

Diese Arbeit bezieht sich auf das folgende Werk:

Sartre, Das Sein und das Nichts, Rowohlt, 2009

Leibniz

I. Zitate

1.

Würde übrigens das Sein plötzlich durch die Fulguration, von der Leibniz spricht, außerhalb des Subjektiven gesetzt, so könnte es sich nur gegen seinen Schöpfer als Sein behaupten, andernfalls löste es sich in ihm auf: die Theorie der *creatio continua* nimmt dem Sein, was die Deutschen „Selbständigkeit“ nennen und lässt es daher in der göttlichen Subjektivität verschwinden. (40)

2.

Wenn Leibniz das Notwendige vom Möglichen aus definieren will – eine von Kant aufgegriffene Definition –, so geschieht das vom Gesichtspunkt der Erkenntnis und nicht vom Gesichtspunkt des Seins. Der Übergang vom Möglichen zum Sein, so wie ihn Leibniz versteht (das Notwendige ist ein Sein, dessen Möglichkeit die Existenz impliziert), kennzeichnet den Übergang von unserer Unwissenheit zur Erkenntnis. (175)

3.

Das Für-sich als nicht-thetisches Bewußtsein (von) sich existiert also nicht dem Wert *gegenüber*, so wie für Leibniz die Monade „allein, Gott gegenüber“ existiert. (198)

4.

Seit Leibniz nennt man gern ein Ereignis „möglich“, das nicht in eine existierende Kausalreihe eingebunden ist, so daß man es mit Sicherheit bestimmen kann, und das keinen Widerspruch, weder mit sich selbst noch mit dem betrachteten System, enthält. (201)

5.

Man kann aber auch wie Leibniz die Unendlichkeit der Möglichkeiten zum Gegenstand der Gedanken des göttlichen Verstandes machen, was ihnen eine Art absoluter Realität verleiht; wobei man dem göttlichen *Willen* die Macht vorbehält, das beste System unter ihnen zu realisieren. (202)

6.

Es scheint, daß Leibniz selber den Möglichkeiten eine Autonomie und eine Art Eigengewicht verleihen wollte, da mehrere der von Couturat veröffentlichten metaphysischen Fragmente uns zeigen, wie die Möglichkeiten sich selbst zu Systemen von Möglichkeiten anordnen, wobei das vollste, das reichste von sich aus dahin tendiert, sich zu realisieren. Aber das ist nur die Skizze einer Doktrin, und Leibniz hat sie nicht entwickelt... (203)

7.

In Reaktion auf Descartes hat Leibniz und in Reaktion auf Kant hat Bergson in der Zeitlichkeit lediglich einen bloßen Immanenz- und Kohäsionsbezug sehen wollen. Leibniz hält das Problem des Übergangs von einem Augenblick zum andern und seine Lösung, die *creatio continua*, für ein Scheinproblem mit einer überflüssigen Lösung: ihm zufolge hätte Descartes die *Kontinuität* der Zeit vergessen: (262)

8.

Vielleicht hätte uns eine genauere Untersuchung der Möglichkeitsbedingungen dieses Seins gezeigt, daß allein das Für-sich auf diese Weise in der ekstatischen Einheit von sich existieren kann. Aber gerade diese Untersuchung ist nicht gemacht worden, und die zeitliche Kohäsion bei Leibniz verschleiert im Grunde die Kohäsion durch absolute Immanenz des Logischen, das heißt die Identität. (263)

9.

Dieses Problem ist dadurch lange verdeckt gewesen, daß das menschliche Sein als Ansich aufgefaßt wurde. Der Kern der Kantischen Widerlegung des Berkeleyschen Idealismus und ein Lieblingsargument von Leibniz ist, daß die Veränderung von sich aus die Permanenz impliziert. (276)

10.

Wenn aber wie bei Leibniz die Veränderung selbst als die logische Explizierung eines Bezugs von Schlüssen zu Prämissen gegeben ist, das heißt als die Entwicklung der Attribute eines permanenten Subjekts, dann gibt es keine reale Zeitlichkeit mehr. (276)

11.

Mit einem Wort, die *Einheit* der Veränderung und des Permanenten ist für die Konstitution der Veränderung als solcher notwendig. Aber gerade dieser Ausdruck Einheit, den Leibniz und Kant überstrapaziert haben, bedeutet nicht viel. Was will man mit dieser Einheit von disparaten Elementen sagen? (276)

12.

So ist der Rückgriff auf Gott, den man bei Leibniz finden würde, lediglich ein Rückgriff auf die Interioritätsnegation: das verheimlicht der theologische *Schöpfungsbegriff*: Gott ist und ist zugleich nicht. (423)

13.

Für Leibniz ist also die von der menschlichen Realität erforderte Freiheit so etwas wie die Organisation dreier verschiedener Begriffe: frei ist, wer sich rational dazu bestimmt, eine Handlung zu vollbringen. 2. So ist, daß diese Handlung durch die Natur dessen, der sie vollbracht hat, vollständig zu verstehen ist, 3. Kontingent ist, das heißt in der Weise existiert, daß andere Individuen, die anlässlich der gleichen Situation andere Handlungen vollbringen, möglich gewesen wären. (810)

14.

Leibniz fällt aber in einen der Freiheitsidee gänzlich entgegen-gesetzten Necessitarismus zurück, wenn er gerade die Formel von der Substanz Adams an den Anfang stellt als eine Prämisse, die Adams Handlung als eine ihrer partiellen Schlüsse herbeiführt, das heißt, wenn er die chronologische Ordnung darauf reduziert, lediglicher ein symbolischer Ausdruck der logischen Ordnung zu sein. (811)

15.

Wir setzen uns also nicht dem Einwand aus, den wir Leibniz machten, als wir sagten: „Zwar hat Adam gewählt, den Apfel zu nehmen, aber er hat nicht gewählt, Adam zu sein.“ Denn für uns stellt sich das Problem der Freiheit auf der Ebene der Wahl Adams durch ihn selbst, das heißt der Bestimmung des Wesens durch die Existenz. Außerdem erkennen wir mit Leibniz an, daß eine andere Bewegung Adams, die einen anderen Adam impliziert, eine andere Welt impliziert, aber wir verstehen unter „andere Welt“ keine solche Organisation gleichzeitiger Möglichkeiten, daß der andere mögliche Adam darin seinen Platz fände: nur, einem anderen In-der-Welt-sein Adams entspricht die Enthüllung einer anderen Seite der Welt. Schließlich besteht für Leibniz die mögliche Bewegung des anderen Adam, die in eine andere mögliche Welt eingegliedert ist, von aller Ewigkeit her als mögliche vor der Verwirklichung des kontingenten und realen Adam. Auch hier geht für Leibniz das Wesen der Existenz voraus, und die chronologische Ordnung hängt von der ewigen Ordnung des Logischen ab. Für uns ist dagegen das Mögliche nichts als bloße formlose Möglichkeit, anderer zu sein. Insofern es nicht durch einen neuen Entwurf Adams auf neue Möglichkeiten als möglich existiert wird. So bleibt das Mögliche bei Leibniz ewig abstraktes Mögliches, während für uns das Mögliche nur erscheint, indem es sich vermöglicht, das heißt, indem es Adam anzeigt, was er ist. Folglich geht die Reihenfolge der psychologischen Erklärung bei Leibniz von der Vergangenheit zur Gegenwart, insofern diese Sukzession die ewige Ordnung der Wesenheiten ausdrückt; alles ist schließlich in der logischen Ewigkeit erstarrt, und die einzige Kontingenz ist die des Prinzips...(812)

16.

Aber das ist ein Irrtum analog dem, auf den wir oben bei Leibniz aufmerksam machten, wenn er auch am andern Ende der Existenz auftritt. Für Leibniz sind wir frei, denn alle unsere Handlungen ergeben sich aus unserem Wesen. Es genügt jedoch, daß unser Wesen nicht von uns gewählt worden ist, und diese ganze Einzelfreiheit verhüllt eine totale Knechtschaft: Gott hat das Wesen Adams gewählt. (925)

II. Statistik

Anzahl der Treffer: 28

Seiten: 40, 175, 198, 201, 202, 262, 263, 276, 422, 810, 811, 812, 925

III. Kommentar

Die Zitate zeigen, dass Sartre die theologisch inspirierte Philosophie Leibnizens kritisiert. Zuerst richtet sich diese Kritik gegen die Fulgurationslehre (1.), einer bestimmten Form der christlichen

Schöpfungstheorie. In der Monadologie findet man dazu den folgenden Text: „*Demnach ist Gott allein die ursprüngliche Einheit oder die ursprüngliche einfache Substanz; alle erschaffenen oder abgeleiteten Monaden sind seine Erzeugungen und entstehen sozusagen von Augenblick zu Augenblick durch ständige blitzartige Ausstrahlungen der Gottheit – beschränkt durch die Aufnahmefähigkeit des Geschöpfes, das ja seinem Wesen nach begrenzt ist.*“ (*Vernunftprinzipien der Natur und der Gnade – Monadologie, Meiner, Hamburg 1982, Seite 46*) Für Sartre gibt es nur zwei Möglichkeiten. Entweder richtet sich das so geschaffene Sein gegen seinen Schöpfer und separiert sich von diesem vollständig oder es löst sich in dessen Subjektivität auf. Im ersten Fall wäre die Annahme eines Schöpfers überflüssig und im zweiten Fall könnte dem Sein keinerlei Selbständigkeit zugesprochen werden. Ein Sein, das keine Selbständigkeit hat, wäre jedoch ein unbefriedigender Begriff und ist mit Sartres Ontologie des An-sich-seins nicht kompatibel. Die Schöpfungstheorie der Christen ist demnach insgesamt für Sartre unakzeptabel.

Ein weiterer Anlass für die Kritik Sartres an Leibniz sind dessen Begriffe von „Möglichkeit“ und „Notwendigkeit“. (2.,5.,6.,8.,15.) Leibniz verortet die Möglichkeiten im Geiste Gottes, wodurch diese Möglichkeiten den Status einer absoluten göttlichen Realität erhalten. Sie werden durch den Willen Gottes, die beste aller möglichen Welten zu erschaffen, entweder in der Welt realisiert oder nicht realisiert, je nach dem, ob sie in dieser optimalen Welt Platz finden oder nicht. „Notwendigkeit“ bedeutet bei Leibniz „Logische Notwendigkeit“, die wiederum auf dem Prinzip vom verbotenen Widerspruch beruht. Die reale Welt ist nach Leibniz allerdings nicht allein aus dem Prinzip vom verbotenen Widerspruch ableitbar, sondern benötigt darüber hinaus das genannte Prinzip des Optimums. Dieses Prinzip ist überlogisch und beruht auf der Güte Gottes.

Es ist klar, dass der Atheist Sartre diesem theologischen Konstrukt nicht folgen kann. Daraus resultiert insbesondere eine andere Definition des Möglichen. Für Sartre kommt das Mögliche durch den Menschen zur Welt. Indem der Mensch sich auf die Zukunft hin entwirft, tauchen seine Möglichkeiten auf, die ihm zeigen, wer er ist. Bei Leibniz hingegen folgen die Möglichkeiten des Menschen einem vorgegebenen göttlichen Plan. Leibniz ist somit der Prototyp eines Philosophen, bei dem das Wesen des Menschen dessen Existenz vorausgeht. Dieses Wesen des einzelnen Menschen ist ihm von Gott her vorbestimmt und die Existenz dieses Menschen, das heißt seine eigenen menschlichen Entwürfe, folgen nur der Logik des bereits gegebenen göttlichen Plans.

Der diesbezügliche Unterschied zwischen Leibniz und Sartre kann auch durch den Begriff der Verantwortung verdeutlicht werden. (15.) Zwar konnte Leibniz gemäß Adam wählen, den Apfel nicht zu essen, aber er konnte nicht wählen, nicht Adam zu sein. Somit trägt für Leibniz Adam zwar die Verantwortung dafür, den Apfel gegessen zu haben, aber er trägt nicht die Verantwortung dafür, Adam zu sein. Denn Adam-zu-sein gehört zu seinem Wesen und dieses ist ihm von Gott vorgegeben. Für Sartre dagegen reicht die Verantwortung Adams weiter; er ist verantwortlich für das Essen des Apfels *und* er ist verantwortlich dafür, Adam zu sein. Denn für Sartre ist das Adam-sein das Resultat eines Entwurfes, in dem erst die Möglichkeiten des Adam-seins auftauchen. Mit anderen Worten: für Sartre geht die Existenz dem Wesen voraus. Der Entwurf der eigenen Möglichkeiten und die Realisierung dieser Möglichkeiten unterliegen bei Sartre einer bloßen chronologischen Ordnung, wohingegen die Möglichkeit des Apfel-Essens und die Tatsächlichkeit des Apfel-Essens bei Leibniz einer göttlich-logischen Ordnung unterliegen. Nach Leibniz ist Gott für diese logische Ordnung verantwortlich. Es gibt demnach

im Geiste Gottes eine perfekte und vollständige Idee von Adams Wesen und der unendliche Geist Gottes ist fähig, jede einzelne Handlung Adams aus der Kenntnis dieses Wesens heraus zu deduzieren. Demgegenüber liegt für Sartre die Verantwortung für die chronologische Ordnung der Handlungen beim Menschen, der mittels seiner Entwürfe nicht nur diese Handlungen hervorbringt, sondern auch sich selbst schafft und damit eine bestimmte Welt hervorbringt. Verantwortung für sich selbst ist somit für Sartre auch Verantwortung für die Welt. Der Selbstentwurf entspricht einem Weltentwurf. Sartres Begriff der Verantwortung beruht also auf einer Art humaner *creatio continua*.

Diesen Ausführungen entsprechend existiert ein deutlicher Unterschied in der Freiheitstheorie der beiden Philosophen. „Freiheit“ des Menschen bedeutet für Leibniz, gemäß dem göttlichen Plan und gemäß der eigenen Natur handeln zu können, mit anderen Worten: rational agieren zu können. Die Rationalität dieser Handlung wird im Zustand der Freiheit nicht durch Triebe oder Störungen der Seele beeinträchtigt. (13) Freiheit in diesem Sinne ist die Übereinstimmung mit der logischen Ordnung des göttlichen Geistes. Demgegenüber ist „Freiheit“ im Sinne Sartres Entwurfsfreiheit, das heißt das Losgerissensein des Menschen von einem vorgegebenen Wesen, die Selbstbestimmung durch die in der Zukunft liegenden Möglichkeiten, durch die sich der Menschen anzeigen lässt, wer er ist. Die diesbezügliche Kritik Sartres an Leibniz gipfelt in der Aussage, dass die Leibnizsche Freiheit des Menschen in Wirklichkeit Ausdruck einer totalen Knechtschaft ist: der Knechtschaft des Menschen in Bezug auf Gott. (16)