlichten Klärung grundsätzlicher Begriffe,¹⁶ obwohl diese ihre eigentliche Grundlage und Hauptaufgabe darstellt. Denn bei Aristoteles zumindest findet sich immerhin noch eine Nominaldefinition des Substanzbegriffs: »Wesenheit im wichtigsten, ersten und besten Sinne wird aber genannt, was weder von einem bestimmten Zugrundeliegenden ausgesagt wird noch in einem bestimmten Zugrundeliegenden ist, wie dieser bestimmte Mensch oder dieses bestimmte Pferd.«¹⁷

Leibniz paraphrasiert diese klassische Bestimmung des Substanzbegriffs etwa im *Discours de Métaphysique* wie folgt: »(W)enn mehrere Prädikate ein und demselben Subjekt zugeschrieben wer-

den und dieses Subjekt keinem anderen mehr zugeschrieben wird, (nennt man) dies eine individuelle Substanz«. ¹⁸ Seine Paraphrase erweist bereits den nominalen Charakter der Definition, welche die logische Eigentümlichkeit einer bestimmten Art von Termen erfasst. Diese nämlich sind so beschaffen, dass sie durch mehrere Prädikate bestimmt und selbst wiederum nicht als Prädikat von etwas anderem als sie selbst gebraucht werden können. Da man es hier mit einem nominal definierten Begriff und folglich mit Beziehungen zwischen universalen Termen zu tun hat, folgt jener Substanzbegriff den Regeln der Extensionalität. Demnach identifiziert die Menge der Prädikate, die dem Subjektterm zugesprochen werden, die Menge der Gegenstände, von denen der Subjektterm wahrheitsgemäß ausgesagt werden kann, ¹⁹ und je größer die Menge der Prädikate ist, desto geringer ist die Extension des Subjektterms. Ebenso zufällig wie gleichgültig ist dabei aber, wie viele Dinge tatsächlich unter einen Subjektterm fallen: Denn da alle beteiligten Terme universal sind, bleiben es stets der Möglichkeit nach unendlich viele. Wir haben es vielleicht gerade zwar mit vier Entenindividuen – Herta, Harald, Clint und Angela – zu tun, die zugleich unter drei verschiedene Artbegriffe – Quetscheenten, Revolver- und Regierende – und einen identischen Artbegriff – Ente – fallen. Es sind aber unendlich viele denkbar, deren Prädikate ihre Zuordnung zu einem nominal definierten Begriff von Hertaigkeit, Haraldigkeit, Clintheit und Angeligkeit erlauben.

Wenn wir nun der von Leibniz geteilten aristotelischen Intention folgen wollen, müssen wir die Subjektstelle einer Aussage, die etwas von einer Substanz aussagen soll, logisch adäquat besetzen, d. h. aber nun: mit einem singulären Term. Denn bislang kann ja jeder gebrauchte Begriff aufgrund seiner Universalität von anderen prädiiziert werden, wenn seine Extension größer ist und seine eigene Nominaldefinition keine Teile enthält, die derjenigen des Subjektterms widersprechen. Leibniz stimmt Aristoteles also darin zu, dass Substanzen weder universale oder singuläre Terme sind noch – aufgrund der Priorität des Ganzen vor dem Teil – Teile von Begriffen oder Dingen. Substanzen sind gar keine Terme, sondern Dinge. Substanzen sind daher Individua, die mit singulären Termen eineindeutig bezeichnet und mit universalen Termen so weit bestimmt werden können, dass sie von anderen, aber gegebenen

Individua unterschieden und folglich relativ zu diesen identifiziert werden können.

Der aristotelische Substanzbegriff trifft indes nach Leibniz zwar die formale Seite der Auszeichnung eines Subjektterms, wenn er ein Einzelding bezeichnen soll. Er kann dies aber nicht dem Inhalt nach leisten. Denn das aristotelische Instrumentarium bietet keine kategorialen Mittel, um ein Ding eindeutig zu identifizieren und so zum Gegenstand eines unbedingt gewissen Identifikationsurteils zu machen. Entweder ist nämlich das Prädikat eines wahren Satzes »S ist P.« identisch bzw. synonym mit dessen Subjekt oder es bestimmt dies näher. Dies erfordert aber die Unterscheidung von essentiellen und akzidentiellen Eigenschaften. Diese ist aber selbst wiederum im extensionalen Sinn logischer Natur. Denn sie besagt ja eigentlich nur, dass Terme, die vollständig oder teilweise hinsichtlich ihrer Extension identisch sind, jedenfalls wahrheitsgemäß voneinander ausgesagt werden. Dabei bedeutet die strikte bzw. vollständige extensionale Identität des per se mehrteiligen Prädikatterms mit seinem Subjekt, dass er dieses essentiell bestimmt, d.h. dass diese invariant sind, weil sie die Identität des Subjekts als dieses oder jenes ausmachen. Demgegenüber bedeutet eine nur teilweise Identität eine bloß weitere, in aristotelischer Redeweise »noch hinzukommende« prädikative Bestimmung, d.h. ein Akzidens. Der Witz ist nun, dass einem jeden derart essentiell bestimmten Subjekt auch akzidentielle Bestimmungen zukommen müssen, damit es so auf ein Einzelding referieren kann, dass dies von anderen Einzeldingen, die unter dieselbe essentielle Bestimmung fallen, unterschieden werden kann. Es gäbe dann ein Ding von der Art S, das sich im Zustand P befinden kann, ohne dass es sich in diesem Zustand befinden müsste: Die Ente Harald steht links von der Ente Herta und hat Durst, sie könnte aber auch rechts von ihr stehen und keinen Durst haben, sondern sich nur langweilen. Das Wesen eines Dings müsste dann von seinen Zuständen unterschieden werden können. Diese Unterscheidung ist nun dem Begriffe nach, also logisch, durchaus möglich und vor allem äußerst praktisch. In metaphysischer Hinsicht erforderte sie allerdings einige komplexe Annahmen, in Sonderheit die, dass man dann sagen könnte, dass es das Ding Harald gibt und noch seine hinzukommenden Zustände, die aber deswegen nicht eigentlich mit ihm identisch sind. Denn

es muss sich ja nicht genau in diesem, sondern könnte sich ja auch in irgendeinem anderen Zustand befinden, ohne dass es aufhörte, dies, nämlich Harald, zu sein. Eine solche Position lehnen Leibniz wie Aristoteles freilich ab.

Um zu wissen, was mit dem Anspruch auf Wahrheit von etwas ausgesagt werden kann, muss man auch wissen, was das Subjekt der Aussage der Art nach ist bzw. was ihm sonst noch zugeschrieben werden kann. Man sollte also über Nominaldefinitionen aller in Frage kommenden Terme verfügen. Da Nominaldefinitionen willkürlich gebildete logische Gegenstände darstellen, ist dies zumindest möglich. Dies bedeutet aber zugleich, dass jenes Subjekt selbst ebenfalls stets nur nominal definiert sein kann, weil jeder gebrauchte Prädikatterm universal ist, d. h. unendlich vielen Subjekten zugesprochen werden kann. Es ist daher zwar jederzeit möglich, das fragliche Subjekt jeweils von allen anderen logischen Gegenständen zu unterscheiden, weil es ad infinitum durch immer weitere Prädikationen spezifiziert werden kann. Gleichwohl kann auch ein noch so komplexes Prädikat immer noch unendlich vielen möglichen Subjekten zugesprochen werden. Es ist daher weder möglich, ein Subjekt von allen anderen möglichen Subjekten zu unterscheiden, noch Gewissheit über seine Substantialität und damit auch über seine Wirklichkeit zu gewinnen, wenn man – wie dies Aristoteles tut²⁰ – die bestimmende Aussage »S ist P.« extensional auffasst. Daher sind singuläre Terme, die genau ein Einzelding bezeichnen, aus der Syllogistik auch auszuschließen.²¹ Nun war es kaum Aristoteles' Ziel, die Substantialität möglicher logischer Subjekte a priori festzustellen. Er ist sich vielmehr der Logizität solcher Gebilde durchaus bewusst, sofern sie in Aussagen thematisiert werden: Einzeldinge entziehen sich ja auch Aristoteles zufolge eo ipso vollständiger begrifflicher Erfassung.²²

3. Realdefinition und Substanz

Genau deswegen hält indes Leibniz den aristotelischen Substanzbegriff für ergänzungsbedürftig. Denn wenn er aus dessen Qualifikation als Nominaldefinition schließt, dass darüber hinaus bedacht werden muss, »was wahrhaft einem bestimmten Subjekt zugeschrie-

ben wird«,²³ fragt er ja nicht nur nach der Widerspruchsfreiheit einer solchen Prädikation, d. h. ihrer logischen Möglichkeit, sondern danach, ob sie der thematisierten Substanz auch wirklich zukommt, d. h. nach ihrer metaphysischen Möglichkeit, die unabhängig von jeder extensionalen Prädikation besteht.²⁴ Eine konkrete Substantialitätsfeststellung erfordert daher eine Realdefinition des in Rede stehenden Subjekts. Nur was Gegenstand einer Realdefinition sein kann, ist Substanz. Denn nur eine Realdefinition enthält auch die reale Möglichkeit des definierten Dings. Dies ist aber zum einen kontingent und kann daher auch nicht sein. Seine Definition muss demzufolge auch seinen zureichenden Grund und damit eine Existenzbehauptung enthalten. Sie ist insofern genetisch, als sie den zureichenden Grund nicht nur seiner Entstehung, sondern jedes seiner Zustände enthält. Sie wäre Gottes Begriff eines Einzeldings. Zum anderen muss eine Realdefinition daher das definierte Ding nicht nur von allen gegebenen, sondern von allen möglichen Dingen unterscheiden. Sie darf also nicht durch die Differenzierung eines Dings relativ zu anderen Dingen, sondern muss absolut geschehen. Denn die Möglichkeit, ein Ding wahrheitsgemäß als Substanz auszuzeichnen, liegt gerade in seiner Unterscheidbarkeit von allen anderen möglichen Dingen. Nur dann nämlich besteht Gewissheit darüber, dass sein Begriff weder von etwas anderem ausgesagt werden kann noch in etwas anderem enthalten ist. Das Einzelding muss deshalb einerseits stets mit sich selbst identisch sein und andererseits aufgrund seiner Kontingenz zugleich sowohl veränderbar als auch in steter Veränderung befindlich. Seine Zustände gehören also zu seinem metaphysischen Wesen als Ding und können nicht von seiner metaphysischen Existenz als Ding real unterschieden werden.

Eine Realdefinition sagt also genau aus, was ein Einzelding nicht als Angehöriges einer bestimmten logischen bzw. extensionalen Klasse ist, sondern was es für sich genommen als Einzelnes ist. Damit verbietet sich bereits der Gebrauch der Unterscheidung von essentiellen und akzidentiellen Prädikaten bei ihrer Bildung. Denn nun gehört jede Eigenschaft des Dings ihm wesentlich zu und konstituiert seine Identität, in der seine Unterscheidbarkeit von allen anderen möglichen Dingen besteht. Jede Eigenschaft kann folglich nur genau einem Subjekt zukommen, da sie vollstän-

dig durch dies, also intensional, bestimmt ist und nicht umgekehrt im klassischen extensionalen Sinn das Subjekt bestimmt. Würde man also die Sätze bilden »Harald ist gelb.« und »Herta ist gelb.«, wäre die Eigenschaft, gelb zu sein, in metaphysischer Hinsicht für beide Subjekte different. Zugleich bliebe es freilich ebenso möglich, einen allgemeinen Begriff von Gelbheit nominal zu definieren. Dieser enthielte aber nach Leibniz keine Existenzbehauptung und seine Beschaffenheit hinge allein davon ab, dass er unter Beachtung des Satzes vom ausgeschlossenen Widerspruch eben so gebildet würde, wie er gebildet wird.²⁵ Umgekehrt enthielte die Realdefinition der »Hertaigkeit« – aber nicht deren Nominaldefinition! – eine Existenzbehauptung und unter anderem dies, dass es Herta in einzigartiger Weise zukommt, gelb zu sein. Diesen Sachverhalt nennt Leibniz »in-esse«.²⁶ Genau dieses In-Sein wird von Realdefinitionen einzelner Dinge ausgesagt. Realdefinitionen beziehen sich daher nach Leibniz auf »Individualbegriffe« bzw. auf die »haecceitas« eines Einzeldings. Ein solcher Begriff enthält demnach alle Eigenschaften, die einem Ding während seiner Existenz überhaupt wahrheitsgemäß zugesprochen werden können. »(D)ie Natur einer individuellen Substanz oder eines vollständigen Wesens (besteht) darin, einen so erfüllten Begriff zu haben, dass er zureicht, um alle Prädikate des Subjekts, dem dieser Begriff zugeschrieben wird, zu verstehen und daraus abzuleiten.«²⁷ Alle wahren Aussagen über Dinge sind demzufolge analytisch.²⁸

Erst also wenn ein singulärer Term vollständig analysiert ist, besteht Gewissheit darüber, ob der jeweilige Begriff eine Substanz aussagt, d. h. über die Unterscheidbarkeit seines Gegenstandes von allen anderen möglichen Dingen und seine Existenz. Dies bedeutet umgekehrt, dass jeder Substanz genau ein Individualbegriff entspricht und mögliche Dinge in möglichen Welten keine Substanzen, sondern bestenfalls logische Entitäten im Geiste Gottes darstellen. Nach Leibnizens Definition schließt also Substantialität Wirklichkeit ein, während die aristotelische Bestimmung nur die logische Unterscheidung zwischen Essentialia und Akzidentia ermöglicht. Man könnte also vorerst sagen, dass sich die extensionale Interpretation eines Satzes »S ist P.« auf Begriffe bezieht und daher Gegenstand der Logik ist, während seine intensionale Interpretation Dinge erfasst und daher Thema der Metaphysik ist.