

BERND WASS

PHILOSOPH

Die Logik der Welt

– Untersuchungen aus erkenntnistheoretischer,
ontologischer und logischer Sicht –

1 Einleitung

Im vor uns liegenden Kolloquium ›Die Logik der Welt‹ stellen wir eine Reihe von Behauptungen zur Diskussion, die von einigen der bedeutendsten Philosophen der Philosophiegeschichte vertreten wurden, und die man zusammenfassend auf folgende »Formel« bringen kann: *Die Welt ist eine logische Welt*. Damit ist entweder gemeint, dass sie nicht eine widersprüchliche, chaotische oder undurchschaubare, sondern eine nach logischen Prinzipien geordnete, grundsätzlich verstehbare Welt ist, oder aber, dass sie nicht eine materielle, raumzeitliche, kausal determinierte Welt der Gegenstände und Ereignisse ist, wie uns dies aufgrund der Wahrnehmung scheint, sondern eine Welt, die realiter aus abstrakten, logischen Gebilden besteht. Die kleinsten Einheiten der Materie, würde Heisenberg sagen, sind in diesem Fall „nicht physikalische Objekte im gewöhnlichen Sinn des Wortes“¹, sondern „Formen, Strukturen, oder, im Sinne Platons, Ideen [...]“². Wir haben es also mit zwei Ausprägungen dieser Formel zu tun: einer erkenntnistheoretischen und einer ontologischen. Obschon sie sich bisweilen nicht strikt voneinander trennen lassen und ihre Grenzen verschwimmen, bedarf es dennoch, und zwar ehe wir damit beginnen können ihrer habhaft zu werden, einer kurzen Einführung in die Erkenntnistheorie einerseits und die Ontologie andererseits. Darüber hinaus müssen wir einen, für unsere Belange, brauchbaren Begriff der Logik ausbilden, um sicherzugehen, dass wir vom Gleichen sprechen und denken.

Wie ist uns die Welt gegeben und wie können wir sie erkennen? Das ist die fundamentale Frage der Erkenntnistheorie und alle Philosophinnen und Philosophen, die an einer solchen Theorie interessiert sind, suchen sie zu beantworten. Im Alltag und in den meisten Wissenschaften gibt es kein Problem: Unsere Sinneswahrnehmung, die gewissermaßen das Tor zur Welt ist, liefert uns, wenn auch mit einigen, physiologisch bedingten, Abstrichen, so doch ein originalgetreues Bild dieser Welt. Sinnlich Gegebenes und Wirkliches fallen der Art zusammen, dass wir ohne Weiteres glauben dürfen, die Welt in ihrem *an sich sein* zu erkennen. Doch bei genauerer Betrachtung zeigen sich gewaltige Schwierigkeiten: Wie ist es zum Beispiel möglich, dass unsere Wahrnehmung der Welt, die doch am Ende einer langen Reihe von Verarbeitungs- und damit Veränderungsschritten steht, im Rahmen derer die Sinnenreize über die Nervenbahnen zum Gehirn gelangen und – glauben wir der Neurobiologie – dort zu einem Stück Realität verwoben werden, mit einer Welt übereinstimmt, die ganz unabhängig von diesen Schritten existiert? Dies ist ja die Hintergrundannahme: Die Welt, wie sie uns im Wahrnehmen bzw. Erkennen vorliegt, existiert unabhängig von diesem Erkennen. Oder wie ist es um die Ausstattung der Welt mit bestimmten Eigenschaften bestellt? Die uns sinnlich gegebene Welt, ist eine Welt der Farben, der Gerüche, der Töne, der Geschmäcker und der haptischen Eindrücke. Doch Farben, Gerüche, Töne, Geschmäcker und haptische Eindrücke sind, so sagen uns Physik und Sinnesphysiologie, lediglich subjektive Erscheinungen; in einer *an sich* existierenden, sprich

¹ Heisenberg, Werner: Physik und Philosophie, Hirzel, Stuttgart, 2007, S. 38.

² Ebenda.

objektiven, Welt kommen sie nicht vor. Und was ist mit dem Raum, dieser so fundamentalen, alles umgreifenden Entität, die wir wahrzunehmen meinen? Der klassischen Vorstellung nach gibt es nur *einen* Raum und dieser Raum lässt sich mithilfe der euklidischen Geometrie beschreiben. Doch unser Wahrnehmungsraum ist kein euklidischer, sondern ein riemannscher Raum. Hier gibt es z. B. keine rechten Winkel, sondern alles ist sphärisch gebogen. Es gelten daher auch nicht die Gesetzmäßigkeiten der euklidischen, sondern die der riemannschen Geometrie. Und noch aus anderen Gründen stellt sich die Frage, ob wir darin gerechtfertigt sind, von nur *einem* Raum auszugehen. Ist es nicht vielmehr so, dass wir mindestens so viele Räume annehmen müssen wie Sinnesorgane, jedenfalls einen Seh-, Hör-, Tast-, Geschmacks- und sensomotorischen Raum? Sie besitzen ja untereinander keine anschauliche Gemeinsamkeit; nichts, das als ihr gemeinsames Einziges auszuzeichnen wäre und es zum gesuchten singulären Raum machen könnte. Denn wenn ich etwa die „Gestalt meines Bleistiftes visuell erschau, so ist das Erlebnis, das ich dabei habe, unvergleichlich verschieden von dem Erlebnis, wenn ich »dieselbe« Gestalt ertaste. Es gibt keine Qualität, die beiden gemeinsam und als die eigentlich räumliche aus beiden auszusondern wäre“³. Doch eine Vielheit der Räume ist mit der Annahme eines einzigen Raums unverträglich. Vermögen wir also wirklich die objektiven Raumverhältnisse zu erkennen, obschon die Raumverhältnisse der Wahrnehmung, allem Anschein nach, ganz andere sind? Letztlich ist der Befund insgesamt wenig erbaulich: Je weiter sich der »Stachel des Erkenntnis skeptikers« in unser »naives Fleisch bohrt«, umso mehr müssen wir eingestehen, dass uns die Welt, die uns gerade noch unmittelbar vorzuliegen und deren Erkenntnis uns trivial schien, in immer größeren Teilen entschwindet. Es scheint so, als stünde unser Wissen von der Welt, in ganz allgemeiner, philosophischer Hinsicht, auf tönernen Füßen; als wäre es höchst fraglich. Das ist das Gebiet der Erkenntnistheorie. Mit diesen und ähnlichen Problem- und Fragestellungen ist sie befasst; und eine logische Welt, um an das Thema unseres Kolloquiums anzuknüpfen, ist für viele Philosophinnen und Philosophen eine fundamentale Voraussetzung im Hinblick auf jegliche Erkenntnis überhaupt.

Kommen wir zur Ontologie. Seit Aristoteles gilt die *Ontologie* bzw. die *Allgemeine Metaphysik* als die Lehre vom *Seienden als solchem*. Während sich die Erkenntnistheorie der Welt, wie wir gesehen haben, vom Standpunkt des erkennenden Subjekts aus nähert, versucht man dieses Subjekt in der Ontologie zu eliminieren und die Welt so zu beschreiben, wie sie unabhängig von den Bedingtheiten unserer Erfahrungswirklichkeit, gegeben ist. Ontologen sind also nicht daran interessiert, herauszufinden, wie die Welt *für uns* ist, sondern wie sie *an sich* ist. Vereinfacht gesagt geht es in diesem Zusammenhang um die Grundstrukturen des Wirklichen auf einer ganz allgemeinen Ebene, d. h. um die allgemeinsten Strukturen und Unterscheidungen, die sich finden lassen. Die Behauptung, die Welt sei eine logische Welt, ist also insofern eine ontologische, als sie eine Auffassung davon vermittelt, wie man sich diese Grundstrukturen vorzustellen hat. Des Weiteren sei erwähnt, dass sich die Ontologie, über die Beschäftigung mit dem Wirklichen hinaus, auch mit dem Nichtwirklichen aber Möglichen

³ Schlick, Moritz: Allgemeine Erkenntnislehre, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1979, S. 287.

und dem Unmöglichen beschäftigt. Es wäre nämlich eine unhaltbare Einschränkung des Seienden als solchem, ließe man bloß Wirkliches gelten. Wer die grobe und zugleich eng umgrenzte Ordnung der Sinnenwelt transzendiert, wer sich also *jenseits* des unmittelbar empirisch Gegebenen aufhält, der muss seinen Gegenstandsbereich weiter fassen, um philosophischen Ansprüchen an eine Analyse der Welt gerecht zu werden. Ansprüche, die sich von je her an größter Allgemeinheit und Letztbegründung orientieren.

Bereits in Aristoteles Metaphysik findet sich eine dementsprechende Auffassung von Philosophie als der *Wissenschaft von den allgemeinsten Wahrheiten und den letzten Gründen*.⁴ Was damit gemeint ist, das lässt sich am besten im Zusammenspiel mit den Spezialwissenschaften erläutern:

Wenn man nämlich in einer Spezialwissenschaft irgendeine Erkenntnis gewonnen hat, und wenn nun der forschende Geist noch weiter fragt nach den Gründen dieser Gründe, also nach den allgemeineren Wahrheiten, aus denen jene Erkenntnis abgeleitet werden kann, so gelangt er bald an einen Punkt, wo er mit den Mitteln seiner Einzelwissenschaft nicht mehr weiter kommt, sondern von einer allgemeineren umfassenderen Disziplin Aufklärung erhoffen muß. Es bilden nämlich die Wissenschaften gleichsam ein ineinander geschachteltes System, in welchem die allgemeinere immer die speziellere umschließt und begründet. So behandelt die Chemie nur einen begrenzten Teil der Naturerscheinungen, die Physik aber umfaßt sie alle; an sie also muß sich der Chemiker wenden, wenn er seine fundamentalsten Gesetzmäßigkeiten, etwa die des periodischen Systems der Elemente, der Valenz usw. zu begründen unternimmt. Und das letzte, allgemeinste Gebiet, in welches alle immer weiter vordringenden Erklärungsprozesse schließlich münden müssen, ist das Reich der Philosophie [...]. Denn die letzten Grundbegriffe der allgemeinsten Wissenschaften – man denke etwa an den Begriff des Bewusstseins in der Psychologie, an den des Axioms und der Zahl in der Mathematik, an Raum und Zeit in der Physik – gestatten zuletzt nur noch eine philosophische [...] Aufklärung.⁵

Somit bedarf es im Sinne des Fortgangs unserer philosophischen Bemühungen lediglich noch der Verständigung auf einen gemeinsamen Begriff der Logik. Eine Verständigung, die in zwei Teile gegliedert ist: Im ersten Teil wird uns die Logik als Kerndisziplin der Philosophie begegnen – einerseits –, andererseits als modernes Instrument philosophischer Arbeit; im zweiten Teil wiederum werden wir einige logische Besonderheiten betrachten, die vor allem im Rahmen unseres Themas von Bedeutung sind.

Wollten wir einer Philosophiestudentin oder einem Philosophiestudenten zu Beginn ihres oder seines Studiums erläutern, worum es sich im Fall der Logik handelt, so könnten wir in einer ersten Annäherung folgendes sagen:⁶ *Logik ist die Lehre vom richtigen Denken*. Ein Anhaltspunkt. Doch wir müssten wohl genauer sein, um den Kenntnisstand unserer Adressaten wirklich zu verbessern, und das hieße zu klären, was die Ausdrücke ›Lehre‹,

⁴ Vgl. Aristoteles: Metaphysik, Rowohlt Verlag, Hamburg, 2005.

⁵ Schlick, Moritz: Allgemeine Erkenntnislehre, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1979, S. 17 f.

⁶ Die folgenden Zeilen stammen im Wesentlichen aus dem Skriptum ›Logik 1: Aussagenlogik, Universität Salzburg, 2008‹ zur Einführung in die philosophische Logik von Edgar Morscher.

›richtig‹ und ›Denken‹ bedeuten: Mit ›Lehre‹ etwa ist nämlich nicht der Unterricht vom richtigen Denken gemeint, sondern eine Theorie oder – noch allgemeiner – die Wissenschaft vom richtigen Denken. Wenn daher die Logik als Wissenschaft vom richtigen Denken verstanden wird, versteht man unter ›Denken‹ nicht bloß die Bildung von Begriffen und das Fällen von Urteilen, sondern in erster Linie das schlussfolgernde Denken, also das *Schließen*. Und ›richtig‹ heißt in diesem Zusammenhang dasselbe wie ›schlüssig‹ oder ›folgerichtig‹. So können wir die Eingangsformulierung wie folgt verbessern: *Logik ist die Wissenschaft vom folgerichtigen Schließen*. Wollten wir die Logik nun aber tatsächlich als die Wissenschaft vom folgerichtigen Schließen verstehen, so würden wir schnell in Schwierigkeiten geraten: Schließen ist nämlich ein individueller psychischer Vorgang, der an eine bestimmte Person gebunden ist und innerhalb einer bestimmten Zeitspanne abläuft. Als Objekte wissenschaftlicher Untersuchungen erweisen sich solche individuellen psychischen Vorgänge aus mehreren Gründen als problematisch: Ganz abgesehen davon, dass auch heute die Frage noch nicht ganz geklärt ist, um was für eine Art von Gegenständen es sich bei psychischen Vorgängen überhaupt handelt, sind sie nur schwer – jedenfalls nicht direkt – zugänglich, und wir können sie aufgrund ihres flüchtigen Erscheinungscharakters nicht festhalten. In der Logik kann es deshalb nicht um solche psychischen Vorgänge gehen – auch oder gerade deshalb nicht, weil in der Logik völlig von der Person, in welcher der psychische Vorgang des Schließens stattfindet, von der Zeitspanne, zu welcher er abläuft, und von allen weiteren konkreten Umständen und Bedingungen des Schließvorgangs abgesehen wird, so wichtig und interessant sie in anderer Hinsicht – etwa aus der Sicht der Philosophie des Geistes oder der Psychologie – auch sein mögen. In der Logik geht es nämlich ausschließlich um die Folgerichtigkeit des Schließens und diese Eigenschaft eines Schließvorgangs ist völlig unabhängig von der Person, bei welcher, und von der Zeit, zu der dieser Vorgang stattfindet, und er ist ebenso unabhängig von tausenderlei weiteren speziellen Eigenheiten, die den Schließvorgang begleiten, weshalb eben davon abgesehen werden kann. Nun können wir unsere Vorstellung von Logik erneut präzisieren. Zuvor allerdings sollten wir die soeben eingeführte und äußerst wichtige Unterscheidung noch einmal genauer betrachten: Folgerichtigkeit ist nicht eine Eigenschaft des psychischen Vorgangs des Schließens, sondern eine Eigenschaft des Inhalts dieses Vorgangs, und diesen Inhalt des Schließvorgangs nennt man oft auch einen ›Schluss‹. Im Unterschied zum Vorgang des Schließens kann ein Schluss auch von mehreren Personen oder von einer Person mehrmals vollzogen werden. Wir ersetzen daher unsere Erläuterung von ›Logik‹ durch die folgende verbesserte Version: *Logik ist die Wissenschaft von den folgerichtigen Schlüssen*. Um also von den schwer zugänglichen und philosophisch äußerst problematischen psychischen Vorgängen des Schließens Abstand zu gewinnen, haben wir bei den Inhalten dieser Vorgänge Zuflucht gesucht, bei den Schlüssen. Doch damit sind wir vom Regen in die Traufe geraten. Schlüsse als die Inhalte psychischer Vorgänge sind keineswegs besser und leichter zugänglich als die Vorgänge selbst. Aus diesem Dilemma hat man einen Ausweg gefunden, der sich bewährt hat und allgemein anerkannt wird: Demgemäß beschäftigt sich die Logik weder mit den psychischen Vorgängen des Schließens noch mit deren Inhalten – den Schlüssen –, sondern vielmehr mit den sprachlichen

Ausdrücken, durch welche die Vorgänge des Schließens und die Schlüsse in einer Sprache wiedergegeben werden. Solche sprachlichen Repräsentanten von Schließvorgängen und Schlüssen nennt man zumeist ›Argumente‹. An Stelle des Ausdrucks ›Folgerichtigkeit‹ wird zudem häufig der kürzere Terminus ›gültig‹ verwendet. Das führt uns zur folgenden Festlegung des Begriffs der Logik: *Logik ist die Wissenschaft von den gültigen Argumenten*. In ihrer modernen Ausprägung kommt sie über weite Strecken formal daher, weshalb gemeinhin von formaler oder auch mathematischer Logik die Rede ist. Wie in der Mathematik wird mit Variablen, Funktionen, Quantoren, Definitionen usw. gearbeitet. Insofern stellt die Logik strenge Beweisverfahren zur Verfügung, mit Hilfe derer man von jedem beliebigen und noch so komplexen logisch gültigen Argument zeigen kann, *dass* es logisch gültig ist. Diese leistungsstarken logischen Kalküle, über die die Philosophie heute verfügt, sind darüber hinaus unverzichtbar, um beispielsweise komplexe philosophische Probleme oder präzise philosophische Theorien zu formulieren.

Was nun die logischen Besonderheiten betrifft, von denen oben die Rede war, und die im Zusammenhang mit vielen Überlegungen zum logischen Aufbau der Welt immer wieder, wenn auch in Abwandlungen, vorkommen, so wollen wir uns – die Vorbereitungen abschließend – in aller Kürze mit *logischer Widerspruchsfreiheit*, *logischer Verträglichkeit* und *logischer Gültigkeit* befassen:

Beginnen wir mit *logischer Widerspruchsfreiheit*. Ein Aussagesatz A ist logisch widerspruchsfrei genau dann, wenn A nicht logisch widersprüchlich ist. A ist logisch widersprüchlich genau dann, wenn A die Negation von A impliziert. Bemühen wir Platon, der in der Apologie den Sokrates sagen lässt ›Ich weiß, dass ich nichts weiß‹⁷, um uns des Gemeinten gewahr zu werden: Der Satz ›Ich weiß, dass ich nichts weiß‹ ist logisch widersprüchlich. Wenn ich weiß, dass ich nichts weiß, dann weiß ich ja etwas, nämlich dass ich nichts weiß. Ich kann aber nicht zugleich *etwas* wissen und *nichts* wissen. Logische Widerspruchsfreiheit zielt also auf die innere logische Struktur von Aussagesätzen ab.

Anders verhält es sich mit der *logischen Verträglichkeit*. Sie beschreibt eine logische Beziehung *zwischen* Aussagesätzen. Ein Aussagesatz A ist logisch verträglich mit einem Aussagesatz B genau dann, wenn A nicht logisch unverträglich mit B ist. A ist logisch unverträglich mit B genau dann, wenn es unmöglich ist, dass sowohl A als auch B wahr ist. Mit anderen Worten: genau dann, wenn die Wahrheit des einen Satzes, die Falschheit des anderen garantiert. Der Satz ›Alle Vögel, die Raben sind, sind schwarz‹ ist z. B. logisch unverträglich mit dem Satz ›Rabe Nr. 453 ist ein Rabe und nicht schwarz‹. Anders gewendet: ›Alle Vögel, die Raben sind, sind schwarz‹ impliziert logisch ›Es ist nicht der Fall, dass Vogel Nr. 453 ein Rabe ist, der nicht schwarz ist‹.

⁷ Es handelt sich hier im Übrigen um einen Übersetzungsfehler. Wörtlich übersetzt müsste der Satz lauten ›Ich weiß, dass ich nicht weiß‹, und zwar im Sinne einer Entwicklung der eigenen Erkenntnis von der Entlarvung des Scheinwissens, über das gewahr werden des Nichtwissen, hin zur Weisheit als Wissen um das Gute. So löst sich der Widerspruch auf.

Kommen wir noch zur *logischen Gültigkeit*. Mit der logischen Gültigkeit wird auf *Argumente* Bezug genommen. Ein Argument – d. h. eine Aufeinanderfolge von Aussagen, mit der der Anspruch einhergeht, dass eine dieser Aussagen (nämlich die Konklusion) in einer bestimmten Folgebeziehung zu den anderen Aussagen (nämlich den Prämissen) steht – ist logisch gültig genau dann, wenn die Konklusion *K* des betreffenden Arguments aus den Prämissen $P_1 \dots P_n$ des Arguments logisch folgt. Dies ist genau dann der Fall, wenn es logisch unmöglich ist, dass alle Prämissen wahr sind und gleichzeitig die Konklusion falsch. Verdeutlichen wir uns dies auch hier an einem Beispiel:

P1) Alle Kreter sind Lügner.

P2) Epimenides ist ein Kreter.

K: Epimenides ist ein Lügner.

Dieses Argument ist logisch gültig. Warum? Wenn es wahr ist, dass alle Kreter Lügner sind und wenn es wahr ist, dass Epimenides ein Kreter ist, dann ist es logisch unmöglich, dass er kein Lügner ist. Er *muss* ein Lügner sein. Das ergibt sich zwingend aus P1 und P2. Mit anderen Worten: Die Konklusion dieses Arguments folgt logisch aus seinen Prämissen, denn es ist unmöglich, dass P1 und P2 wahr sind und zugleich K falsch. Der formale Charakter der Logik, von dem oben die Rede war, lässt sich am gewählten Beispiel noch auf eine andere Weise einfangen: Es ist nämlich unerheblich ob P1 und P2 *faktisch* wahr sind, also auf diese oder irgendeine andere Welt wirklich zutreffen. Entscheidend für die Gültigkeit des Arguments ist seine Form. Sobald wir es mit einer gültigen Argumentform zu tun haben, so wie hier, reicht es hin, die Wahrheit der Prämissen bloß zu hypostasieren, um seine Gültigkeit feststellen zu können. Das ist der unschätzbare Vorteil der logischen Analyse: dass sie von den faktischen Zuständen und Vorgängen der Welt keine Notiz zu nehmen braucht.

Somit sind unsere Vorbereitungsarbeiten abgeschlossen und wir können zu unserem eigentlichen Thema – der Logik der Welt – zurückkehren. Was jetzt folgt, ist ein historischer Abriss; ein fragmentarischer Gang durch die diesbezügliche Philosophiegeschichte. Zunächst begeben wir uns in die Antike, denn „die Antike Philosophie liefert die geistige Erbmasse, von der das abendländische Denken heute noch lebt“⁸. Wir begegnen den Überlegungen Parmenides’, Platons und Aristoteles’. Dann machen wir einen großen Sprung in die Neuzeit, jener Hochzeit der Philosophie, die im Ausgang des wenig erbaulichen Mittelalters mit dem Primat der Vernunft anhebt, und beschäftigen uns mit Gottfried Wilhelm Leibniz. Hier werden wir am längsten verweilen, und zwar deshalb, weil Leibniz die wohl am weitesten gediehene Theorie einer logischen Welt vorgelegt hat. Abschließend führt uns unser Weg ins zwanzigste Jahrhundert. Wir treffen Kurt Gödel und stattdessen somit einem der bedeutendsten Mathematiker einen Besuch ab.

⁸ Hirschberger, Johannes: Geschichte der Philosophie, Herder, Köln, 1980, S. 9.

2 Die Logik der Welt bei Parmenides

Parmenides (570-475) gehört – neben Xenophanes und Zenon von Elea – zu jenem Dreigestirn von Philosophen, das, wenn man so will, die Philosophenschule der Eleaten begründete. Benannt nach der ehemaligen griechischen Hafenstadt Elea, in der Region Kampanien im Süden des heutigen Italiens. Parmenides war Schüler Xenophanes' und im Unterschied zu diesem bereits viel weiter fortgeschritten ein Mann der Theorie als einer der Praxis. Der Weg zur Ontologie einer logischen Welt führt Parmenides über den Weg zur Wahrheit, den er im ersten Teil seines berühmten Gedichts ›Über die Natur‹, von dem erhebliche Bruchstücke erhalten sind, offenlegt.⁹ Das, was wahr ist, so Parmenides, ist ewig wahr und das, was falsch ist, ist ewig falsch. Das Wahre kann niemals ein Falsches werden und das Falsche niemals ein Wahres. Eine Auffassung von Wahrheit und Falschheit, die wir heute ›absolut‹ nennen würden.¹⁰ Für Parmenides folgt daraus: Die Welt kann weder zu irgendeinem Zeitpunkt entstanden sein, noch kann sie zu irgendeinem Zeitpunkt vergehen; sie ist überhaupt keine zeitliche Welt; keine Welt des Geschehens oder der Veränderung. Sie ist vielmehr ein vollkommen statisches Gebilde, außerhalb von Raum und Zeit. Raum und Zeit, also Bewegung und Veränderung, sind keine Kategorien, die, im ontologischen Sinn, auf die Welt zutreffen. Eine absurde Behauptung, ist man geneigt zu sagen, ist doch für jedermann unmittelbar einsichtig, dass es sich anders verhält; dass wir *nicht* in einer statischen, zeitlosen Welt leben. Doch die materielle, raumzeitliche, die Kausalordnung konstituierende und *sinnlich* wahrnehmbare Welt, ist für Parmenides eine bloße Scheinwelt. Wir täuschen uns, wenn wir glauben, die Welt sei räumlich und zeitlich ausgedehnt. In der Tat gerät man in große Schwierigkeiten, wenn man den erkenntnislogischen Fehler begeht und die Wahrnehmungswelt mit der Welt an sich identifiziert. Ein Fehler übrigens, dessen wir uns im Alltag nicht gewahr werden und der gewissermaßen verantwortlich zeichnet, für das uns so vertraute, wenn auch ontologische irreführende, Erscheinungsbild der Alltagswelt. Bleibt daher die Frage, womit wir es tatsächlich zu tun haben, wenn die Wahrnehmungswelt nicht die Welt an sich ist. Die Antwort Parmenides' liegt auf der Hand: Es ist eine logische Welt, mit der wir es zu tun haben. Sie besteht nicht aus Häusern, Bäumen, Hunden und Steinen, nicht aus Atomen oder Molekülen oder irgendetwas dieser Art, sondern aus einem ganz anderen Stoff. Der Grundgedanke ist, dass es sich um logische Strukturen handelt, oder besser gesagt, um *abstrakte Entitäten* logischen Zuschnitts.¹¹ Man könnte vielleicht auch von mathematischen Gebilden reden. Aber Vorsicht: es sind nicht die Ziffern und Zeichen

⁹ Im zweiten Teil des Gedichts zeigt er den Weg der Meinung, der zum Schein führt und den die gewöhnlichen Menschen beschreiten. Im Unterschied wohl zum Philosophen, der den Weg der Wahrheit beschreitet.

¹⁰ Im Unterschied zur Relativität.

¹¹ Abstrakte Entitäten werden in der Ontologie üblicherweise als nicht-materielle Entitäten definiert. Mithin als Entitäten, die nicht Teile einer materiellen, raum-zeitlichen, die Kausalordnung konstituierenden und *sinnlich* wahrnehmbaren Welt sind. Bisweilen ist aber auch von abstrakten Entitäten als Nicht-Individuen bzw. von abstrakten Entitäten als Ergebnis von Abstraktionsprozessen die Rede. Wir gehen von ersterer Auffassung aus.

gemeint, die wir auf die Tafel schreiben können, sondern das, was diese Ziffern und Zeichen bedeuten; das, worauf sie hinweisen; was sie bezeichnen.

Versuchen wir nun dieses fragmentarische Gedankengebäude, im Sinne Parmenides, einigermaßen nachvollziehbar auszugestalten. Dabei folgen wir seinem Weg der Wahrheit und denken über zwei Grundsätze nach, die hierfür von besonderer Bedeutung sind:¹²

- 1) „Man muß immer denken und sagen, daß nur Seiendes ist; es ist nämlich Sein; ein Nichts dagegen ist nicht.“¹³
- 2) „Dasselbe ist Denken und Sein.“¹⁴

Grundsatz 1:

Was sich bereits im ersten Grundsatz zeigt, ist eine bestimmte Beziehung zwischen unserem Denken, der Artikulation bestimmter Gedanken in Form von Aussagen und der Welt. In der Tat: Sehr viele, wenn auch nicht alle, unserer Gedanken beziehen sich in irgendeiner Weise auf die Welt. Und wir äußern diese Gedanken, sofern es uns daran gelegen ist, in dem wir etwas über die Welt aussagen; in dem wir über sie urteilen. Nun gibt es zweifellos eine Reihe unterschiedlicher Möglichkeiten der Artikulation, doch Parmenides hat in der Tat die assertorischen Urteile im Blick, die kategorischen Aussagen, um mit Leibniz zu sprechen. Unter einem assertorischen Urteil versteht man ein Urteil, in dem etwas behauptet wird, im Gegensatz etwa zu einem Rechtsurteil, in dem nichts behauptet wird. Und eine kategorische Aussage, ist eine Aussage der logischen Form ›S ist p‹ oder ›S ist nicht-p‹. An zwei Beispielen exemplifiziert: Der Autor von ›Nachtzug nach Lissabon‹ ist Philosoph. Oder: Der Morgenstern ist nicht der Abendstern. Für Parmenides ist klar, dass sich solche Aussagen nur auf eine statische Welt des Seins beziehen können, keinesfalls auf eine dynamische Welt des Werdens. Er denkt das Seiende im Gegensatz zu Heraklits ›Werden‹, das für ihn ein Nichtsein darstellt, weil es fließt und nicht bestehen bleibt. Heraklit vertrat ja die Auffassung, dass das Wesen der Welt in ihrem ewigen ›Im-Fluss-sein‹ besteht, und prägte den berühmten Satz: „Man kann nicht zweimal in denselben Fluß hinabsteigen.“¹⁵ Doch kategorische Aussagen, mögen sie wahr oder falsch sein, sind für Parmenides immer Aussagen über Seiendes, das stets dasselbe ist, das gerade nicht dem Fluss des Werdens unterworfen ist. Andernfalls nämlich müssten sie immerfort ins Leere gehen. Welchen Sinn sollte etwa die Aussage ›Searle – der Sprachphilosoph – ist krank und Kripke – der Logiker – besucht Searle‹ haben, wenn es keinen Moment gäbe, in dem die Welt so beschaffen wäre, dass diese Aussage wirklich auf sie zutrifft? Die Vorstellung einer sich ständig wandelnden Welt, ist mit der Parmenidesschen

¹² Der Vollständigkeit halber sei auch der dritte Grundsatz dieses Weges genannt: „Es gibt ein Zusammenhängendes Sein, das Eines ist und Alles“ (Hirschberger, Johannes: Geschichte der Philosophie, Herder, Köln, 1980, S. 33, zit. n. Parmenides, Fragment 8,5 f.).

¹³ Hirschberger, Johannes: Geschichte der Philosophie, Herder, Köln, 1980, S. 31, zit. n. Parmenides, Fragment 6,1.

¹⁴ a. a. O. S. 32, zit. n. Parmenides, Fragment 3.

¹⁵ a. a. O. S. 27, zit. n. Aristoteles, De coelo, 298, b 30.

Vorstellung von ewigen Wahrheiten und Falschheiten ganz und gar und gar unverträglich. Daher: „Ein werden gibt es nicht, nur ein Sein gibt es.“¹⁶ *Sein* in diesem Sinn schließt somit Identität ein: logische und noch mehr ontische:¹⁷ Seiendes ist „das immer mit sich selbst identische, wofür es weder Entwicklung gibt noch überhaupt Zeit“^{18, 19}

Sofern wir diese Ausführungen – zumindest fürs erste – akzeptieren, ist Parmenides’ Idee einer logischen Welt nicht mehr ganz so absurd, wie noch zuvor vielleicht gedacht. Ausgehend von der Absolutheit der Wahrheit (ebenso wie jener der Falschheit), und unter Berücksichtigung unseres gedanklichen wie sprachlichen Bezogenseins auf die Welt, bedarf es, um die einzelnen Stücke sinnvoll zusammenfügen zu können, eines unumstößlichen, allen Veränderungen enthobenen, ewigen Fundaments. Und was wäre hierfür besser geeignet als bestimmte logische oder mathematische Gebilde? Sie sind sie nicht geradezu idealtypisch?

Grundsatz 2:

Man könnte einwenden, dass wir uns irren, wenn wir glauben, von bestimmten Denkfiguren auf die Beschaffenheit der Welt schließen zu können. Es mag ohne Zweifel der Fall sein, dass wir über die Welt urteilen und dass dieses Urteilen mittels kategorischer Aussagen erfolgt, doch dies berechtigt uns noch lange nicht, anzunehmen, dass Welt und Denken isomorph sind. Genau dies wird aber mit dem zweiten Prinzip behauptet: Dasselbe ist Denken und Sein. Oder wie die parallele Formulierung lautet, und die noch deutlicher ausdrückt, was gemeint ist: „Dasselbe ist der Gedanke und worüber wir denken; denn nicht ohne das Seiende, wo es ausgesprochen ist, wirst Du das Denken antreffen“²⁰. Was hier durchklingt, ist noch kein Idealismus – die philosophische Auffassung, dass die Welt letztlich und insgesamt ein abstraktes, geistiges, jedenfalls immaterielles Gebilde ist –, sondern die metaphysische Überzeugung, dass Denken und Sein einander koordiniert sind. Von hier aus ist es nur noch ein kleiner Schritt, die logischen Gesetze des Denkens – die Denkgesetze der Vernunft – als ontologische Gesetze zu deuten und davon auszugehen, dass der Logos im Ontischen, mithin im Seienden als solchem, sein Gegenüber hat. „Ganz so nimmt Aristoteles wieder an, daß die Kategorien des Geistes zugleich Kategorien der Realität seien.“²¹ Ein Umstand übrigens, der, ob der Wirkmächtigkeit von Aristoteles, dazu führt, dass es bis zu Gottlob Frege dauern wird, ehe die enge Bindung der Logik an die Welt aufgelöst und sie einer Weiterentwicklung zugeführt werden kann.

¹⁶ Hirschberger, Johannes: Geschichte der Philosophie, Herder, Köln, 1980, S. 31.

¹⁷ Logische Identität wird als eine in prädikatenlogischen Systemen ausdrückbare Relation bestimmt, und zwar erstens gemäß dem Gesetz der Reflexivität: $\forall x (x=x)$; und zweitens gemäß dem Gesetz der Ununterscheidbarkeit: $\forall x \forall y (x=y \rightarrow (qx \rightarrow qy))$.

¹⁸ Hirschberger, Johannes: Geschichte der Philosophie, Herder, Köln, 1980, S. 32.

¹⁹ a. a. O. S. 31.

²⁰ a. a. O. S. 32.

²¹ a. a. O. S. 33.

So führt Parmenides der Weg der Wahrheit zunächst zur Sprache und zum Denken. Man muss vorsichtig sein, wenn man Späteres in Früheres hineindeutet, doch was sich hier aufdrängt, ist die Vorwegnahme der Humboldtschen Überzeugung, dass Sprache und Denken aufs Engste miteinander verwoben sind. Sprache ist demnach nicht bloß ein Mittel zur Artikulation von Gedanken, sondern Denken vollzieht sich unhintergebar *in* einer Sprache. Schließlich kommt er vom Denken aus, d. h. von dessen logischen Gesetzen aus, zur Logik der Welt. Die Welt ist eine logische Welt und diese Welt spiegelt sich unmittelbar in unserem Denken. Mögen uns unsere Sinne auch täuschen und uns eine Welt des individuellen Geschehens vorgaukeln; die Vernunft versetzt uns in die Lage, diese Täuschung aufzudecken und die wirkliche Beschaffenheit alles Seienden zu erkennen.

Gegenüber Heraklit hat Parmenides den Weg gezeigt, der zu feststehenden, mit sich selbst immer identischen Wahrheiten führt: das abstrahierende Denken. Damit kommen wir zu einem ruhenden Pol in der Erscheinungen Flucht. Indem aber Parmenides noch nicht durchschaute, daß alle Begriffe des abstrahierenden Denkens ein künstliches Erstarrenlassen und Schematisieren von künstlich herausgehobenen Seiten und Teilsachverhalten aus einer immer fließenden unendlich viel reicheren Wirklichkeit sind, mögen diese Seiten und Sachverhalte auch grundlegende und wesenhaft sein, indem er seine Begriffswelt für die eigentliche Welt selbst ansah, verwechselte er die Welt des Logos mit der Realität und kam so zu einem eigenartigen Seinsbegriff. Aristoteles hat jene [...] für die das Allgemeine [– das Logische –]²² alles und das Einzelne nichts ist, die alles Individuelle, alle Vielheit, Veränderung und alles Werden leugnen und die Welt in einem ewig gleichen, eingestaltigen Einerlei erstarren lassen, [...] Naturforscher [genannt], für die es keine Natur mehr gibt, weil sie die Welt glücklich weggedeutet haben (Akosmismus²³). Ganz in diesem Geiste entwerteten später Spinoza und Hegel das Individuelle, weil auch ihnen das Ganze alles und das Einzelne nur ein »Moment« im Weltprozeß ist, aber keine eigene Substanz. Nur das Allgemeine ist für Parmenides wesentlich. Für die Herakliten ist es nur das Individuelle. Wer hat recht? Was ist die wahre Welt: die im ewigen Fluß der Zeit stehende, aber auch selbst vorüberziehende Sinnenwelt der konkreten Realität mit ihrer individuellen Vielheit und Fülle, oder die überzeitliche, abstrakte Begriffswelt des Logos [...] mit ihren zwar blassen, aber weithin gültigen Universalien?²⁴

Ein philosophiehistorisches Detail am Rande: Was sich uns im Denken des Parmenides offenbart, vor allem in der Annahme einer Isomorphie von Denken und Sein, ist die Geburtsstunde des Rationalismus: Der Glaube, dass sich die Wirklichkeit, wegen ihrer logisch-begrifflichen Struktur, allein durch die Verstandestätigkeit erfassen lässt.

²² Anm. des Verfassers

²³ Anm.: Der Akosmismus (von griech. *a-* (nicht) und *kosmos* (Welt)) ist eine Lehre, die der Welt eine eigenständige Wirklichkeit abspricht (*Lehre von der Weltlosigkeit*).

²⁴ Hirschberger, Johannes: *Geschichte der Philosophie*, Herder, Köln, 1980, S. 35.

3 Die Logik der Welt bei Platon

Mit Platon (427-347) begegnet uns einer der großen Heroen der abendländischen Philosophie. Neben Sokrates, seinem Lehrer, und Aristoteles, seinem Schüler, gilt er unbestritten als der Begründer des modernen philosophischen Denkens. Obschon Platon die Welt insgesamt nicht als eine logische Welt deutet, schließt er in bestimmter Hinsicht fast nahtlos an Parmenides an. Auch bei Platon findet sich eine Dichotomie der Welt und eine Vorrangstellung bestimmter logisch-abstrakter Gebilde gegenüber den trügerischen Gegenständen der Sinnenwelt. Es ist Platons berühmte Ideenlehre, die wir hier ins Spiel bringen, und die im Zusammenhang mit unserer Debatte zur Logik der Welt nicht fehlen darf.

Wie schon Parmenides steht auch Platon vor der Frage nach der Wahrheit. Wahrheit ist für Platon sowohl eine Eigenschaft des Denkens und Sprechens, womit er logische Wahrheit meint, als auch eine Eigenschaft von Seiendem, womit er ontologische Wahrheit meint. In diesem ontologischen Sinn sprechen wir etwa von einem wahren Freund, wahrer Schönheit oder wahren Gold. Tragend für sein philosophisches Gedankengebäude ist die ontologische Wahrheit. „Die Unterscheidung von einem wahren Sein [...] gegenüber einem Seienden, das kein wahres Sein ist, weil es in der Mitte steht zwischen Sein und Nichtsein, zieht sich durch seine ganze Philosophie.“²⁵

Was Platon an der Wahrheit zuerst interessiert, ist die Frage nach ihrer Quelle. Wo finden wir die Wahrheit? In seiner Antwort scheidet er zunächst einmal die Sinnlichkeit als Wahrheitsquelle aus; er tut das von Anfang an sehr bestimmt und einer für ihn und allen späteren Rationalismus typischen Weise. Sinnlichkeit ist dabei sowohl die subjektive Sinneswahrnehmung wie die objektive Welt der Sinne, die Körperwelt in Raum und Zeit. Die Sinneswahrnehmung ist unzuverlässig. Wir erfahren nämlich ständig, daß unsere Augen die Dinge immer wieder anders sehen. Und noch unsicherer sind die übrigen Sinne. Besonders aber fällt auf, daß anderen Menschen dieselben sinnlichen Gegebenheiten wieder anders erscheinen können, als sie uns erscheinen. [...] Außerdem ist die Welt der Sinne die Welt des Werdens, wo alles fließt. Das war die These der Herakliten, und auch sie hat auf Platon Eindruck gemacht. Wenn wirklich alles fließt, kann es natürlich in der Sinneswelt gar nie Wahrheit [...] geben, weil nichts bleibt, der Wahrheitsbegriff aber gerade das ständig mit sich selbst Identischsein fordert.²⁶

Sinneswahrnehmung ist aber nicht nur nicht die Quelle der Wahrheit, sondern ebenso wenig die Quelle der Erkenntnis.²⁷ Beide Quellen liegen nämlich im Verstand, oder wie Platon sagt im Geist, im reinen Denken. Nichtsdestoweniger besteht eine enge Beziehung zwischen Sinneswahrnehmung und Denken, denn erst die Sinneswahrnehmung veranlasst den Verstand zur Tätigkeit. Leibniz wird es auf den Punkt bringen: „Kraft einer bewunderungswürdigen

²⁵ Hirschberger, Johannes: Geschichte der Philosophie, Herder, Köln, 1980, S. 88.

²⁶ a. a. O. S. 89 f.

²⁷ Wahrheit und Erkenntnis sind nicht zwangsläufig dasselbe, obschon sie in einem engen Verhältnis zueinander stehen.

Ökonomie der Natur können wir keinen abstrakten Gedanken haben, der nicht irgendetwas Sinnliches – und wären es auch nur sinnliche Zeichen wie Buchstauben und laute – bedürfte.“²⁸ Doch alle Erkenntnis und alle Wahrheit lebt vom Geist. Aber der Geist – und hier hebt Platons Lehre der Wiedererinnerung an – „braucht dieses Wissen um die Wahrheit nicht erst zu erwerben; er besitzt es immer und kraft seiner Natur“²⁹. Das Wissen z. B. „vom an sich Gleichen, Großen, Kleinen, Guten, Gerechten, [...] überhaupt von jeglicher *Wesenheit an sich*“³⁰. Es wohnt uns sozusagen von vornherein inne.

Begriffe, Gedanken, Gewußtheiten sagt Platon dafür oder einfach ›Ideen‹. Sie sind immer mit sich selbst identisch und verändern sich nie, wie alle echte Wahrheit es nie tut. ›Angeboren‹ hat man diese Ideen geheißen. Besser wäre es, von apriorischen Wahrheiten oder idealen Begriffen zu reden. Platon selbst sagt nämlich, wir hätten diese reinen Gedanken in der Präexistenz der Seele bei den Göttern geschaut und würden uns jetzt, angeregt durch die Sinneswahrnehmung in Raum und Zeit, nur wieder an sie erinnern.³¹

Wir erwerben die Ideen – das Wissen von der Wesenhaftigkeit der Dinge, von ihrem an sich sein – mithin nicht erst neu auf Grund von Sinneserfahrung, sondern sie sind uns vielmehr auf Grund der Schau unserer präexistenten Seele a priori gegeben. Weitere Beispiele für apriorische Gewusstheiten finden sich im Dialog Theätet: Identität, Verschiedenheit, Gegensatz, Einheit, Zahlenbestimmtheit, Gerades und Ungerades.³² Alles ein Wissen, das nie und nimmer von der Sinneserfahrung herrührt, sondern sie überhaupt erst ermöglicht.

Der Weg der Wahrheit führt also zunächst zu den Ideen, zu den apriorischen, von der Sinneswahrnehmung unabhängigen Gewusstheiten, wie es heißt. Doch jetzt vollzieht Platon einen, für unsere Belange, entscheidenden Schritt, nämlich von einem erkenntnistheoretischen Standpunkt zu einem ontologischen: Ideen sind keine Entitäten, die lediglich im Sinn eines Erkenntnis- oder Wiedererinnerungsakts existieren, sondern es sind Entitäten, die vom Geist und seiner Tätigkeit gänzlich unabhängig existieren. ›Idee‹ hat also eine doppelte Bedeutung: Einmal ist sie ein Gedanke – mithin eine subjektive Idee –, und dann ist sie der Gegenstand dieses Gedankens – mithin eine objektive Idee.³³ Den apriorischen Begriffen, den ewig unveränderlichen Wahrheiten des Denkens, korrespondieren also entsprechende objektive Gegenstände. „Platon konstatiert ausdrücklich, daß die Unveränderlichkeit der Gewußtheiten des Denkens davon herkomme, daß das Denken sich mit Gegenständen [– mithin objektiven

²⁸ Leibniz, Gottfried Wilhelm: Neue Abhandlungen über den menschlichen Verstand, Meiner, Hamburg, 1996, S. 39.

²⁹ Hirschberger, Johannes: Geschichte der Philosophie, Herder, Köln, 1980, S. 91.

³⁰ Ebenda.

³¹ Ebenda.

³² Vgl. Platon: Sämtliche Dialoge, Platons Theätet, Meiner, Hamburg, 2004.

³³ Vgl. Hirschberger, Johannes: Geschichte der Philosophie, Herder, Köln, 1980.

Ideen –] ³⁴ befaßt, die selbst auch absolut unveränderlich sind.“ ³⁵ Daraus folgt aber, dass es sich bei den objektiven Ideen keinesfalls um materielle, raumzeitliche, der Kausalordnung unterliegende Gegenstände handeln kann, sondern ausschließlich um immaterielle, abstrakte, in diesem Sinn, logische Gegenstände. Nur diese Gegenstände können nämlich prinzipiell über jene Eigenschaften verfügen, die ihnen Platon zuschreibt: ewig, unveränderlich, unsterblich, teillos und göttlich. Doch welchen ontologischen Status, d. h. welchen Wirklichkeitsstatus, haben objektive Ideen, wenn sie nicht der raumzeitlichen Wirklichkeit der Sinneserfahrung zuzurechnen sind, aber doch mehr sind als bloß psychische Vorkommnisse? Für Platon ist die Wirklichkeit der Ideen ein *ideale Wirklichkeit* und worum es sich dabei handelt, das erfahren wir einigermaßen im Umgang mit mathematischen und logischen Geltungszusammenhängen: Sätze wie $\langle 2 \times 2 = 4 \rangle$ oder $\langle \alpha + \beta + \gamma = 180^\circ \rangle$ oder $\langle a = \neg \neg a \rangle$ können von keiner Macht des Universums umgestoßen werden. Sie sind niemandem und nichts unterworfen, entziehen sich dem Zugriff von allem überhaupt. „Es ist sinnlos, zu fragen, wann sie angefangen hätten zu gelten und ob, wenn einmal keine Welt mehr wäre, sie aufhörten zu gelten. Nicht einmal ein Gott könnte ihren Geltungssinn ändern.“ ³⁶ Es sind *Sätze vor Gott*, wie Bernhard Bolzano zu sagen pflegte. „Diese ideale Wirklichkeit ist nun für Platon stärker als alle andere Wirklichkeit; denn die materielle Welt wird längst vergangen sein, und diese Sätze werden immer noch gelten. Sie sind darum nicht bloß Begriffe, die schematisch allgemein den Inhalt des tatsächlichen Denkens auf eine Formel bringen“ ³⁷, sondern das, was sie bedeuten, worauf sie hinzeigen, sind eigenständige Realitäten, radikal unabhängig von allem überhaupt. Vielmehr noch: es sind „die obersten Strukturpläne der Welt“ ³⁸; und insofern können wir auch bei Platon gleichsam von einer *logischen Welt* sprechen. „Die materielle Welt ist anders, sie hat ihre eigene Schwere, sie irrt und fehlt.“ ³⁹

Darum sieht Platon in der idealen Wirklichkeit die *eigentliche* Wirklichkeit [...]. Wie für Leibniz ist auch für ihn der eigentliche Kreis nicht jener, der auf der Tafel steht, sondern der ideale Kreis. Nur für letzteren gelten ja die Kreisgesetze. Der erstere erfüllt ihre Bedingungen nicht, weil seine Linie ausgedehnt ist und nie vollkommen rund sein kann, und so ist es mit allen anderen Ideen. ⁴⁰

Platons Metaphysik der Logik läuft letztlich auf eine Zweiweltenlehre hinaus: Die ewig unveränderliche, ungewordene, unzerstörbare Welt immaterieller, logisch-abstrakter Gebilde, mithin die Welt der objektiven Ideen als eigentlich Wirkliches einerseits und die materielle, veränderliche, vergängliche Welt der sinnlichen Erfahrung als ihr Schattenbild andererseits.

³⁴ Anm. des Verfassers.

³⁵ Hirschberger, Johannes: Geschichte der Philosophie, Herder, Köln, 1980, S. 97.

³⁶ a. a. O. S. 99.

³⁷ Ebenda.

³⁸ Ebenda.

³⁹ Ebenda.

⁴⁰ Ebenda.

Eine Vorstellung, die Platon aber auch in zwei systematische Probleme führt. Erstens: Um die Verbindung zwischen der sinnlichen Welt einerseits und der von Raum und Zeit unabhängigen Ideenwelt andererseits erklären zu können, muss er die Lehre von der Teilhabe einführen: Zwar kommt nur den Ideen wahre Realität zu, doch die Gegenstände der Erscheinungswelt haben als Abbilder der Ideen, die sie ja sind, nichtsdestoweniger eine Art von Teilhabe am wahren Sein der Ideen. Und zweitens: Um die Möglichkeit der Erkenntnis der, die Schatten- bzw. Wahrnehmungswelt transzendierenden, Ideenwelt erklären zu können, muss er auf die Lehre von der Unsterblichkeit der Seele zurückgreifen: Der Mensch kann die Ideen erkennen, weil seine unsterbliche Seele vor ihrer Verkörperung, unbehindert durch einen materiellen Körper, die Ideen selbst schauen konnte.

4 Die Logik der Welt bei Aristoteles

Aristoteles (384-322) gilt weithin als der größte Logiker aller bisherigen Zeiten. Er erkannte als erster, dass die Gültigkeit eines Schlusses (bzw. eines Arguments) ausschließlich von seiner Form, nicht aber vom Inhalt der darin vorkommenden Sätze abhängt. Das war eine Entdeckung von so großer Tragweite, dass die aristotelische Syllogistik – das erste vollständige System der Logik überhaupt –, speziell das formalisierte System der Schlüsse aus assertorischen Urteilen, immer noch als ein Meisterstück gilt. Die Liste der Bewunderer ist lang. So schrieb etwa Immanuel Kant in der Vorrede zur ›Kritik der reinen Vernunft‹, dass die Logik des Aristoteles „allem Ansehen nach geschlossen und vollendet zu sein scheint“.⁴¹ Ähnlich äußerte sich auch Hegel. Für ihn bestand kein Zweifel daran, dass Aristoteles nicht nur die Logik als Wissenschaft begründete, sondern schon soweit vollendete, „daß in der ganzen folgenden Geschichte der Philosophie nie eine andere erwähnt werden kann, [denn] seit Aristoteles’ Zeiten hat die Logik keine Fortschritte gemacht.“⁴² Auch Leibniz bewunderte das mathematische Treiben auf nicht mathematischem Gebiet. Das hält sich bis in die jüngste Vergangenheit durch. Noch bei Ingemar Düring liest man: „Die aristotelische Syllogistik stellt eine Schlußtheorie auf axiomatischer Grundlage dar von noch strengerem Charakter als die Geometrie Euklids“.⁴³

Wenn wir bei Parmenides und Platon von einer *Metaphysik der Logik* gesprochen haben, dann deshalb, weil ihre logischen Welten jeweils erfahrungstranszendente Gebilde waren. Ganz anders verhält es sich bei Aristoteles. Die aristotelische Logik ist eine Logik der *Immanenz*, nicht der Transzendenz. Sie steht zu einem Seienden in Beziehung, das der Wahrnehmung ebenso zugänglich ist, wie dem Denken. Insgesamt haben wir es mit drei Teilbereichen zu tun: Im ›*Organon*‹, in dem die aristotelischen Schriften zur Logik

⁴¹ Kant, Immanuel: Kritik der reinen Vernunft, Meiner, Hamburg, 1998.

⁴² Hegel, Friedrich in: Aristoteles: Lehre vom Schluß oder Erste Analytik, Meiner, Hamburg, 1992, Einleitung.

⁴³ Düring, Ingemar: Aristoteles, in: Realencyclopädie der klass. Altertumswissenschaften, Pauly-Wissowa, Suppl.-Bd. XI, 1968, Sp. 218, S. 10-13, in: Aristoteles: Lehre vom Schluß oder Erste Analytik, Meiner, Hamburg, 1992, Einleitung.

zusammengefasst sind, unterscheidet Aristoteles explizit zwischen der *Lehre vom Satz, der Lehre vom Schluss oder Erste Analytik* und der *Lehre vom Beweis oder Zweite Analytik*. Ausgangspunkt der aristotelischen Logik ist daher die Klassifikation der Begriffe. Aristoteles geht davon aus, dass sich sämtliche Begriffe, auf welcher mannigfaltigen Weise sie in unseren Sätzen auch immer miteinander verbunden sein mögen, in typische Gruppen einteilen lassen. Diese Gruppen bilden die sogenannten *Aussageformen* oder *Aussageschemas*, deren es insgesamt zehn gibt: „Entweder nämlich sind unsere Begriffe Bezeichnungen für eine Wesenheit (Substanz), oder aber sie besagen Angaben der Quantität, Qualität, Relation, des Ortes, der Zeit, der Lage, des Sichverhaltens, des Tuns und des Leidens.“⁴⁴ Bemerkenswert nicht wahr? Wir verfügen über unzählige Begriffe und doch sagen wir mit keinem dieser Begriffe etwas aus, das jenseits dieser zehn Aussageformen zu liegen käme. Was Aristoteles hier aufstellt, ist die erste Kategorientafel der Philosophiegeschichte.⁴⁵ Die zehn Kategorien gliedern sich wiederum in zwei große Bereiche, nämlich in *Substanzen* und *Akzidentien*. Auf der einen Seite finden sich die Substanzen – Entitäten, die von Begriffen der ersten Kategorie, der Kategorie der Substanz bezeichnet werden. Substanzen sind Seiendes, das unabhängig von anderem Seiendem existiert und darum eine gewisse Selbstständigkeit besitzt. Auf der anderen Seite finden sich die Akzidentien – Entitäten, die von Begriffen der verbleibenden neun Kategorien, nämlich Quantität, Qualität, Relation, Ort, Zeit, Lage, Verhalten, Tun und Leiden, bezeichnet werden. Akzidentien sind Seiendes, das nicht unabhängig von anderem Seiendem existiert, dem es daher an Selbstständigkeit mangelt. Man könnte in einer ersten Annäherung auch von Eigenschaften reden, die den Substanzen zukommen, die aber nicht ohne sie bestehen können. Doch auch die Akzidentien werden noch einmal differenziert, und zwar erstens in Seiendes, das einer Substanz ihrem Wesen nach immer und notwendigerweise zukommt und zweitens in Seiendes, das einer Substanz unter bestimmten Bedingungen zukommt, das ihr aber auch fehlen könnte. Was bereits zu bemerken ist, ist der Übergang von den Begriffen, die ein Seiendes bezeichnen, zum Seienden selbst. Das wäre, würde man sich dessen nicht gewahr sein, ein schwerer logischer Fehler. Wir können nämlich, unter bestimmten Bedingungen, von einem Zeichen (oder einer Folge von Zeichen) zu einem anderen Zeichen (oder einer anderen Folge von Zeichen) übergehen, nicht aber von einem Zeichen zum Bezeichneten. Doch für Aristoteles, der diesen Übergang explizit vollzog, ist er nicht nur unproblematisch, sondern zugleich der Anfangspunkt seiner Logik der Welt: Er sieht nämlich in den Kategorien nicht bloß logische, sondern auch ontologische Strukturen aufgedeckt. Soll heißen: Auch das Sein selbst ist logisch-kategorial organisiert, genauso wie es die Begriffe sind, mithilfe derer wir uns auf Seiendes beziehen. Andernfalls wäre nämlich eine sinnvolle sprachliche Bezugnahme auf die Welt unmöglich. Was Aristoteles hier voraussetzen muss, um den Übergang vom Zeichen zum Bezeichneten logisch einwandfrei bewerkstelligen zu können, ist uns bereits bei Parmenides begegnet: Die Vorstellung einer Engführung, einer Korrespondenz von Geist und Sein. In der Tat geht Aristoteles von der

⁴⁴ Hirschberger, Johannes: *Geschichte der Philosophie*, Herder, Köln, 1980, S. 165.

⁴⁵ Vgl. Aristoteles: *Die Kategorien*, Reclam, Stuttgart, 2005.

gleichen Vorstellung aus wie Parmenides, was schließlich dazu führt, dass seine Logik, die durchaus schon formale Züge trägt, in einem ganz engen Verhältnis zum Seienden steht. Es handelt sich bei der Logik des Aristoteles keinesfalls um bloße Gehirnakrobatik, um ein vielleicht harmloses aber auch nutzloses Spiel, sondern immer um ein Aufdecken von logisch notwendigen Zusammenhängen im Seienden.

Verdeutlichen wir uns diesen Aspekt des Denkens Aristoteles' am wohl berühmtesten Stück seiner Logik, der Syllogistik, mithin der Lehre vom Schluss. Zugleich erlaubt uns diese Vorgehensweise, noch ein wenig tiefer in die aristotelische Vorstellung einer logischen Welt einzudringen: Ein Syllogismus ist zunächst eine Schlussfigur, „in der, wenn etwas gesetzt wird, etwas von dem Gesetzten verschiedenes notwendig dadurch folgt, daß dieses ist“⁴⁶. Aristoteles beschreibt vier unterschiedliche Figuren. Betrachten wir zum besseren Verständnis die erste Figur. In der ersten Figur verhalten sich drei Begriffe so zueinander, dass „der letzte (der Unterbegriff) in dem mittleren als ganzem ist, und der mittlere in dem ersten (dem Oberbegriff) als ganzem entweder ist oder nicht ist [...]“⁴⁷. Symbolisch ausgedrückt: „[...] Wenn A von jedem B und B von jedem C ausgesagt wird, muß A von jedem C ausgesagt werden.“⁴⁸ Ersetzen wir beispielsweise die Variable A durch den Begriff ›sterblich‹, die Variable B durch den Begriff ›Mensch‹ und die Variable C durch den Begriff ›Griechen‹, so ergibt sich folgender Schluss:

1. Alle Menschen (B) sind sterblich (A). (A wird von jedem B ausgesagt)
 2. Alle Griechen (C) sind Menschen (B). (B wird von jedem C ausgesagt)
- ∴ Alle Griechen (C) sind sterblich (A). (A wird von jedem C ausgesagt; folgt aus 1 und 2)

Führt man sich die Erläuterung dieser Schlussfigur, auf die nach Aristoteles auch alle anderen Figuren zurückgehen, anschaulich vor Augen, so sieht man sich unweigerlich mit der Dialektik Platons konfrontiert.⁴⁹ ›Dialektik‹ meint hier die gedankliche, mithin logische Überwindung der sinnlichen Anschauung und den damit einhergehenden Aufstieg des Denkens zu den Ideen: Die untergeordnete Idee ist in der übergeordneten enthalten und geht notwendig aus ihr hervor. Die Metaphysik Platons ist in dieser Hinsicht für die Logik des Aristoteles prägend: Der Syllogismus ist keine bloße Denkstruktur, sondern immer auch Ausdruck der logischen Strukturen im Seienden. Was sich logisch widerspruchsfrei ableiten lässt, dass existiert auch.

⁴⁶ Aristoteles: Lehre vom Schluß oder Erste Analytik, Meiner, Hamburg, 1992, S 2, 24B/10.

⁴⁷ a. a. O. S. 6, 26a.

⁴⁸ Ebenda.

⁴⁹ Figur 2: Prämisse 1) A-B Prämisse 2) C-B ∴ C-A; Figur 3: Prämisse 1) B-A Prämisse 2) B-C ∴ C-A; Figur 4: Prämisse 1) A-B Prämisse 2) B-C ∴ C-A. Aufgrund so genannter Urteilsfunktionen (Alle B sind A; Kein B ist A; Einige B sind A; Einige B sind nicht-A) ergeben sich für jede Figur 64 Kombinationsmöglichkeiten, oder Modi, wie Aristoteles sagt. Gesamt also 256. Weil jede Kombinationsmöglichkeit einen Typ eines Syllogismus darstellt, gibt es 256 Typen von Syllogismen. 24 davon sind logisch gültig, 232 sind logisch ungültig.

Faßt man den Syllogismus nicht so auf, dann wird er sinnlos; denn nach einer allgemeinen Behauptung, daß alle Menschen sterblich sind, noch eigens »abzuleiten«, daß auch Sokrates sterblich ist, ist das überflüssigste Ding der Welt. Ist denn das nicht schon gesagt, wenn ich generell feststelle, daß alle Menschen sterblich sind? Was gibt es hier noch abzuleiten? Ganz abgesehen davon, daß ich, wenn ich die Behauptung aufstellen will, daß alle Menschen sterblich sind, vorher schon wissen muss, daß Sokrates sterblich ist. Aber wenn ich, wie Platon das tut, alles Einzelne [...] von einer höheren Idee her [verstehe], wenn die höhere Idee nicht aus dem Einzelnen abgeleitet wird, sondern das Einzelne aus ihr, dann hat es einen Sinn, in den Prämissen das daraus folgende als Gesetzte »begründet« zu sehen. Der aristotelische Syllogismus ist darum ein Stück Metaphysik, nicht bloß ein Schachspiel mit Begriffen, wie es die Logik vielfach hinstellt.⁵⁰

Zwar nicht eine Metaphysik im platonischen Sinn einer Dichotomie der Welt in das an-sich- und das für-uns-Seiende, aber doch eine Metaphysik der Art, dass der Welt eine logische, transempirische Ordnung innewohnt. Diese Ordnung aufzudecken, sie zur Erkenntnis zu bringen, ist die Aufgabe der Wissenschaft und mit seiner Logik, so glaubte Aristoteles, wäre hierfür ein adäquates Werkzeug geschaffen.

⁵⁰ Hirschberger, Johannes: Geschichte der Philosophie, Herder, Köln, 1980, S. 172 f.

5 Die Logik der Welt bei Gottfried Wilhelm Leibniz

Gottfried Wilhelm Leibniz (1646-1716) entwirft die wohl bis heute am weitesten gediehene Konzeption einer logischen Welt. Eine Metaphysik der Logik von ganz besonderem Rang. Doch wie schon bei Parmenides und Platon ist es auch bei Leibniz eine erkenntnistheoretische Frage, keine metaphysische, die zunächst im Zentrum der Überlegungen steht. Ihr Ausgangspunkt findet sich im Streit über die Grundlagen der Erkenntnis, mithin im Streit zwischen Empirismus und Rationalismus, der zu Zeiten Leibnizens omnipräsent ist: Der Kernthese des Empirismus nach gründen alle oder jedenfalls die meisten unserer Erkenntnisse auf Erfahrung. Diesem entgegengesetzt gründen der Kernthese des Rationalismus nach alle oder jedenfalls die meisten unserer Erkenntnisse auf bloßer Verstandestätigkeit.⁵¹ Doch ehe man sinnvoll zu entscheiden vermag, welche der beiden Positionen die richtige ist, bedarf es, so Leibniz, der Antwort auf eine ganz andere Frage: Warum ist Erkenntnis *überhaupt* möglich? Und hierin liegt der Schlüssel zur Leibnizschen Metaphysik der Logik: das *allgemeinen Prinzip des Grundes*: nihil est sine ratione sufficiente – nichts ist ohne zureichenden Grund.⁵²

Ohne dieses Prinzip „wären weder Logik noch Mathematik, weder die cartesische Reflexion noch Lockes angeblich nur auf Erfahrung beruhende Erkenntnis möglich“⁵³. Mithin, so würde man heute sagen, eine „apriorische Voraussetzung aller Erkenntnis“⁵⁴. Doch für Leibniz ist das Prinzip noch viel mehr als das; eine schlechthin tragende Säule seines metaphysischen Gebäudes.⁵⁵ Er geht nämlich davon aus, dass es dem *gesamten* Kosmos zugrunde liegt und dass die Welt daher grundsätzlich berechenbar und gesetzmäßig strukturiert ist. Da es nicht beweisbar ist – jeder Beweisversuch wäre unweigerlich zirkulär – gilt es ihm gewissermaßen als metaphysisches Axiom^{56,57}. Hier also beginnt sie: die große Metaphysik Leibniz'. Bemühen wir uns dementsprechend um ein tiefer gehendes Verständnis:

⁵¹ Auf der Seite des Empirismus werden gemeinhin John Locke, David Hume und George Berkeley als dessen wichtigste Vertreter genannt; auf der Seite des Rationalismus René Descartes, Baruch de Spinoza und Gottfried Wilhelm Leibniz.

⁵² Als principium rationis sufficientis, mithin als Satz vom zureichende Grunde, wird ein allgemeines erkenntnistheoretisch-ontologisch-logisches Prinzip bezeichnet, dem zufolge jedes Erkennen oder Sein in zureichender Weise auf ein anderes, grundlegendes Erkennen oder Sein zurückgeführt werden kann und im Sinne eines lückenlosen, streng logischen Beweises auch zurückgeführt werden muss. Manche Historiker schreiben die Formulierung dieses »Denkgesetzes« Parmenides zu, andere gehen davon aus, dass es Aristoteles war, der es erstmals aufgestellt hat. In der Geschichte der Philosophie wird es von verschiedenen Denkern unterschiedlich ausgestaltet. Neben Leibniz finden wir es u. a. bei Spinoza, Schopenhauer und Kant.

⁵³ Poser, Hans: Leibniz' Philosophie, Meiner, Hamburg, 2016, S. 22.

⁵⁴ Ebenda.

⁵⁵ Vgl. Auf Vernunft gegründete Prinzipien der Natur und der Gnade, in: Leibniz, Gottfried Wilhelm: Monadologie und andere metaphysische Schriften, Meiner, 2014.

⁵⁶ Axiome sind unmittelbar einleuchtende, nicht beweisbare Sätze, die aber dennoch die unhintergehbare Basis für die Beweise anderer Sätze bilden.

⁵⁷ In einem Zirkelbeweis (oder Zirkelschluss) wird die zu beweisende Behauptung implizit schon vorausgesetzt.

Obwohl nichts ohne Grund ist, sind die Gründe dessen, was ist, sehr verschieden, weshalb das allgemeine Prinzip des Grundes in folgende Subprinzipien zerfällt: in das *Prinzip des Widerspruchs oder der Identität* einerseits und das *Prinzip des zureichenden Grundes im engeren Sinn* andererseits. Letzteres wiederum impliziert das *Prinzip des Besten*.

Zunächst zum *Prinzip des Widerspruchs oder der Identität*, dem vielleicht wichtigsten und folgenreichsten. Es liegt in drei Modifikationen vor: Als Bivalenzprinzip – jede Aussage ist entweder wahr oder falsch, d. h. es gibt keine anderen Wahrheitswerte,⁵⁸ als Prinzip des logischen Widerspruchs – falsch ist alles, was einen Widerspruch einschließt, und wahr alles, was dem Falschen kontradiktorisch entgegengesetzt ist,⁵⁹ und endlich als Prinzip des ontologischen Widerspruchs – nichts kann zugleich sein und nicht sein.⁶⁰ Das Prinzip des Widerspruchs oder der Identität umgreift auf diese Weise nicht nur die Welt der Aussagen, sondern auch die Welt des Seins. Das ist für Leibniz insofern von Bedeutung, als ihm jede logisch widerspruchsfreie Aussage zugleich als Aussage über ontologisch Mögliches gilt. Es besteht eine enge Verbindung zwischen Logik und Sein, denn nur was logisch widerspruchsfrei ist, kann existieren, während dem Widersprüchlichen, die Möglichkeit der Existenz von vornherein fehlt. Kommen wir noch einmal auf die Welt der Aussagen zurück: Mit dem Bivalenzprinzip sind zunächst alle möglichen Wahrheitswerte aller möglichen Aussagen bestimmt. Obschon damit gesagt ist, dass jede Aussage immer nur wahr oder falsch ist, ist nicht gesagt, unter welchen Bedingungen Aussagen wahr oder falsch sind. Hier greift nun das Prinzip des logischen Widerspruchs, und zwar in einer von Leibniz erweiterten Form, sodass zudem gilt: Wahr sind alle Aussagen, deren Negation in einen Widerspruch führt, insbesondere Identitätsaussagen. Die Aussage z. B. ›Der Abendstern ist der Abendstern.‹ ist wahr, denn ihre Negation führt unausweichlich in einen Widerspruch. Gleiches gilt für die Aussagen ›Ein Kreis ist kein Viereck.‹ und ›Ein Junggeselle ist ein unverheirateter Mann.‹ Da Leibniz diese Bestimmung zugleich als eine Bestimmung *absoluter* oder *logischer Notwendigkeit* erachtet, kommt er zu dem Schluss, dass es sich bei allen Aussagen, die allein aufgrund des Widerspruchsprinzips wahr sind, nur um *absolut* oder *logisch notwendige Aussagen* oder sogenannte *Vernunftwahrheiten* handeln kann. Denn nur auf sie lässt sich dieses Prinzip anwenden. Zu den Vernunftwahrheiten zählen alle Wahrheiten der Mathematik,

⁵⁸ Vgl. Leibniz, Gottfried, Wilhelm: *Versuche in der Theodicee über die Güte Gottes, die Freiheit des Menschen und den Ursprung des Übels*, Meiner, Hamburg 1996.

⁵⁹ Vgl. Leibniz, Gottfried, Wilhelm: *Monadologie*, in: Leibniz, Gottfried, Wilhelm: *Monadologie und andere metaphysische Schriften*, Meiner, Hamburg, 2014. Exemplifikation: Der Satz ›Alle Vögel die Raben sind, sind schwarz, doch der Vogel mit der Nummer 453 ist ein Rabe der nicht schwarz ist.‹ ist demnach falsch. Wahr hingegen ist die Negation dieses Satzes: Es ist nicht der Fall, dass gilt: Alle Vögel die Raben sind, sind schwarz, doch der Vogel mit der Nr. 453 ist ein Rabe der nicht schwarz ist. (Vgl. 3, Eine Frage des Standpunkts)

⁶⁰ Vgl. Leibniz, Gottfried, Wilhelm: *Neue Abhandlungen über den menschlichen Verstand*, Meiner, Hamburg, 1996.

der Geometrie und der Logik.⁶¹ Doch das Prinzip des Widerspruchs oder der Identität ist für Leibniz nicht nur ein fundamentales, mithin notwendiges Prinzip des Denkens, nicht nur ein Ausdruck der fundamentalen Eigenschaften aller Wahrheiten – ihre Widerspruchsfreiheit –, insbesondere der notwendigen Wahrheiten – die Widersprüchlichkeit, also Falschheit ihrer Negation –, sondern ein fundamentales Prinzip von *allem*. Es betrifft, wie oben bereits angedeutet, nicht nur die Welt der Aussagen, sondern auch das Wirkliche und Nichtwirkliche ebenso wie das bloß Mögliche oder Unmögliche. Selbst Gott – und das will etwas heißen – ist in seinem Denken und Handeln an das Prinzip des Widerspruchs gebunden. Es steht nicht in seiner Verfügung und ist seiner Willkür ebenso entzogen, wie es Logik und Mathematik sind.

Nun gibt es aber auch Aussagen, deren Negation keinen logischen Widerspruch enthält, nämlich die sogenannten *kontingenten Aussagen*. Die wahren kontingenten Aussagen sind die den Vernunftwahrheiten entgegengesetzten *Tatsachenwahrheiten*. Und diese wiederum genügen dem *Prinzip des zureichenden Grundes im engeren Sinn*. Es besagt, dass „niemals etwas ohne eine Ursache oder wenigstens ohne einen bestimmten Grund geschieht [...]“⁶². Es gilt erstens für alle Sachverhalte dieser Welt, indem es besagt, dass jeder Sachverhalt eine Ursache hat und damit in eine nicht abreißende, vollständige und unendlich lange Kausalkette eingebettet ist. Es gilt zweitens für menschliche Handlungen, indem es besagt, dass auch sämtliche Handlungen – die inneren Zustände der Handelnden eingeschlossen – in solche Kausalketten eingebettet sind; und endlich drittens gilt es für die Handlungen Gottes, denn Gott handelt nie aus Willkür. Dementsprechend verlangt das Prinzip des zureichenden Grundes – künftig stets im engeren Sinn – für alle göttlichen Handlungen finale Gründe. Doch es ist kein (absolut oder logisch) notwendiges Prinzip, „weil seine Negation widerspruchsfrei denkbar ist; es ist also selbst kontingent. Seine Begründung ist deshalb von transzendentaler Struktur: Wenn es nicht für diese Welt gelten würde, könnten wir sie nicht erkennen, und wenn es nicht für Gott gelten würde, wäre Gott kein weiser, nach Gründen handelnder Gott.“⁶³

Damit, so können wir sagen, stellt es eine apriorische, aber nicht (logisch) notwendige Voraussetzung aller Tatsachenerkenntnis dar. Mit Nachdruck betont Leibniz, man könnte nicht aufgrund von Experimenten feststellen, dass die Natur gesetzmäßig sei; vielmehr setzt jede Beobachtung und jedes Experiment deren Gesetzmäßigkeit voraus! Kants Auffassung, der Verstand schreibe der Natur die Gesetze [...] vor, hat hier ihre Wurzeln.⁶⁴

⁶¹ Vgl. Leibniz, Gottfried Wilhelm: Neue Abhandlungen über den menschlichen Verstand, Meiner, Hamburg, 1996. Leibniz nimmt fälschlicherweise an, dass sich die Wahrheit mathematischer, geometrischer und logischer Aussagen durch eine Rückführung auf Identitätsaussagen beweisen lässt. Womit uns auch ein Hinweis vorliegt, warum das Prinzip des Widerspruchs oder der Identität, den Namen trägt, den es trägt.

⁶² Leibniz, Gottfried, Wilhelm: Versuche in der Theodicee über die Güte Gottes, die Freiheit des Menschen und den Ursprung des Übels, Meiner, Hamburg 1996, S. 119.

⁶³ Poser, Hans: Leibniz' Philosophie, Meiner, Hamburg, 2016, S. 72.

⁶⁴ a. a. O. S. 24.

Nun fällt einem sofort auf, dass wir es, unabhängig der inhaltlichen Ausgestaltung des Prinzips, einmal mit Ursachen (cause), ein andermal mit Gründen (rationes) zu tun haben und insofern liegt der Verdacht nahe, dass es sich eigentlich um *zwei* Prinzipien handeln müsste, statt um nur eines. Doch wir würden, hielten wir daran fest, einen entscheidenden Gedanken Leibniz' verfehlen: „Jedes Ereignis dieser Welt, ausgedrückt in einer Tatsachenwahrheit, ist zugleich sowohl Teil einer Kausalkette als auch Ausdruck des Willens Gottes als Schöpfer dieser Welt, also Element einer finalen Begründung.“⁶⁵ Ursachen (cause) sind eigentlich Gründe (rationes). „Die beiden Reiche durchdringen einander, stören einander aber nicht.“⁶⁶ Dementsprechend ist „für jedwedes Ereignis [...] sowohl eine Kausalerklärung als auch eine Finalerklärung möglich“⁶⁷. Das ist einer der Gründe, warum die Welt für uns Menschen prinzipiell verstehbar ist, obwohl wir die unendlichen Begründungsketten nicht zu überschauen vermögen.⁶⁸

Wir haben oben gesagt, dass das Prinzip des zureichenden Grundes sowohl für menschliche als auch für göttliche Handlungen gilt. Weil „Gott aber nur das Beste will, nennt Leibniz das Prinzip des zureichenden Grundes in dieser Gestalt das *Prinzip des Besten* [...]“⁶⁹. Es „gibt den zureichenden Grund für die Existenz dieser Welt und damit eines jeden einzelnen Dings“⁷⁰ an. Es besagt nämlich, dass Gott von den möglichen Welten – auf deren Erläuterung wir gleich noch hinaus wollen – „diejenige ausgewählt und geschaffen hat, die die reichste an Erscheinungen und zugleich die geordnetste ist“⁷¹. Gott muss dem Prinzip des Besten „nicht im Sinne einer logischen Notwendigkeit folgen, sondern nur im Sinne einer [*hypothetischen*]⁷² oder *moralischen Notwendigkeit*“⁷³. „Hierbei setzt Leibniz voraus, dass etwas nicht deshalb gut ist, weil Gott es will, sondern dass Gott etwas will, weil es gut ist: Gott kann das, was gut ist, ebenso wenig festsetzen wie das, was logisch wahr ist.“⁷⁴ Das ist ein zentraler Punkt, der für das Verständnis der Metaphysik Leibniz' noch von großer Bedeutung sein wird. Das Gute und das (logisch) Wahre – und hier schimmern nicht zufällig Platons Ideen durch – ist der Willkür Gottes entzogen. Weder das eine noch das andere steht in seiner Verfügung; er kann daran nichts ändern, nichts wegnehmen und nichts hinzufügen. Doch man darf sich das Gute und das Logische auch nicht so denken, als käme ihm eine Existenzweise zu, die die Existenz Gottes übersteigen würde. Es handelt sich vielmehr um

⁶⁵ Poser, Hans: Leibniz' Philosophie, Meiner, Hamburg, 2016, S. 25.

⁶⁶ a. a. O. S. 34.

⁶⁷ Ebenda.

⁶⁸ Vgl. Poser, Hans: Leibniz' Philosophie, Meiner, Hamburg, 2016.

⁶⁹ Poser, Hans: Leibniz' Philosophie, Meiner, Hamburg, 2016, S. 24.

⁷⁰ Ebenda.

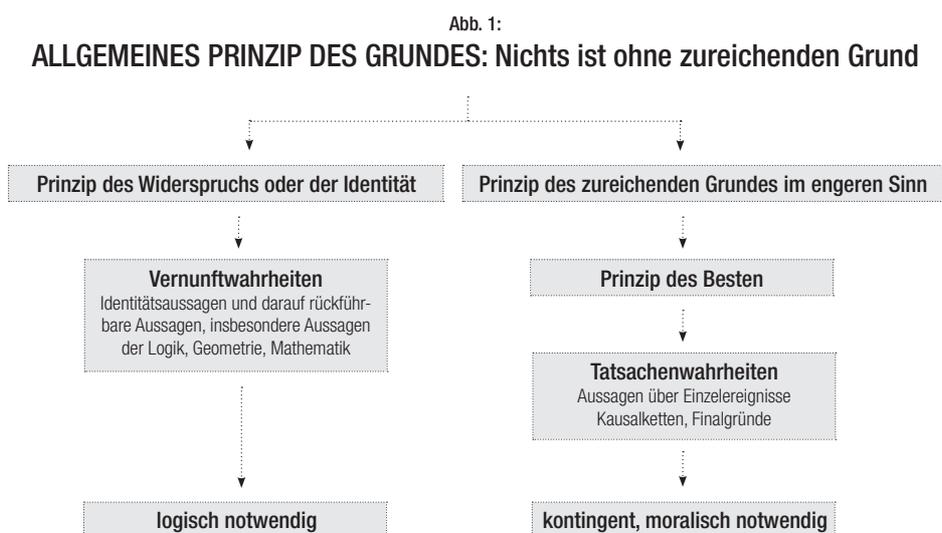
⁷¹ Ebenda.

⁷² Anmerkung des Verfassers.

⁷³ Poser, Hans: Leibniz' Philosophie, Meiner, Hamburg, 2016, S. 24.

⁷⁴ Ebenda.

Elemente des Wesens Gottes.⁷⁵ Der Gott Leibnizens ist ein durch und durch logischer Gott und ein guter Gott ist er insofern, als er stets das beste will. Manche Philosophen haben hier einen Angriff auf die Allmacht Gottes gesehen, doch für Leibniz ist es lediglich eine Feststellung über dessen Wesen. Allerdings mit weitreichenden – und von Leibniz ohne Zweifel gewollten – Folgen: So lässt sich nämlich erstens plausibilisieren, dass die göttliche Vernunft von der menschlichen nur graduell aber nicht prinzipiell verschieden ist; der mithin entscheidende Grund für die Intelligibilität⁷⁶ der Welt. Und zweitens lässt sich Gott auf diese Weise als eine *Bezeichnung* für das logisch und moralisch Vernünftige einführen, fungiert aber nicht als Urheber dieser Vernünftigkeit.⁷⁷ „Was bleibt, ist der die Welt erschaffende und in ihrer Existenz erhaltende Gott.“⁷⁸ Was jetzt vor uns liegt, ist das Fundament der gesamten Metaphysik Leibniz’:



⁷⁵ Das Wesen einer Sache ist das, was ihre Erscheinungsform prägt, ihr zugrunde liegt, sie als innere allgemeine Gesetzmäßigkeit bestimmt. Das Wesen Gottes darf also nicht mit seinem Charakter identifiziert werden.

⁷⁶ ›Intelligibel‹: nur durch den Intellekt und nicht durch die sinnliche Wahrnehmung erkennbar.

⁷⁷ Vgl. Poser, Hans: Leibniz’ Philosophie, Meiner, Hamburg, 2016.

⁷⁸ Poser, Hans: Leibniz’ Philosophie, Meiner, Hamburg, 2016, S. 24.

Doch mit dem bisher Gesagten ist die Bedeutung der Prinzipien noch nicht ganz ausgeschöpft. Eine letzte, unverzichtbare Einsicht fehlt uns noch, und zwar im Hinblick auf die logische Ausprägung des Widerspruchsprinzips. Dieses begrenzt nämlich einerseits die Menge der Vernunftwahrheiten und etabliert andererseits das für Leibniz so essenzielle Reich des logisch Möglichen bzw. der Ideen⁷⁹: In seiner logischen Ausprägung besagt das Widerspruchsprinzip, dass die Negation einer wahren Aussage notwendigerweise in einen Widerspruch führt. Weil aber dies auf Tatsachenwahrheiten nicht zutrifft – David Hume wird später behaupten, dass das Gegenteil jeder Tatsache stets (logisch) widerspruchsfrei denkmöglich ist – handelt es sich bei der Menge aller Tatsachenwahrheiten und der Menge aller Vernunftwahrheiten um disjunkte Mengen. Andererseits definiert Leibniz ›Möglichkeit‹ als Widerspruchsfreiheit, und zwar im Sinne des scholastischen ›possibile logicum‹: *logisch möglich* ist demnach, was keinen Widerspruch enthält. Was zur Folge hat, dass die Menge aller widerspruchsfreien Aussagen, gleichgültig ob Vernunftwahrheiten oder Tatsachenwahrheiten, mit der Menge des logisch Möglichen zusammenfällt.⁸⁰ So konstituiert sich auf der Grundlage des Widerspruchsprinzips das Reich des logisch Möglichen. In Leibnizens Diktion ist es das Reich der Ideen, das sich hier aufspannt, die sogenannte *regio idearum*. Und diese wiederum ist das Reich der (Denk-)Möglichkeiten des göttlichen Verstandes. Somit ist sie nicht nur das Fundament der möglichen Welten, sondern auch der göttlichen Wahl. Wir erinnern uns: Gott wählt aus allen möglichen Welten, diejenige aus, die die reichste an Erscheinungen und zugleich die geordnetste ist.

Um Leibnizens Metaphysik einer logischen Welt ganz entfalten zu können, müssen wir uns noch mit zwei weiteren zentralen Elementen seines Denkens befassen: mit seiner Begriffstheorie einerseits und mit der Theorie der Ideen andererseits. Der Reihe nach:

Leibniz geht – auf Descartes' Prinzipien der Philosophie gestützt – zunächst davon aus, dass es einige wenige Grundbegriffe gibt, aus denen alle anderen Begriffe zusammengesetzt sind.⁸¹ Zwar erkennt er bald, dass es nicht nur einige wenige Begriffe sein könnten, sondern überaus viele, doch *dass* es sie gibt, ist unbezweifelbar, denn es gibt ja auch komplexe Begriffe. Das ist eine begriffstheoretische Auffassung, die wir heute, im Rahmen moderner, erkenntnistheoretischer Betrachtungen, als *klassische Konzeption* von Begriffen diskutieren. Sie besagt, dass sich alle komplexen Begriffe durch einzeln notwendige und gemeinsam hinreichende Bedingungen charakterisieren lassen. Das heißt, dass sich jeder komplexe Begriff in mehrere einfachere Begriffe auflösen lässt; oder anderes gesagt, reduktiv definieren lässt. „Da wir nicht unendlich viele Begriffe besitzen, und da zirkuläre Definitionen ausgeschlossen sein müssen, muss es bestimmte Begriffe geben [...], die die Basis für die Definition komplexer Begriffe abgeben, aber selbst nicht weiter definierbar

⁷⁹ Ideen sind für Leibniz u. a. dasjenige, was widerspruchsfrei möglich und miteinander verträglich ist.

⁸⁰ Leibniz, Gottfried Wilhelm: Allgemeine Untersuchungen über die Analyse der Begriffe und Wahrheiten, Meiner, Hamburg, 1993.

⁸¹ Vgl. Descartes, René: Die Prinzipien der Philosophie, Meiner, Hamburg, 1992.

sind.⁸² Diese undefinierbaren, sogenannten basalen Begriffe, die Leibniz als *prima possibilia* – erste Möglichkeiten –, oder bisweilen auch als *termini primi* bezeichnet, sind also *absolut einfache* Begriffe. Obschon sie für Leibniz unverzichtbar sind, weil, wie sich uns noch zeigen wird, sowohl die Abstufung der Grade der Erkenntnis als auch die Konzeption möglicher Welten und möglicher Substanzen⁸³ darauf beruhen, stellt sich nichtsdestoweniger die Frage, ob es absolut einfache Begriffe wirklich gibt. Leibnizens Antwort lautet folgendermaßen: Es muss absolut einfache Begriffe geben, „denn wenn nichts durch sich begriffen wird, wird überhaupt nichts begriffen werden. Denn was nur durch anderes begriffen wird, wird soweit begriffen werden, wie jenes andere begriffen wird und dieses wiederum ebenso“⁸⁴. Das wäre aber so, „wie wenn ich einem mich Fragenden stets mit Worten antwortete, die er nicht versteht, und dem, der mich nach der Erklärung dieser Worte fragte, wieder mit anderen Worten, die er nicht versteht; und so mag ich immer weiter gehen: er wird nichts verstehen“⁸⁵. „[...] Und deshalb wird man sagen, daß wir etwas erst dann in seiner Wirklichkeit begreifen, wenn wir auf das treffen“⁸⁶, „von dem es keine Definition gibt“⁸⁷ oder was nur „durch sich selbst begriffen wird“⁸⁸. Die absolut einfachen Begriffe Leibniz’ sind damit etwas ganz anderes als Lockes einfache Ideen, die der Wahrnehmung entstammen, wie etwa die Idee des Blauen oder des Warmen, und die für Locke die Grundlage der Begriffe sind.⁸⁹ Sie sind die apriorischen, von der Erfahrung vollkommen unabhängigen, *Atome* allen Denkens. So sehr Leibniz im Sinne der Mereologie – der metaphysischen Teil-Ganzes-Beschreibung des physikalischen Universums – einen Anti-Atomismus vertritt, ist er in begriffstheoretischer Hinsicht ein Atomist.⁹⁰ Insofern kann der Inhalt absolut einfacher Begriffe nur unmittelbar erkannt werden, denn ließe er sich durch Definition einsehen, so müssten sich die entsprechenden Begriffe ja weiter zerlegen lassen, was aber im Rahmen eines Begriffsatomismus ausgeschlossen ist. Daraus schließt Leibniz, dass die absolut einfachen Begriffe logisch voneinander unabhängig sind, d. h., dass jede beliebige, unendlich lange Konjunktion derartiger Begriffe niemals einen Widerspruch enthält. Von hier aus lässt sich die Begriffstheorie nun vollenden: Mit Hilfe von Negation (\neg) und Konjunktion (\wedge) als logische

⁸² Baumann, Peter: Erkenntnistheorie, Metzler, Stuttgart, 2006, S. 92.

⁸³ Unter ›Substanz‹ wird von alters her dasjenige verstanden, was als beständig andauernder Träger wechselnder Eigenschaften für sich existiert, und zwar unabhängig von allem anderen. Mit anderen Worten: Substanzen sind das Wesen der Dinge. Vgl. 6.

⁸⁴ Leibniz, Gottfried Wilhelm: Fragmente zur Logik, Akademie Verlag, Berlin, 1960, S. 25.

⁸⁵ Poser, Hans: Leibniz’ Philosophie, Meiner, Hamburg, 2016, S. 28.

⁸⁶ Leibniz, Gottfried Wilhelm: Fragmente zur Logik, Akademie Verlag, Berlin, 1960, S. 25.

⁸⁷ a. a. O. S. 123.

⁸⁸ Ebenda.

⁸⁹ Vgl. Leibniz, Gottfried Wilhelm: Neue Abhandlungen über den menschlichen Verstand, Meiner, Hamburg, 1996.

⁹⁰ Dem Anti-Atomismus zufolge, gibt es keine Atome. Alles enthält einen echten Teil, ist also unendlich oft teilbar. Dem Atomismus nach *gibt* es Atome. Alles ist vollständig in Atome zerlegbar (aber nicht weiter).

Verknüpfungen lassen sich zunächst aus absolut einfachen Begriffen beliebig komplexe und beliebig lange Begriffe bilden. So könnte man beispielsweise aus der Konjunktion der absolut einfachen Begriffe B, C, D , den komplexen Begriff A bilden, und aus der Konjunktion der absolut einfachen Begriffe F, G, H , den komplexen Begriff E . Aus den Begriffen A und E wiederum, etwa den längeren Begriff $A \wedge E$ oder $A \wedge \neg E$ usw. Bedient man sich nun im nächsten Schritt der Verbindungsverben (der sogenannten Kopulas) etwa der Verben ›ist‹, ›war‹, ›bleibt‹, ›wird‹ usw., die Subjekte mit Prädikaten verbinden, so lassen sich aus einfachen und komplexen Begriffen unendlich viele Aussagen bilden: › A ist E ‹ oder › A bleibt $\neg E$ ‹ oder › A wird E ‹ ad infinitum.

Kommen wir zur Theorie der Ideen: Ohne terminologisch als Zentralbegriff in Erscheinung zu treten, ist der Begriff der Idee zweifellos zentral. „Wie so oft bei Leibniz steht diese zentrale Verwendung in einem merkwürdigen Missverhältnis zu einer systematischen Behandlung; diese findet sich vielmehr über das ganze Werk verstreut [...]“⁹¹ Das ist einigermaßen unbefriedigend, denn Leibniz verwendet allein den französischen Plural ›idées‹ mehr als eintausend Mal; und was erschwerend hinzukommt, weit nicht immer in derselben Bedeutung. So spricht er etwa im Rahmen seiner Erkenntnistheorie von Ideen als unserem Geist eingeborene, abstrakte Vorstellungen oder Prinzipien. Im Rahmen seiner Metaphysik hingegen sind Ideen Gegenstände göttlicher Denkakte. Das macht eine Rekonstruktion des Ideenbegriffs, der dem Gesamtsystem Leibniz' gerecht wird, hochgradig problematisch. Sehr wahrscheinlich muss man verschiedene Begriffe festlegen, die aber nichtsdestoweniger einen erkenntnislogischen Zusammenhang aufweisen. Für unsere Belange erscheint es zielführend, den Begriff der Idee, in seiner ontologisch-platonischen Auskleidung heranzuziehen. Eine Idee ist demnach das abstrakte, immaterielle, unveränderliche, ewige Wesen einer Sache, das ihr, als das sie ermöglichende, zugrunde liegt.⁹² Von unserer Warte aus gesehen heißt das, dass allen Gegenständen, die wir in unserer Welt vorfinden, Ideen zugrunde liegen, ohne die es sie nicht geben könnte. Die Gesamtheit dieser Ideen bildet die *regio idearum*, das Reich des für Gott widerspruchsfrei Denkmöglichen; und zwar letztlich in Gestalt der möglichen Welten und damit auch des für Gott prinzipiell der Erschaffung zugänglichen. Ideen sind in dieser Hinsicht all das, was von den *prima possibilia*, den absolut einfachen Begriffen, ausgehend widerspruchsfrei möglich und kompossibel, d. h. miteinander verträglich⁹³, ist.⁹⁴ Jedes solche abstrakte Gebilde ist eine Idee. Von der Warte der *regio idearum* aus gesehen, sind die Gegenstände, die von den Ideen repräsentiert werden, gerade diese abstrakten Gebilde, und zwar verbunden mit dem Inhalt, den sie Kraft der absolut einfachen Begriffe haben.⁹⁵ Das

⁹¹ Poser, Hans: Leibniz' Philosophie, Meiner, Hamburg, 2016, S. 104.

⁹² Vgl. Poser, Hans: Leibniz' Philosophie, Meiner, Hamburg, 2016.

⁹³ Kompossibilität bzw. Verträglichkeit muss hier in einem wissenschaftstheoretischen Sinn aufgefasst werden, und wird negativ wie folgt definiert: A ist logisch verträglich mit B gdw. A nicht logisch unverträglich mit B ist. A ist logisch unverträglich mit B gdw. es unmöglich ist, dass sowohl A als auch B wahr ist.

⁹⁴ Vgl. Poser, Hans: Leibniz' Philosophie, Meiner, Hamburg, 2016.

⁹⁵ Die absolut einfachen Begriffe sind nämlich nichts anders als Ausdrücke der Ideen.

aber bedeutet, dass in der regio idearum des göttlichen Denkens Ideen und Gegenstände ununterscheidbar sind.

Auf der Grundlage des soeben entwickelten Ideenbegriffs und der oben diskutierten Begriffstheorie, lässt sich nun zeigen, was Leibniz unter *möglichen Welten* versteht. Wir haben ja bereits im Abschnitt über das allgemeine Prinzip des Grundes davon gesprochen. Von hier aus hebt nämlich Leibnizens Logik der Welt an:

Angenommen, alle absolut einfachen Begriffe seien gegeben. Unter Verwendung der Negation und der Konjunktion als logische Verknüpfung, wobei auch die Bildung unendlich langer Begriffe erlaubt sein soll, lassen sich alle möglichen, d. h. widerspruchsfreien Begriffe des Reiches der Ideen bilden. Im göttlichen wie im menschlichen Denken kann es keinen Begriff geben, der damit nicht erfasst wird. Alle so gebildeten Begriffe lassen sich nun mit einer Kopula verbinden, so dass Aussagen entstehen, von denen man diejenigen, die keinen Widerspruch enthalten, als die Menge der möglichen Aussagen zusammenfassen kann. Letztere zerfällt unter der Bedingung widerspruchsfreier Vereinbarkeit von Aussagen [...] in maximal konsistente Teilmengen; diese Mengen enthalten also alle Aussagen, die jeweils ohne Auftreten eines Widerspruchs gleichzeitig wahr sein können. Da alle Vernunftwahrheiten miteinander und mit jeder wahren oder falschen kontingenten Aussage verträglich sind, sind sie in jeder dieser Teilmengen enthalten. [...] Diese Teilmengen sind deshalb das, was Leibniz *mögliche Welten* nennt. Sie existieren nur im Reich der Ideen und stehen Gott zur Wahl.⁹⁶

Mögliche Welten sind, anders gesagt, unendlich viele, von Gott *vollständig* vorhergewusste, maximal widerspruchsfreie mögliche Weltverläufe. Es sind – und jetzt sind wir sozusagen am Ziel unserer Überlegungen angelangt – *logisch* mögliche Welten, denn Leibniz definiert ja das Widerspruchsfreie als das logisch Mögliche. Was die »Ausstattung« dieser Welten mit bestimmten Entitäten betrifft, d. h. die Art und Weise wie Gott sie in seinem Denken konzipiert, das bleibt ihm überlassen. Mit einer kleinen aber entscheidenden Einschränkung: Seine Wahlfreiheit bezieht sich ausschließlich auf logisch Kontingentes, „also auf diejenigen Anteile der möglichen Welten, die [...] nicht als Vernunftwahrheiten festgeschrieben sind.“⁹⁷ Das ist so zu verstehen: „Mathematik und Logik geradeso wie die dreidimensionale euklidische Geometrie – die Leibniz fälschlicherweise als auf die Logik zurückführbar ansieht und damit den Vernunftwahrheiten zurechnet – gelten in jeder möglichen Welt“⁹⁸ und stehen daher nicht zur Wahl. Diese Entitäten gehören sozusagen zur notwendigen, nicht verhandelbaren Grundausstattung jeder möglichen Welt; was damit zu tun hat, dass Gott seinem Wesen nach ein logischer Gott ist.⁹⁹ Gott kann daher keine mögliche Welt ersinnen, in der die Gesetzmäßigkeiten der Logik, der Mathematik oder der Geometrie ungültig wären. Alle logisch möglichen Welten sind darüber hinaus auch ontologisch mögliche, d. h. prinzipiell verwirklichungsfähige Welten. Leibniz hat nämlich die Logik – anders als dies

⁹⁶ Poser, Hans: Leibniz' Philosophie, Meiner, Hamburg, 2016, S. 28 f.

⁹⁷ a. a. O. S. 76.

⁹⁸ Ebenda.

⁹⁹ Insbesondere die Logik ist also nicht nur eine Konstruktionsvoraussetzung möglicher Welten, sondern ein beständiger Teil davon.

heute der Fall ist – nie von der Ontologie abgelöst. Ihre Grundelemente sind nicht „irgendwelche Mengen von Variablen, sondern die wohlbestimmte Menge der inhaltlich fixierten *prima possibilia*, der absolut einfachen Begriffe. So ist alles logisch Mögliche zugleich ontologisch möglich“¹⁰⁰. Demnach existieren im Reich der Ideen, in der *regio idearum* des göttlichen Denkens, unendlich viele, logisch mögliche und zugleich verwirklichungsfähige Welten. Die Gesetze der Logik, Mathematik und Geometrie bilden ihr »Skelett«; die Gesamtheit der Naturgesetze wiederum die kontingenten Ordnungsprinzipien aller darin vorkommenden Ereignisse.¹⁰¹ Leibniz nennt diese Welten auch Essenzen. Und eine davon, nämlich die Beste, d. h. diejenige, die ein Maximum an Ordnung und zugleich ein Maximum an Vielfalt impliziert, wird Gott auswählen und tatsächlich verwirklichen.¹⁰² Es wird die Welt der Monaden sein, die sich hier aufspannt, die Welt der beseelten, individuellen Substanzen, der geistigen Individuen. Doch soweit sind wir noch nicht. Den möglichen Welten fehlt noch eine entscheidende Zutat, sozusagen die Grundlage für die Verwirklichung solcher Wesen, nämlich die möglichen *individuellen Substanzen*. Gemäß der oben diskutierten begrifflich-abstrakten und logischen Konstruktion der möglichen Welten, entsprechen „die möglichen individuellen Substanzen der möglichen Welten [...] denjenigen Begriffen, die nur als Subjekte, nie als Prädikate in den Aussagen auftreten. [...]“¹⁰³. Sie sind somit der virtuelle, begriffstheoretische Unterbau zur Verwirklichung der Individuen, der mit Bewusstsein ausgestatteten, denkenden, erkennenden und voneinander unabhängigen Einzelwesen. Im Sinne der vollständig vorhergewussten möglichen Welten, bedarf es aber nicht nur eines logischen Subjekts, sondern vielmehr eines vollständigen Begriffs der individuellen Substanz. Dieser Begriff schließt „auf logisch-kombinatorische Weise alles [...] [ein], was zur Lebensgeschichte eines Individuums gehört – nicht nur sein vergangenes und zukünftiges Schicksal, sondern auch seinen Zustand vor der Geburt und nach dem Tode [...]“¹⁰⁴. Jeder vollständige Begriff einer individuellen Substanz hat so die Gestalt eines „individuellen Gesetzes, das alles enthält, was dem Individuum, wenn die Welt geschaffen ist, je widerfahren

¹⁰⁰ Poser, Hans: Leibniz' Philosophie, Meiner, Hamburg, 2016, S. 61 f.

¹⁰¹ Nebenbei bemerkt sind Leibnizens logisch mögliche Welten die Grundlage sowohl für die Lösung des Freiheitsproblems, als dem Problem der Freiheit angesichts eines kausal determinierten Universums, als auch des Theodizeeproblems, als dem Problem des Übels in der Welt, angesichts eines weisen, gütigen Schöpfergottes.

¹⁰² „Hier liegt eine Schwierigkeit, die Leibniz seinen Zeitgenossen durch eine Klärung der von ihm verwendeten Begriffe immer wieder aufzulösen trachtete: Deren Vorwurf lautete, Gott habe als ein guter Gott gerade keinerlei Wahl, so dass er nichts anderes als die beste Welt schaffen könne und müsse: Weil den Leibniz'schen vorgeblich möglichen Welten deshalb die Verwirklichbarkeit, also die ontische Möglichkeit abgehe, gebe es für Gott weder einen Spielraum bloß möglicher Welten, noch die behauptete Wahlfreiheit. Leibniz definiert deshalb: Was für Gott *moralisch notwendig* ist, ist keineswegs logisch, ontologisch oder absolut notwendig, sondern logisch kontingent“ (Poser, Hans: Leibniz' Philosophie, Meiner, Hamburg, 2016, S. 76 f). (Vgl. 4.3) „Denn wenn Gott (zum Beispiel) das Beste wählt, bleibt doch das, was er gerade nicht wählt und was von geringerer Vollkommenheit ist, möglich. Wäre hingegen das, was Gott wählt, absolut notwendig, wäre jeder andere Entschluss – im Widerspruch zur Annahme – unmöglich“ (Leibniz, Gottfried Wilhelm: 5. Schreiben an Clarke, §8; CR 124 f. in: Poser, Hans: Leibniz' Philosophie, Meiner, Hamburg, 2016, S. 76).

¹⁰³ Poser, Hans: Leibniz' Philosophie, Meiner, Hamburg, 2016, S. 29.

¹⁰⁴ a. a. O. S. 155.

wird; wie ein Naturgesetz die Dynamik physischer Abläufe wiedergibt, drücken diese Individualgesetze deshalb [...] die innere Dynamik der Substanzen aus“¹⁰⁵. Berücksichtigt man zudem, dass Raum und Zeit aus der Sicht Leibniz’ keine wirklichen Dinge sind, sondern bloße Ordnungsbeziehungen, die in die Bildung der zusammengesetzten Begriffe eingehen und dadurch für alle Einzeldinge definiert sind, so folgt „das jede Zustandsbeschreibung eines Individuums einer möglichen Welt jedwede Zustandsbeschreibung eines jeden anderen Individuums enthalten muss“¹⁰⁶. Jeder vollständige Begriff einer individuellen Substanz gibt also nicht nur deren Lebensverlauf an, sondern auch – wenngleich auf verschlüsselte Weise – die Beziehung zu jeder anderen Substanz der fraglichen möglichen Welt.¹⁰⁷

Summa summarum: Die Blaupause *dieser*, d. h. *unserer* Welt, diejenige, die Gott de facto verwirklicht hat, ist eine *durch und durch* begriffstheoretisch-logische Konstruktion, die sich als überaus folgerichtig erweist“¹⁰⁸: „In Gottes regio idearum ordnen sich die widerspruchsfreien Begriffe und Aussagen zu [logisch] möglichen Welten gemäß dem Prinzip der Identität und des (zu vermeidenden) Widerspruchs.“¹⁰⁹ Unter den vollständigen, vorausgewussten Weltverläufen, die Gott in seinem Denken auf diese Weise zur Auswahl stehen, wählt Gott mit moralsicher Notwendigkeit, d. h. gemäß dem Prinzip des Besten, jene notwendig verwirklichungsfähige Welt aus – das logisch mögliche ist ja auch ontologisch möglich –, die die reichste an Erscheinungen und zugleich die geordnetste ist. Es ist eine Welt in der aufgrund des logischen Wesens Gottes, die Gesetze der Mathematik, Geometrie und Logik gelten. Somit haben wir es im doppelten Sinn mit einer *logischen Welt* zu tun: Auf der einen Seite die Welt des göttlichen Denkens, und zwar in Form einer unendlichen Menge logisch widerspruchsfreier, d. h. logisch möglicher, begrifflich konstruierter Weltverläufe; auf der anderen Seite die de facto verwirklichte Welt, die in ihrer Gesamtheit logischen und mathematischen Gesetzen »gehört«.

¹⁰⁵ Poser, Hans: Leibniz’ Philosophie, Meiner, Hamburg, 2016, S. 70.

¹⁰⁶ a. a. O. S. 30.

¹⁰⁷ Vgl. Poser, Hans: Leibniz’ Philosophie, Meiner, Hamburg, 2016.

¹⁰⁸ Poser, Hans: Leibniz’ Philosophie, Meiner, Hamburg, 2016, S. 69.

¹⁰⁹ a. a. O. S. 292.

6 Die Logik der Welt bei Kurt Gödel

Kurt Gödel (1906-1978) ist zweifellos der bedeutendste Mathematiker und Logiker des 20. Jahrhunderts. Seine Unvollständigkeitssätze, die er nur fünfundzwanzigjährig in einer relativ kurzen Arbeit mit dem sperrigen Titel ›Über formal unentscheidbare Sätze der Principia Mathematica und verwandter Systeme‹ formulierte, und die der Mathematik die Gewissheit nahmen, dass „sich für jedes mathematische Gebiet ein Axiomensystem aufstellen läßt, aus dem man die unbegrenzte Gesamtheit der wahren Sätze des in Frage stehenden Gebietes systematisch ableiten kann“¹¹⁰, gelten bis heute als bahnbrechend. Neben der Mathematik war Gödel aber auch stets an der Philosophie interessiert. Als Mitglied des Wiener Kreises gehörte er zudem einem elitären philosophischen Zirkel an. Seine philosophischen Vorstellungen zur Logik der Welt in der Nachfolge Aristoteles' und Leibniz' zu diskutieren, ist, abgesehen davon, insofern vernünftig, als diese beiden Denker zu seinen größten Vorbildern gehörten. Neben der aristotelischen Auffassung, dass alles existiert, was sich widerspruchsfrei ableiten lässt, ist es vor allem Leibnizens Idee der logisch möglichen Welten, der Gödel in fast manischer Weise angehängen ist. Leibniz war für Gödel überhaupt der allergrößte, weshalb wir uns in weiterer Folge mit seinen auf Leibniz aufbauenden Gedanken zu einer Metaphysik der Logik beschäftigen wollen.

Obschon Gödel nie explizit eine Metaphysik der Logik entworfen hat, fasziniert ihn der Gedanke der logisch möglichen Welten. In unterschiedlichen Zusammenhängen, wie etwa im Rahmen seines Gottesbeweises oder der Formulierung modallogischer Systeme, greift er auf diesen Gedanken zurück. Doch im Ausgang seiner festen Überzeugung, die sich ihm in der Beschäftigung mit Aristoteles und Leibniz letztlich aufdrängt, dass nämlich alles existiert, was widerspruchsfrei ist, das also Existenz und Widerspruchsfreiheit zusammenfallen, gibt er ihm in zweierlei Hinsicht eine ganz andere Färbung: Das logisch mögliche, mithin das Widerspruchsfreie, existiert für Gödel nicht bloß, wie Leibniz meinte, in Form logisch möglicher Welten als Denkgebäude Gottes, sondern existiert realiter. Neben dieser, unserer Welt, existieren unendliche viele weitere Welten, die ganz anders beschaffen sind, als die unsere. Denn jede nur denkbare mögliche Welt existiert wirklich, sofern sie widerspruchsfrei ist. Es bedarf also auch keines Schöpfungsaktes mehr, denn den logisch möglichen Welten kommt nicht nur potenzielle, sondern stets aktuelle Existenz zu: also nicht nur mögliche, sondern wirkliche. Sinnlich erfahrbar ist aber nur unsere Welt, denn der Erfahrungsbereich der Sinne ist hochgradig eingeschränkt, während jener der Logik ungleich größer ist. Mit ihrer Hilfe, so glaubte Gödel, ließe sich zu guter Letzt das gesamte Universum – bestehend aus unendlich vielen logisch möglichen Welten – vollständig beschreiben; mithin eine große Kathedrale der Erkenntnis aufrichten. Allerdings eine, die letztlich auf Sand gebaut ist: denn mindestens ein Satz eines solchen Gebäudes lässt sich, wenn es widerspruchsfrei ist, nicht beweisen. Das folgt unmittelbar aus den Unvollständigkeitssätzen, die Gödel selbst hervorgebracht hat. Diesen Sätzen zufolge ist ein hinreichend reichhaltiges logisches System,

¹¹⁰ Nagel, Ernest; Newman James R.: Der Gödelsche Beweis, Scientia Nova, München, 2010, S. 11.

also eines, mithilfe dessen man alles ausdrücken kann, entweder widerspruchsfrei und unvollständig oder vollständig und widersprüchlich. Das heißt: Entweder lässt sich von jedem wahren Satz dieses Systems zeigen, dass er wahr ist, dann gibt es einen Satz der Form A und nicht-A, oder es gibt keinen Satz der Form A oder nicht-A und es lässt sich nicht von jedem wahren Satz dieses Systems zeigen, dass er wahr ist.

So ist auch die Vorstellung Gödels, dass es unendlich viele, logisch mögliche Welten gibt, ausgedrückt mit den Worten Theodor W. Adornos, letztlich eine Vorstellung, die unhintergebar dem Reich der exakten Fantasie, mithin der Metaphysik, angehört. Denn weder die Erfahrung noch die Mathematik sind dazu in der Lage endgültige Beweise zu liefern.