

Substanz, Individuum und Person. Anthropologie und ihre metaphysischen und geisttheoretischen Voraussetzungen im Werk von Leibniz

in: Internationale Zeitschrift für Philosophie, Heft 1/1999, S. 24-45.

Ich kläre zunächst den Titel, den ich meinen Ausführungen vorangestellt habe: der Begriff „Anthropologie“ bezeichnet die Wissenschaft oder den ‚Logos‘ vom Menschen¹. Als eigenständige wissenschaftliche Disziplin ist die Anthropologie ein genuines Produkt neuzeitlicher, erst im 19. Jahrhundert zu einem relativen Abschluß gekommener Ausdifferenzierung und Stratifizierung vormals unter allgemeineren Oberbegriffen subsummierter Wissensbereiche². Bis in die frühe Neuzeit waren die verschiedenen Themenbereiche, die etwa heute unter „Anthropologie“ firmieren, eingebettet in psychologische, biologische, philosophische und vor allem theologische Kontexte. Es ist für das Folgende wichtig, sich klarzumachen, daß die spätere Disziplin ‚Anthropologie‘ sich aus dem Diskussionsfeld entwickelt hat, das die Tradition seit Platon vor allem aber seit Aristoteles‘ zentraler Abhandlung „De anima“ um ihre Auseinandersetzungen mit der Seele als dem Kernbereich des Menschlichen und dem Träger fundamentaler Vermögen angelagert hatte. Die Präzisierung des Logos vom Menschen ist daher nicht identisch mit der Präzisierung bestimmter in seinem Begriff implizierte Teilbereiche, die dann eine etwa biologisch oder psychologisch orientierte Disziplin herausbildet. Der Ausdruck „metaphysische Voraussetzungen“ verweist auf die ausschließlich durch die Disziplin der Metaphysik zugänglichen, nicht empirischen oder *intelligiblen* Prinzipien, auf die der Logos vom Menschen, der als solcher auch den Bereich des Empirischen und Phänomenalen umfaßt, rekurrieren muß. Als solche Voraussetzungen erfassen oder beschreiben diese Prinzipien einen *weiteren* Horizont als den, für den sie zugleich unabdingbare und notwendige Voraussetzungen sind³. Man kann sagen, daß wissenschaftliche Diskussionen, die im weiteren und engeren Sinne anthropologische, das Wesen des Menschen betreffende Probleme

¹ H.Seiler, Anthroopoi, in: Glotta 32 (1952). A.Meillet, Le nom de l’homme, in: Linguist.hist. et linguist.générale 1 (1921) S.272-280. A.Hügli/Ch.Grawe, Art. ‚Mensch‘, in: Historisches Wörterbuch der Philosophie Bd.5, hgg.von J.Ritter/K.Gründer, Basel 1980, Sp.1059-1092.

² Zur allgemeinen Einführung vgl. die allerdings auf dem historischen Auge blinde Aufsatzsammlung von A.Gehlen, Anthropologische Forschung. Zur Selbstbegegnung und Selbstentdeckung des Menschen, Hamburg (Rowohlt) 1961 und die von H.-G.Gadamer und P.Vogler herausgegebene „Neue Anthropologie“, München-Stuttgart 1975, 6 Bde.

³ Im aristotelisch-scholastischen Sinne, den Leibniz in seiner Frühzeit explizit teilt, ist damit der Bereich des „Seienden“ und seiner „Affektionen“ (passiones entis) gemeint. Vgl. *Dissertatio de arte combinatoria* 1666, A VI/1, S.170. *Notae ad D.Stahlium*, ebd.S.34-35.

abgehandelt haben, bis ins 19. Jahrhundert hinein nicht ohne Rekurs auf solche metaphysischen Voraussetzungen ausgekommen sind. Für das Denken von Leibniz gilt dies allemal.

Leibniz hat selbst keine Anthropologie verfaßt⁴ und er wird so wenig mit dem Thema assoziiert, daß es weder, so weit ich sehe kann, hierzu etwas in der Forschungsliteratur gibt, noch Leibniz in einschlägigen Handbuch-Artikeln zum Begriff 'Anthropologie' vorkommt⁵. Es mag daher als eine im schlimmsten Fall von außen herangetragene, zumindest jedoch ungewöhnliche und riskante Fragestellung scheinen, wenn man das Oeuvre von Leibniz unter diesem Index zu interpretieren unternimmt. Ich möchte aber die Behauptung wagen, daß es kaum einen Text in dem „pelagus infinitum“ seiner Bücher, Aufsätze, Fragmente und Zettel gibt, der ohne eine anthropologische Relevanz ist, wenn man diesen Begriff in dem oben angezeigten weiteren Sinne eines Logos vom Menschen nimmt. Die vielschichtige und komplexe Seinsform, die mit dem Begriff 'Mensch' bezeichnet wird, ist, sofern Mensch-Sein die spezifische Form einer Existenz des Geistes meint, auf die hin nach alter, wohl stoischer Tradition die Welt zugeordnet ist⁶, letztlich die *sachliche Mitte*, von der her Leibniz seine philosophischen Grundfragen und sein gesamtes System denkt. Die immer wieder zu recht konstatierte Tatsache, daß Leibniz die durchgehende Rationalität der Welt auf eine neue und bewundernswert konsequente Weise philosophisch einsichtig zu machen versucht, würde einer Interpretation dieses komplexen Autors dann viel von ihrer wünschenswerten Tiefenschärfe nehmen, wenn sie der allzu einfachen Deutung Vorschub leistete, Leibniz habe

⁴ Es gibt allerdings eine kleine Abhandlung, die Leibniz selbst „tractatio de homine“ nennt, und die sich in einem Manuskript aus den 80er Jahren findet, das Gerhardt in GP III 28-38 (unser Passus :35-38) publiziert hat. Ich verweise ohne Wertung auf die Tatsache, daß die Autoren des doch recht ausführlichen Artikels 'Mensch' im Historischen Wörterbuch der Philosophie (s.Anm.1) Leibniz nicht erwähnen.

⁵ Eine Ausnahme ist allerdings festzuhalten, die mir bei der Endredaktion zugänglich wurde: Q.Racionero, Politische Aufklärung und Staatstheorie bei Leibniz, in: Das geistige Erbe Europas, hgg.von M.Buhr, Napoli (Vivarium) 1994, S.517-539. Racionero spricht Leibniz in scharfer Absetzung von Descartes, Hobbes und Locke eine „Anthropologie der Fülle“ zu, die gegen die desintegrative, Körper und Seele trennende Auffassung des Menschen in der politischen Theorie des 17.Jahrhunderts eine integrative Theorie setze, für die „das Bewußtsein *Gedächtnis* ist, Integration der Vergangenheit in ein Fließen, das die Gegenwart und die Zukunft mit Kontinuität versieht, und die eben daher weder auf den Körper verzichten noch irgendeine menschliche Erfahrung dem Zweifel - dem Vergessen - überantworten kann“ (S.526). 'Integrativ' nenne ich die Leibniz von Racionero zugeschriebene Position, weil Racionero selbst von dem „Gesichtspunkt dieser Integration des Verschiedenen, des Einzigartigen, des Unterschiedlichen“ (S.527) spricht, zudem verweist die handlungstheoretisch-moralische Implikation dieser Interpretation auf den von mir weiter unten als „integrativ“ bezeichneten Aspekt des anthropologischen Gedankens von Leibniz.

⁶ Zum Topos „mundus propter hominem“ und Aspekten von dessen Wirkungsgeschichte in der Neuzeit vgl.Th.Leinkauf, *Mundus combinatus. Untersuchungen zur Struktur der barocken Universalwissenschaft am Beispiel A.Kirchers SJ*, Berlin 1993, S.355-356, 377-397. Vgl.die Variation GP IV 475: „Le Monde intellectuel (qui n'est autre chose que la Republique de l'univers ou la cité de Dieu) n'est pas assujetti aux lois inferieures de l'ordre des corps; et tout le systeme des corps ne paroist estre fait que pour le Monde intellectuel“ (meine Hervorhebung).

„die Metaphysik in eine Logik umgeschrieben“⁷. Es ist vielmehr so, daß die Logik umgeschrieben wird, um den Ansprüchen einer vor und neben ihr rangierenden und argumentierenden Metaphysik zu genügen, die auf radikale Weise die traditionellen *points de resistance* des Begriffs - Individualität, Singularität, Kontingenz, Ich, Person - für diesen verfügbar machen will, *ohne* die Komplexität des dabei zu Denkenden, etwa den immer wieder ventilierten Gedanken einer „respublica optima“ zu reduzieren⁸. So stellen sich die großen Abhandlungen von Leibniz durchgehend metaphysischen Problemen und nicht eines der geringsten ist das der Verortung der Stellung des Menschen im Spannungsfeld von Ontologie und Theologie. Eine Diskussion des hierdurch abgesteckten Problemfeldes ist, so scheint es, jedoch nie in einer dieser sachlichen Bedeutung entsprechenden Weise von Leibniz durchgeführt worden. Vielmehr muß man Hinweise, begriffliche Präzisierungen oder Mikroreflexionen erst aus ihrem Versenkt- und Zerstreutsein der uns bis jetzt zugänglichen Texte herauspräparieren. Die Isolierung und schärfere Durchleuchtung eines Begriffsfeldes oder Sachbereiches kann und soll nicht das Ganze substituieren, sie kann es aber für den verstehenden Zugriff weiter aufhellen. Sie kann zudem, in dieser Brechung des Leibnizschen Denkweges an einem sich von Anfang bis Ende durchhaltenden Problem, die spezifische Binnenkontur dieses Denkens mit nachzeichnen helfen und uns dabei z.B. auf die wichtige Beobachtung stoßen, daß fast sämtliche sachliche Klärungen der das Mensch-Sein ausmachenden Begriffe, wie etwa Ich, Individuum oder Person, zunächst im Kontext der Leibniz anfangs stark beschäftigenden juristischen Arbeiten auftauchen und in diesem Kontext gleichsam das Fundament gelegt wird, auf dem dann das spätere monadologische System errichtet werden wird.

Ich will im Folgenden zunächst zu klären versuchen, ob sich in den Texten von Leibniz ein präziser, sich durchhaltender Begriff vom Menschen oder so etwas wie eine Definition des Menschen finden läßt (I). In einem zweiten Schritt sollen dann die metaphysischen Implikationen oder Voraussetzungen dieses Begriffs analysiert werden (II) - da ich einen solchen zweiten Schritt ankündige, ist klar, daß die Frage des ersten positiv beantwortet werden wird - und schließlich werde ich in einem dritten, gleichsam synthetischen Durchgang materiale Aspekte des anthropologischen Gedankens von Leibniz diskutieren (III).

I.

⁷ A.Marschlich, Die Substanz als Hypothese. Leibniz' Metaphysik des Wissens, Berlin 1997, S.54.

⁸ W.Schneiders, Respublica optima. Zur metaphysischen und moralischen Fundierung der Politik bei Leibniz, in: *Studia leibnitiana* 9 (1977) S.1-26.

Leibniz scheint sich kein allzu großes Problem mit dem Begriff 'Mensch' oder einer Definition des Menschen gemacht zu machen. Die auf die Antike zurückgehende Einstellung, die man etwa im 6. Kapitel des dritten Buches der „Nouveaux Essais“ findet, daß nämlich die menschliche Art „zu den am besten bekannten der natürlichen Arten“ gehöre⁹ und wir daher davon ausgehen können, über einen zureichenden Begriff von ihr zu verfügen, schlägt sich schon seit den frühesten Texten in der scheinbar ungebrochenen und sich bis in die späteste Zeit durchhaltenden Übernahme der traditionellen philosophischen Definition nieder, nach der der Menschen ein „zōon logon echon“ oder „animal rationale“ sei¹⁰. Mensch-Sein heißt also auch für Leibniz *eo ipso*: Verstand und Vernunft zu besitzen. Die scharfe Grenze zu den niederen Formen von Leben, die auch Leibniz immer wieder festhält¹¹, liegt darin, daß Tiere keinen Zugang zu sich selbst oder besser: kein *Selbst* besitzen; daß sich ihnen ihr Sein und das der Welt nicht als Resultat einer reflexiven Anstrengung und somit als Begriff erschließt und daß Tiere somit, obgleich sie ein Inneres besitzen und aus diesem „spontan“ agieren, von außen dazu bestimmt werden. 'Von außen' heißt: ihre Spontaneität ist, ebenso wie ihre substantielle Einheit, *für sie* nicht vorhanden, kann kein Gegenstand eines sich bewußten Wollens sein und ist daher vollständig eingesenkt in einen *objektiven* Vollzug, dessen Kriterien Instinkt, Trieb und Affekt sind. Man darf sich jedoch von diesem eher schulmäßigen und unauffälligen Befund nicht täuschen lassen und mit einem *déjà vue*-Reflex abwinken¹²;

⁹ NE III 6 § 13; A VI/6, S.310: „la plus connue des especes physiques qui est l'humaine“.

Vgl. Aristoteles, *Historia animalium* 491 a 22.

¹⁰ Vgl. etwa *Nova methodus discendae docendaeque iurisprudentiae* (1668, Zusätze von 1698-1700), A VI/1, S.267-268, 301. A VI/2, S.449 (=C 454): „animal rationale“. Ebd.472. C 429: „homo est animal cogitans, seu est cogitans corpore organico praeditum“. *Generales inquisitiones de analysi notionum et veritatum* (1686), hgg., übersetzt u. mit einem Kommentar versehen von H.Schupp, Hamburg 1993, S.32-34, 104. Pièces préparatoires zu den NE, A VI/6, S.32: „L'homme est une substance douée d'une ame qui raisonne, et d'un corps organique convenable“. NE III 6 § 13, A VI/6, S.310: die raison als „attribut fixe“; ebd. § 38, S.325. GP IV 147. Diese seit der Antike (vgl. die Hinweise Anm.8) fest im philosophischen Bewußtsein des Abendlandes verankerte Überzeugung konnte Leibniz auch unmittelbar durch Autoren des 17. Jahrhunderts immer wieder ausgesprochen finden: B.Pascal, *Pensées* Fr.146 (Brunschvicg 1904): „L'homme est visiblement fait pour penser, c'est toute sa dignité“. S.Pufendorf, *De iure naturae et gentium* 1672, II 1, § 5.

¹¹ Etwa, in noch eher cartesianisch-mechanistischer, z.B. im *Discours* 5, AT VI 56-59 scharf herausgestellter Position, *Elementa juris rationalis*, Konzepte (1670-1671), A VI/1, S.482: „In brutis non est voluptas et dolor, non sensus, nedum ratio. Nam quemadmodum vita, id est motus spontaneus varius, non est in plantis brutisque nisi simulate; putamus enim sponte moveri, quia motores non videmus. Ita sensus quoque id est actio in passionem suam. Externa sensus sunt in bruto. Repraesentatio scilicet et actio regularis. Omne enim sentiens tum repraesentat objectum instar speculi, tum regulariter agit ordinateque ad finem, instar orologii“. Die Zusätzl 1698-1700 zur *Nova methodus discendae docendaeque iurisprudentiae*, A VI/1, S.267-268. GP II 325: „Hinc brutorum animae personam non habent, ac proinde solus ex notis nobis animalibus homo habet personae immortalitatem, quippe quae in conscientiae sui conversatione consistit, capacemque poenae et praemii reddit“. *NE Preface*, A VI/6, S.67: „(..) je crois (sc. im Unterschied zu den Cartesianern) qu'elles (les bestes) ont du sentiment et des ames immaterielles (à proprement parler) (..)“.

¹² Grund dafür gibt z.B. schon Alkmaion Fr.24 B 1-2, Diels-Kranz Bd.1,214-215; Diogenes von Apollonia bei Xenophon, *Memorabilia* I 4, 11-14.; IV 3, 3 ff. und die Stoa mit Seneca Ep.65, 29; Cicero, *De off.* I 7,14; *De natura deorum* I 7,11; II 145 ff. Vgl. Hügli, aaO.(Anm.1) Sp.1062-1068.

dies wäre ein Fehler, der etwa dem entspräche, das Interesse an Leibniz' dynamischer Naturinterpretation, wie er sie seit den 80er Jahren entwickelt hat, zu verlieren und ihr den Rücken zu kehren, nur weil wir etwa im „*Specimen dynamicum*“ (1695) das zentrale Konzept der „*vis acitva primitiva*“ durch den aristotelischen Begriff der Entelechie erklärt finden¹³. Wie hier Leibniz' „reformierender“ und „transformierender“ Umgang mit der philosophischen Tradition, vor allem mit der aristotelisch-scholastischen, im Blick gehalten werden muß, so auch dort. Es ist zwar durchaus festzuhalten, daß Leibniz durchgehend von der alten Definition des Menschen als eines „*animal rationale*“ ausgeht, aber man muß eben auch sehen, daß für Leibniz offenbar die Neutralität und Elastizität des durch diese Definition abgesteckten Sachgehaltes groß genug erschien, um ihn als Folie seiner eigenen, spezifisch neuen dynamischen und monadologischen Interpretation des Menschen weiterhin zu verwenden. Um den Begriff des Menschen und die Bedeutung des Anthropologischen in Leibniz' Denken verstehen zu können, um also verstehen zu können, was es heißt, wenn Leibniz sagt: „*nous sommes inné à nous mêmes*“¹⁴, müssen dessen metaphysische Voraussetzungen geklärt werden.

II.

Die Metaphysik von Leibniz ist zentriert in einem spezifischen Begriff von Einheit, die von ihm zunächst als Substanz, später, etwa ab 1695, als Monade bezeichnet wird¹⁵. Diese „metaphysischen Einheiten“ bilden jeweils Kreuzungspunkte, an denen sich die Grundordnungen von Notwendigkeit und Freiheit, Kontinuität und Diskretetheit, Einheit und Vielheit, die unser Denken nur in der Form des Widerspruchs an der ihm zugänglichen Wirklichkeit ablesen kann, durchdringen. Metaphysische Einheiten zeichnen sich geradezu dadurch aus, daß sie die durch diese Durchdringung gestiftete Ambivalenz oder Zweipoligkeit in sich austragen können, ohne ihre Integrität zu verlieren. In die Architektur dieser substantiellen Einheiten ist das Menschliche so intensiv eingeschlossen, daß es zugleich überall und nirgends ist. Ich versuche dieses Verwobensein, das dazu führt, daß die individuelle und personale Identität des Einzelnen sich wie der Gipfel eines unterseeischen Gebirges aus dem „labyrinthischen“ Meer raum-zeitlicher und seelisch-sensitiver Kontinuität heraushebt und daß dessen unterste wurzelhafte Bereiche im Halbdunkel und schließlich

¹³ *Specimen dynamicum*, hgg. von H.G. Dosch, G.W. Most, E. Rudolph, Hamburg 1982, I 3, S. 6 und I 11, S. 22-24. An Arnauld, Sept./Okt. 1687, GP II 124. An de Volder, Juni 1703, GP II 250-251. An des Bosses, 2.2.1706, GP II 294-296 und 16.3.1709, ebd. 368.

¹⁴ NE *Preface*, A VI/6, S. 51.

¹⁵ Monade: NE II c. 12, § 17, A VI/6, S. 145; c. 23, § 23, S. 223, c. 26, § 4, S. 231.

Dunkel verschwimmen können ohne daß diese Identität in ihrer *prinzipiellen Selbstzugänglichkeit* und Gewißheit grundlegend irritiert würde¹⁶, für unsere Zwecke zu rekonstruieren.

Im Textbefund fällt hierbei auf, daß Leibniz an einigen Stellen ein dreistufiges oder ternarisches Gerüst verwendet. Dieses besteht 1) aus dem einfachen substantiellen Sein oder Existieren, 2) aus dem lebendigen Sein oder Perzipieren und 3) aus dem geistigen Sein oder Reflektieren und greift damit, in dem Syndrom von esse-vivere-intelligere, eine ternarische metaphysische Struktur auf, die seit der Spätantike eine zentrale psychologisch-geisttheoretische und trinitätstheologische Bedeutung hat¹⁷. Auch für Leibniz sind diese drei Entfaltungsformen des Substantiellen gleichsam verschiedene Indices, unter denen *ein gemeinsames Prinzip*, das Leibniz auch „Seele“ nennt, zu immer komplexerem Austrag kommt¹⁸. Er bringt jedoch eine entscheidende transformierende Korrektur an, indem er Sein (1) und Leben (2) zusammenfaßt: Da er Substanz oder Monade als ein „principe de vie subsistant“ denkt, das allein konsistent individuieren kann¹⁹ und da er die zentrale zusätzliche Forderung aufstellt, daß Leben selbst immer von einer Perzeptionsleistung begleitet sein muß²⁰, sind Sein und Leben untrennbar verknüpft: Sein ist nicht-reflexives, einfach tätiges Leben; Leben ist in sich zurückgebogenes, empfindendes, Muster identifizierendes und

¹⁶ Vgl. den Passus in *Remarques sur la lettre de Arnauld* 1686, GP II 43: „Il est vray que mon experience interieure m'a convaincu a posteriori de cette identicité [sc. meines sich durchhaltenden Ich], mais il faut qu'il y en ait une aussi a priori“. Wir benötigen allerdings, um unsere Identität gewiß für uns zu haben, nach Leibniz mehr als nur das reine Bewußtsein, eine denkende Substanz zu sein (45: „que je me sente une substance qui pense“); wir benötigen eigentlich umfassende Einsicht in die Bestimmungsganzheit, die unsere individuelle Substanz ausmacht: eine „notion complete“. Faktisch haben wir jedoch immer nur eine „experience confuse“ dieser Bestimmungsganzheit. Vgl. auch *Racionero* S.526-527 und dessen Hinweise auf GP III 72; IV 340-341 und AA VI/6 66.

¹⁷ Diesen Zusammenhängen kann hier nicht nachgegangen werden, ich verweise auf W. Beierwaltes, *Proklos. Grundzüge seiner Metaphysik*, Frankfurt/M 1979, S.93-118. Es ist sehr wahrscheinlich, daß Leibniz vor allem durch Lektüre von Texten Augustins, vielleicht aber auch Plotins und der neuplatonischen, bis in seine Gegenwart (Cambridge Platonismus) reichenden Tradition dieser Ternar bekannt war. Vgl. etwa VE Nr.147, S.659: „Mysterium Trinitatis optime illustratur similitudine Mentis in se reflexae“ mit dem Hinweis auf die *Sancti Patres Justinus Martyr, Athanasius, Augustinus* im unmittelbaren Kontext, VE Nr.148, S.661 und bes. Nr.372,2 die Notizen zu *Augustinus Confessiones* XIII 11: esse-nosse-velle.

¹⁸ GP VII 502: „Monas creata, eaque est vel ratione praedita, Mens, vel sensu praedita, nempe anima, vel inferiore quodam gradu perceptionis et appetitus praedita, seu animae analoga, quae nudo Monadis nomine contenta est (...).“ Die deklinierende Dreistufung von mens-anima-monas (substantia) ist an ihrer untersten Stufe wenn man so will ‚offen‘, da die reine, nackte Monas nur im analogen Sinn die substantielle Qualität des Seelischen an sich hat. Eine vergleichbare ternarische Konfiguration findet sich GP VI 521, wo Leibniz als „degrés dans les activités“ des Seelischen und d.h. des Substantiellen festhält: vie-perception-raison bzw. ame vegetative-sensitive-raisonnable. Hier zeigt sich, daß bei Leibniz das traditionell den Ternar gründende ‚Sein‘ durch ‚Leben‘ ersetzt ist, ‚Leben‘ hingegen als schon spezifiziertes Leben, nämlich als perzipierendes Leben, verstanden und schließlich ‚Denken‘ durch ‚Rationalität‘, also den bewußten und reflexiven intellektuellen Prozeß.

¹⁹ NE II c.27, § 4, A VI/6, S.231.

²⁰ NE III c.10, § 22, A VI/6, S.348-349: „Je crois m'être expliqué assés sur la notion de la vie, qui doit toujours être accompagnée de perception dans l'ame; autrement ce ne sera qu'une apparence comme la vie que les sauvages de l'Amerique attribuoient aux montres ou horloges (...).“

reproduzierendes (in der instinktiven „Schlußfolgerung“ [consecutiones empiricae²¹]) und d.h. perzipierendes Sein. Sein jedoch kann ohne den Einschluß des dynamisch-spontanen Lebensvollzuges keine eigene hypostatische Position, keine Subsistenz oder Wirklichkeit gewinnen. Diese Identität von Sein und Leben zeichnet diejenige Grundform von Einheit aus, die Leibniz *individuierte* Einheit nennt. Alles Sein, das nicht perzipiert, ist nur in einem analogen Sinne als Sein zu bezeichnen²². Faßt er die traditionelle Unterscheidung von Sein und Leben zu einer Einheit zusammen, die das notwendige Substrat für das Denken bildet, so legt er dagegen Wert darauf, daß letzteres von diesem und daß innerhalb des Geistigen noch einmal unterschieden wird. Wir kommen so zu einer anderen ternarischen Konfiguration im Substanz-Bereich: 1) lebendige, perzipierende Einheit, und 2) geistige Einheit, die in sich wiederum in eine a) *reflexive* Einheit und b) *integrative* Einheit differenziert ist. Alle diese Einheitsformen stellen je ein „unum in multis“ dar, dessen Perfektion in der integrativ-moralisch agierenden Geist-Monade erreicht wird (s.u.). Zwischen 1) und 2) liegt eine durchaus scharfe Grenze, eine gleichsam anthropologische Demarkationslinie: es ist dies *die Grenze, die reine Individualität von Personalität trennt*. Ich skizziere jetzt diese einzelnen Bereiche des Substantiellen oder Seelischen.

1) Lebendige Einheit: Der Bereich des Substantiellen ist einerseits koextensiv mit dem, was Leibniz als „wahrhaft“ oder „wirklich“ Seiend und d.h. als „existierend“ bestimmt. Alles, was wirklich *ist*, ist Substanz und d.h.: Einheit²³; alles andere ist eine Bestimmung *an* solchem substantiellen Sein oder ein „Bild“ (image) und eine Projektion, also ein „Schein“ oder ein „erscheinendes Sein“ (Phänomen), das bestimmte Modi von substantiellem Sein auf für sie teils unbewußte teils bewußte Weise erzeugen müssen²⁴. Wir müssen aber festhalten, daß dieses reine substantielle Sein als solches, ohne jeden Zusatz an Tätigkeit und vor allem an Perzeptivität, für Leibniz an dem eigentlich Seienden nur auf analoge Weise teil hat und daß daher der Bereich des Substantiellen andererseits koextensiv mit dem sein muß, was „Leben“ heißt: Alles, was Substanz ist, ist aus sich heraus „tätig“; es gibt nichts Substantielles ohne ein

²¹ *Nova methodus discendae docendaeque iurisprudentiae*, Zusätz von 1698-1700, A VI/1, S.268.

²² Zu Leibniz` Auffassung von „analog“ vgl. etwa *Schediasma de arte inveniendi* 1674 A VI/3, S.425-

426: „Analogia autem in eo fundatur, ut quae in multis convenient aut opposita sunt, ea in datis quoque vicinis ad priora convenire aut opposita esse suspicemur“. Zur Gleichsetzung von „esse“ und „percipi posse“ vgl. *De materia, de motu, de minimis, de continuo* 1675, A VI/3, S.466. Zum Kontext vgl. Th. Leinkauf, *Diversitas identitatis compensata. Ein Grundtheorem in Leibniz` Denken und seine Voraussetzungen in der frühen Neuzeit (II)*, in: *Studia Leibnitiana* XXIX (1997) S.88-92.

²³ An Arnauld, 30.4.1687, GP II 97. An des Bosses, 11.17.3.1706, GP II 305.

²⁴ An Arnauld, Sept./Okt.1687, GP II 126. An de Volder, 23.6.1699, GP II, 183: „extensum seu materia non substantia est, sed substantiae“. NE II c.21, § 72, A VI/6, S.210-211.

unvorgreifliches dynamisches Sich-Entfalten und Produktiv-Sein²⁵. Wirklich-Sein oder Existieren ist Wirken; dies ist ein Grundsatz des durch Leibniz konsequent entfalteten Dynamismus. Leibniz meint, sicher im Anschluß an Spinoza, daß es nur zwei Grundformen solcher Tätigkeit gibt, von denen wir eine Vorstellung und einen Begriff haben: Bewegung und Denken²⁶. Substanz allerdings, obgleich durch sie ein existierendes *Sein* sich durch seine permanente Agilität als kraftvolle Wirklichkeit kund tut, ist ein *metaphysischer* Begriff, der ausschließlich der mit Reflexivität begabten Seele a priori zugänglich ist²⁷. Substanz ist schlechterdings teillos und daher unteilbar; sie ist eine Einheit, die jeder konfigurativen oder aggregativen Einheit nicht nur im Denken, sondern vor allem dem Sein nach vorhergeht. 'Metaphysisch' ist hier also streng zu verstehen: Substanz als solche „erscheint“ nicht, ist nicht sinnlich unmittelbar erschliessbar; ohne einen uns angeborenen Begriff von Einheit, Identität oder Selbigkeit könnten wir diese Seinsform nicht erfassen²⁸. Das Sein oder Existieren der substantiellen Einheit ist, da sie teil-los und in sich unveränderlich ist, ausschließlich durch ein prozeßloses Geschaffen-und Vernichtet-Werden bestimmt und eingegrenzt²⁹. Sofern substantielle Einheiten sind, sind sie schlechthin individuiert oder

²⁵ C 514: jede Seele ist ein „principium operandi“, das eine „substantia vivens“ ausmacht. NE *Preface*, A VI/6, S.65: „Je soutiens aussi que les substances (materielles ou immaterielles) ne sauroient être concues dans leur essence nue sans activité, que l’activité est de l’essence de la substance en générale“; II c.21, § 72, S.210: „tout ce qui est proprement une substance ne fait qu’agir, car tout lui vient d’elles même après Dieu“.

²⁶ NE II c.21, § 72, A VI/6, S.210. Theophil modifiziert jedoch diese Unterscheidung durch die Ersetzung von „pensée“ durch das allgemeinere „perception“. Leben wird A VI/1, S.482 als „motus spontaneus varius“ definiert.

²⁷ NE II c.1, § 2, A VI/6, S.110-111: „L’ame renferme l’être, la substance, l’un, le même, la cause, la perception, le raisonnement, et quantité d’autres notions que les sens ne sauroient donner“. Leibniz sieht sich hier mit Locke darin einig, daß diese metaphysischen Begriffe durch eine „reflexion de l’esprit sur sa propre nature“ zugänglich werden; es ist aber nicht so, daß das, was diese Begriffe sachlich und als Sein beschreiben, durch diese Reflexion erst erzeugt würde.

²⁸ *Notae ad Bisterfeldium* (1663-66), A VI/1, S.154: „(..) neque enim intelligimus, quid sit divisum, indivisum, aliud, nisi prius sciamus, quid sit unum“.

²⁹ Hierzu ist vor allem der Grundlegungstext des *Discours de métaphysique* (1686) zu vergleichen: In nr.9, GP IV 433-434, faßt Leibniz die zentralen Eigenschaften der *individuellen Substanz* zusammen: 1) prinzipielle Unterscheidbarkeit jenseits der numerischen Differenz und d.h. qualitative Singularität jeder Substanz; 2) es gibt, da Substanzen in sich abgeschlossen und vollständig sind, keine innerphysikalischen Gründe für ihr Existieren oder Nichtexistieren; dieses kann nur Resultat einer externen Setzung (=Schöpfung) und Aufhebung (=Vernichtung) von Seiten der absoluten Macht Gottes sein; 3) die Einheit der Substanz ist irreduzibel und unteilbar; aus 2) und 3) folgt, daß Substanzen sich bei Wahrung ihres Seins nur „verändern“ oder „verändert werden“ können, ihre absolute Zahl bleibt insofern gleich (vgl.nr.34); 4) jede Substanz ist aufgrund ihrer Vollständigkeit selbst eine Welt und zwar, da ihre Vollständigkeit nichts anderes ist als ihr Bezug zu allen anderen Substanzen, als Spiegel des Universums und, vermittels diesen, Gottes; 5) jede Substanz drückt in und durch sich auf singuläre Weise, da sie Spiegel der Welt und Gottes ist, auch dessen Macht insofern aus, als sie das Verhältnis Gottes zur Welt in ihrem Verhältnis zur Welt nachahmt. Allerdings ist Leibniz noch 1686-87 unklar, wie sich der Übergang von zwei verschiedenen Realisationsformen substantieller, individueller Einheit innernatürlich erklären lassen kann: die naturgenetische Kontinuität zwischen Tierseele und Rationalseele läßt sich unter den systematischen Voraussetzungen seines Substanzbegriffs nicht denken. Vgl.an Arnauld, Entwurf 1686, GP II 72-73: „(..) l’ame de l’homme est quelque chose de plus divin, elle n’est pas seulement indestructible [hierzu vgl.Anm.40], mais elle se connoit toujours et demeure conscientia sui. Et quant à son origine, on peut dire, Dieu ne l’a produit, que lorsque ce corps animé qui est dans la semence se détermine à prendre la forme humaine. Cette ame brute, qui animoit auparavant ce corps avant la transformation, est annihilée [!],

„substance singulière“³⁰; denn ihre Einheit ist nach Leibniz zugleich eine Ganzheit oder Totalität, in der alle ihre eigenen vergangenen und zukünftigen Zustände als Spiegel der Zustände des Universums ab ovo vermittelt sind³¹.

Diese aller Vielheit vorlaufende, sich jedoch durchgehend in vielheitlichen Wirkungen entfaltende lebendige Einheit der Substanz oder Monade ist die *ontologische* Wurzel des Mensch-Seins, das als solches nicht nur individuelle Substanz ist. Mensch-Sein ist auf den tief lotenden Sockel des Seelischen gestellt. Dem bewußten Zu-sich-Kommen der geistigen Einheit einer menschlichen Person läuft immer schon notwendig die substantielle, lebendige, beseelte Einheit voraus. Permanente Lebens- und Perzeptionsakte bilden das vielschichtige, durch gesetzmäßige Abläufe in seiner Textur strukturierte, subtile Gewebe des Wirklichen, in das die durch Reflexion bestimmte Einheit des Menschen eingelassen ist³². Leibniz hält zudem öfter kategorisch fest, daß das Selbst-Sein und Mit-sich-Identisch-Sein des Menschen von der Dauer oder dem Bestand der „einfachen oder immateriellen Substanz“ abhängt³³.

2) Geistige Einheit: Leibniz setzt zwar, wie wir gesehen haben, für die geistige Einheit, die er „mens“ oder „esprit“ nennt, ein dieser immer schon vorlaufendes ontologisches Substrat an, in dem sie „verwurzelt“ (radicata) ist³⁴; er setzt sie zugleich aber entschieden von diesem Substrat, dessen zentrale Merkmale Tätigsein, Lebendigsein, Perzipieren sind, ab: „die Geister unterscheiden sich von den anderen Seelen nicht nur der Vollkommenheit nach“ - hier

lorsque l’ame raisonnable prend sa place, ou si Dieu change l’une dans l’autre [!], en donnant à la première une nouvelle perfection par une influence extraordinaire [!]“.

³⁰ An Foucher, 1687, GP I 391 hält Leibniz fest, daß es in jeder „wahrhaften“ Substanz etwas Ich-artiges gibt („quelque moy“), dem in uns das entspricht, was wir Seele nennen. Dieses „moy“ scheint dem zu entsprechen, was an anderer Stelle in genau der selben generellen Weise allen Substanzen als ein „soy“ zugesprochen wird (vgl. Zitat in Anm.41). Remarques sur la lettre de Arnauld GP II 39. 113. III 363: substance simple. VII 329: die Seele ist ein „substantiale simplex“.

³¹ Aufzeichnungen zur Metaphysik 1676, A VI/3, S.400: „substantia seu ens completum mihi est illud quod solum involvit omnia, seu ad cuius perfectam intelligentiam nullius alterius opus est intellectio“.
Remarques sur la lettre de Arnauld 1686 , GP II 42-43, 46-47. An Arnauld, Juni 1686, GP II 52-53.

³² Vgl. die Beilage zur Bayre-Korrespondenz, GP III 35: „Hinc porro credibile est, animam in seminibus non nisi sensitivam, in conceptione demum hominis gradum superiore, id est rationis vim accepisse. Qua explicandi ratione nec animae rationalis praexistentia introducitur, nec anima corpori corrupto intruditur, sed anima sensitiva dudum existens et physica radice originalis mali jam in Adamo infecta elevatur ad perfectionem novam et fit rationis compos“. Rationalität und Geist treten aufgrund einer „metaphysica ratio“ (ebd.) zu einer schon bestehenden substantiellen Einheit „hinz“ . Vgl. auch Anm.40.

³³ GP II 120: „(...) l’homme, qui est un estre doué d’une véritable unité, que son ame luy donne, non obstant que la masse de son corps est divisé en organes (...“ III 474: „Je monstre encor contre le sentiment de cet auteur (sc. Locke) que l’individualité de l’homme qui le fait demeurer le même, consiste dans la durée de la substance simple ou immaterielle qui est en lui“.

³⁴ A VI/1, S.533: „(..) mens creata s.imperfecta non unitur omni corpori, sed ei tantum in quo radicata est, et a quo separari non potest“.

wäre es zumindest möglich an einen rein quantitativen Unterschied zu denken - , „sondern“ - so fährt er fort - „auch gänzlich der Gattung oder Natur nach“³⁵. Es bleibt daher immer der Eindruck bestehen, daß das Geistige oder der Geist - wie es etwa in dem berühmten, philosophiehistorisch einflußreichen Diktum des Aristoteles hieß: zu seinem Substrat *hinzutritt* und daß dieses Hinzutreten und die Überbrückung der Differenz des Körperlich-seelischen und des Geistigen nur theologisch abgeleitet werden kann³⁶. Diese Differenz und damit das Geistige selbst - das deckungsgleich ist mit dem, was bei ihm Person heißt - entwickelt Leibniz, wie ich meine, nach zwei Seiten, die Leibniz an einer Stelle auch „*reliquiae imaginis divinae*“ nennt³⁷: einmal der der Bestimmung des Denkens im engeren Sinne, also der Reflexivität, des Selbstbewußtsein, der Intellektualität (a); zum anderen nach der, die ich den integrativen Aspekt des Geistigen nennen möchte, der durch den freien Willen bestimmt ist und durch den dieses nicht nur sich selbst, sondern insbesondere das Andere oder den Anderen seiner selbst mit in sich hineinnimmt(b); hier geht es um so genuin anthropologische Phänomene wie „Liebe“, „Glück(seligkeit)“, „Glaube“³⁸. Beide Aspekte des Geistigen sind zusammengefaßt durch die Klammer des Gedankens der Vervollkommnung, denn es ist allein geistigen Wesen möglich, ihre Perfektibilität einzusehen und dann in die eigene Hand zu nehmen. Indem man die Ebene des Geistigen betritt, betritt man zugleich, wenn auch nicht nur, die Ebene des Menschlichen. Man überschreitet hierbei die oben schon erwähnte Grenze, die das Individuum-Sein von dem Person-Sein so trennt, daß ersteres eine vorlaufende Bestimmtheit und Einheit ausmacht, ohne die Person nicht ist und zu der die Person sich verhalten *muß*, obgleich sie sich auch zu anderem verhalten *kann*. Individualität als Signum der Substanz ist für Leibniz, ein Relikt des Atomismus, unvergänglich und unzerstörbar, ich hatte darauf schon hingewiesen; sofern es so etwas wie Personalität gibt, tritt zu dieser Unzerstörbarkeit etwas Neues, ein signum gerade auch von Menschsein hinzu: das

³⁵ VE Nr.81, S.292: „(..) mentes non tantum perfectione differunt ab animabus aliis, sed et toto genere sive natura“.

³⁶ Vgl.Aristoteles, De gen.anim.II 3, 736 b 24-28.

³⁷ Beilage zur Bayle-Korrespondenz, GP III 36. Es ist klar, daß Geist-Sein, id est Person-Sein genau dann eine positiv zu verstehende „*reliquia*“ der Gottebenbildlichkeit ist, wenn Gott selbst im Sinne von Leibniz, wie es W.Schneiders ausgedrückt hat, als „Person unter Personen“ zu denken ist. Vgl.Respublica optima (Anm.8) S.3 und dort das Zitat (nach I.Jagodinsky, Leibnitiana, Kasan 1913, S.36 f): „Si Deus mens et persona, sequitur ratione Dei et caeterorum mentium locum habere quaecumque possunt demonstrari de optima Republica, cuius Rex et sapientissimus et optimus“. Für Leibniz ist Gott als monas monadum - man könnte hierbei an das Vorbild des aristotelischen Gedankens der Sequenz immer vollkommenerer Substanzen bis hin zu Gott als der höchsten Substanz denken - nicht nur selbst höchste Substanz, sondern auch höchste intelligente Substanz und d.h.Person; vgl.etwa *Discours de métaphysique* c.35: „(..) il ne faut pas seulement considerer Dieu comme le principe et la cause de toutes les substances et de tous les Estres, mais encore comme chef de toutes les personnes ou substances intelligentes“.

³⁸ Für eine solche Differenzierung gibt es Anhaltspunkte, die zurück bis in die Frühzeit gehen, vgl.etwa Brief an J.Thomasius, 20/30.4.1669, GP I 22: „(..) Theologia seu Metaphysica agit de rerum efficiente, nempe mente; philosophia moralis (seu practica seu civilis [...]) agit de rerum fine, nempe bono (..)“.

sich durchhaltende *Bewußtsein* von eben dieser unzerstörbaren, unaufhebbaren Identität und von einem sich nie vollständig erschliessenden aber immer gewissen „*propre fonds*“³⁹. Das selbst unzerstörbare Bewußtsein einer *eigenen* Identität erst verschafft Personen, über ihren Ich-Status hinaus, das, was Leibniz mit der platonisch-christlichen Tradition „*Unsterblichkeit*“ nennt⁴⁰. Personen sind also sich bewußte, unsterbliche substantielle Einheiten. Denken, Wollen und Erinnern sind die genuinen Tätigkeiten der geistigen Einheit oder Person⁴¹, Geschichte ist - wenn man diese in einem weiten, vor allem auch die Politik einbeziehenden Sinne versteht - das Feld, auf dem diese Personen als „*zahllose reale Handlungssubjekte*“ denkend und wollend agieren⁴².

III.

³⁹ Leibniz bestimmt in den 70er Jahren den Körper als „*mens momentanea seu carens recordatione*“, so an A.Arnauld , GP I 72-73, *Theoria motus abstracti*, GP IV 230; die hier durch ‘Körper’ repräsentierte uneigentliche physische Individualität ist eine Art Vorform, die der wahrhaften Geist-Einheit einen Ort (locus) verschafft. Doch schon hier konvergieren physischer Ort und geistiger Punkt nicht mehr. Zu ‘*propre fonds*’ vgl. *Quelques remarques sur l’essay* 1695-97, A VI/6, S.6. NE *Préface*, ebd.S.53; I c.1 § 1, ebd.S.74: „(..) et je crois même que toutes les pensées et actions de notre ame viennent de son propre fonds, sans lui pouvoir être données par les sens (..); IV c.4 § 5, S.392: „(..) j’ai monstré, que les idées sont originairement dans notre esprit, et que même nos pensées nous viennent de notre propre fonds, sans que les autres creatures puissent avoir une influence immediate sur l’ame (..)“; IV c.10 § 8, S.438.

⁴⁰ C 438: *Omnis anima est immortalis. Mens autem non tantum est immortalis, sed et semper aliquam habet cognitionem sui sive memoriam priorum unde poenae et praemii est capax*“. Zusätze zur *Nova methodus* von 1698-1700, A VI/1, S.267-268: „*Dicendum ergo est nullam quidem animam aut substantiam simplicem interire; aptius tamen animabus brutorum indestructibilitatem (ut vulgoAtomis) quam immortalitatem tribui, quia non manet illis sensus sui vel identitatis seu conscientia, quae personalitatis conservationem facit; quoniam bruta actu animi in se reflexo carent, atque ideo etiam universalium penitus veritatum, seu necessarium cognitione carent*“. Die Tiere haben also, anders gesagt, eine „*imperfecta seu physica immortalitas*“, die nichts anderes als eine ihrer selbst unbewußte und daher nicht für sich, sondern nur an sich oder für anderes seiende ontische Unzerstörbarkeit ist; Personen dagegen besitzen eine „*perfecta sive moralis immortalitas*“, die mit „*conscientia sui*“ notwendig verbunden ist. Vergleichbar argumentiert Leibniz NE II c.27 § 9, A VI/6, S.236: der „*incessabilité*“ der Tierseele, die Ausdruck einer „*identité physique et réelle*“ ist, wird die „*immortalité*“ der Menschenseele gegenübergestellt, die zu der physischen Unzerstörbarkeit, die sie „*voraussetzt*“ (suppose l’*identité réelle*), hinzutritt und Ausdruck einer „*identité morale ou personnelle*“ ist. Die physische Identität konstituiert ein rein formales, sich selbst unaufgeschlossenes „*Selbst*“ (soy), dies ist aber auch teillose Einheit; die moralische Identität ist identisch mit Selbstaufschluß oder „*apparence de soy*“ und „*consciosité*“. Absolute und paradigmatische Instanz von Person-Sein ist Gott, vgl. *De arcanis sublimium vel de summa rerum* 1676, A VI/3, S.474-475: „*Deus non est quiddam metaphysicum, imaginarium, incapax cogitationis, voluntatis, actionis (..) sed Deus est substantia quaedam, persona, mens. (..) Ostendendum est Deum esse personam seu substantiam intelligentem. Rigorose demonstrandum est, quod sentit se agere in se ipsum, nihil enim admirabilius quam idem sentire ac pati a se ipso*“.

⁴¹ Ebd.: „*Brutis est sensus, decretumque, sed non animadversio. In deo solo est intelligere velle posse. In nobis est intellectus et voluntas, sed potentia nulla*“. *Discours de metaphysique* nr.35: Person ist „*le souvenir et la connaissance de ce que nous sommes*“ .

⁴² So W.Hübener, der Leibniz’ Geschichtsauffassung in überzeugender Weise von einer „averroistischen Geschichtstheorie“ absetzt, die die menschliche Gattung als Geschichtssubjekt einsetzt, wie es sicherlich im großen systematischen Stil dann die Geschichtstheorien des Deutschen Idealismus versucht haben. Vgl.W.Hübener, Leibniz - ein Geschichtsphilosoph?, in: Leibniz als Geschichtsforscher, hgg.von A.Heinekamp, *Studia leibnitiana* Sonderheft 10, Wiesbaden 1982, S.38-48. Eine vergleichbare Beobachtung, die den Subjekt- und Geschichtsbegriff zusammenzieht, findet sich auch schon bei H.H.Holz, der sogar eine „*bei Leibniz implizit vorhandene, aber nie präzis herausgearbeitete Philosophie des Subjekts (die zugleich eine Geschichtsphilosophie einschließt)*“ konstatiert, ohne dies allerdings näher auszuführen. Vgl.H.H.Holz, Leibniz, Stuttgart 1958, S.65.

a) Der Bereich der Reflexion oder des Denkens (pensée) ist - obwohl Denken, wie wir gesehen haben, nicht ohne die seelische Substantialität ist - dadurch ausgezeichnet, daß allein in ihm das Substanz-Sein oder Substantialität überhaupt *sich selbst zugänglich* werden kann⁴³. Wir, „die wir selbst Substanzen sind“, finden, wie Leibniz sagt, allein durch die Tatsache, daß wir das Vermögen der Reflexion besitzen „die Idee (d.h. die Vorstellung) der Substanz in uns selbst“⁴⁴. Reflexivität, Selbst-Sein und Substanz-Sein sind also gleichursprüngliche und sich gegenseitig auslegende Sachverhalte. Das exklusive Kriterium für Geist-Sein ist das ‚cogitare de se ipso‘, die sich in sich selbst, in die Momente von „*persona intelligens*“ und „*persona intellecta*“ unterscheidende Reflexion⁴⁵. Geist ist eine lebendige, in permanentem Vollzug befindliche, in zwei Momente ihrer selbst auseinandergetretene, binäre Relation. In diesem Grundvollzug, der alle anderen geistigen Operationen gleichsam trägt und fundiert, konstituiert sich eine andere Form von Einheit als es diejenige ist, die reine vor-reflexive Individualität ausdrückt. Leibniz nennt diese Einheit *Person*. Person ist das Zugrundeliegende, das Träger von moralischer Qualität ist⁴⁶; diese moralische Qualität jedoch hat zu ihrer Voraussetzung die tätige Selbstreflexion oder die erwähnte binäre Spannung der

⁴³ *Meditatio de principio individui*, 1676, A VI/3, S.491: „Cum mens nostra intima adsit, sibi et materiae, sequitur nihil in iis introduci posse, quod non a nobis possit intelligi quodammodo. Prncipium magni momenti“.

⁴⁴ NE I c.3, § 18, A VI/6, S.105: „Je suis d‘opinion que la reflexion suffit pour trouver l‘idée de la substance en nous mêmes, qui sommes des substances“. *Monadologie* n.30, GP 612: „C‘est aussi par la connaissance des vérités nécessaires et par leur abstractions, que nous sommes éléves aux Actes reflexifs, qui nous font penser à ce qui s‘appelle Moy, et à considerer que cecy ou cela est en Nous: et c‘est ainsi, qu‘en pensant à nous, nous pensons à l‘Être, à la substance, au simple ou au composé, à l‘immateriel et à Dieu même, en concevant que ce qui est borné en nous, est en luy sans bornes. Et ces Actes reflexifs fournissent les objets principaux de nos raisonnemens“.

⁴⁵ C 514: „Substantia vivens, quae habet in se principium operandi seu animam. Substantia cogitans, quae agit in seipsum, quae dicitur et mens“. VE Nr.81, S.292: „Dedit enim Deus mentibus, ut cogitent de seipso, unde oritur reminiscencia, quae facit ut mens semper meminerit se eandem illam esse quae prius. Hinc sequitur etiam immortalitas, neque enim, vel incipere potest sui obliisci, semperque cogitatio alia aliam trahit. At in animabus nulla est causa cur easdem manere dicamus, tametsi a corpore sint distinctae. Vera enim conservatio, consistit in conservationis sua sensu, qui si absit perinde est ac si extinctus sim, et alias creatus loco mei; neque enim unum ab altero discerni potest; adeoque pro eodem habendum est. (..) persone intelligens et intellecta certo quodam modo duae sunt, etsi alio quodam modo sint una eademque. Sunt enim una eademque ex hypothesi (..) ponitur enim mens seipsum intelligere (..) duae sunt tamen, eo ipso quod sunt quodammodo diversa inter quae et relatio est quaedam. Est itaque in mente binitas quaedam, sed cum in deo ipsa intellectio sit perpetuum quiddam et subsistens, ideo veram trinitatis ideam habere non possumus; possumus tamen non minus accurate demonstrare trinitatem in deo, sed binitatem in nobis“. VE Nr.112 S.433 (zitiert unten Anm.54); Nr.148, S.661. Nr.388, S.1833: mens id est substantia quae sui conscientia est, ac Deum cognoscere potest. An Arnauld, Sept./okt.1687, GP II 125: von Geistern gilt, daß sie haben „le pouvoir de savoir ce qu‘ils sont (..)“. Leibniz bestimmt Denken seit ca.1670 als „*actio in seipsum*“ (vgl. A VI/1, S.483; GP I 61; A VI/3, S.509) oder als ein „*se sentire*“ (A VI/3, S.587); vgl. noch an P. Bayle, Dez. 1702, GP III 69: „On voit aussi, que la pensée estant l‘action d‘une même chose sur elle-même, cela n‘a point de lieu dans les figures et dans les mouvements, qui ne sauroient jamais monstrer le principe d‘une action véritablement interne: d‘ailleurs il faut des êtres simples (..)“. *Discours de metaphysique* nr.34-35.

⁴⁶ *Nova methodus* § 15, A VI/1, S.301: „*Subjectum qualitatis moralis est Persona et Res. Persona est substantia rationalis eaque vel naturalis [sc. deus, angelus, homo] vel civilis [sc. collegium, universitas]*“. Elementa iuris civilis (Vorarbeiten, 1667-70), A VI/2, S.37: „*subjectum qualitatis moralis est Persona, seu substantia rationalis. Persona est Deus, Angelus, Mortuus, Homo, Universitas*“.

„substantia rationalis“. Person-Sein ist, wie auf der anderen Seite das Individuum-Sein, von weiterem ontologischen Umfang als Mensch-Sein: ist jede Substanz Individuum und nicht jedes Individuum Mensch - denn es gibt z.B. Tier-Individuen - , so ist jede rationale Substanz Person und nicht jede Person Mensch - denn es gibt intelligente Wesen, die nicht Menschen sind (Gott, Engel)⁴⁷. Dennoch gilt: „Weil wir denken, wissen wir, daß wir sind“⁴⁸. Mensch-Sein erschließt sich diesem Wissen als die Form substanzialer Einheit, die aus einer durch eine Seele vermittelten Verbindung von organischem Körper und Denkvermögen besteht - „Homo est animal cogitans seu est cogitans corpore organico praeditum“⁴⁹ - , deren Inneres auch bei Aussetzung des rationalen Tätigseins bestehen bleibt⁵⁰. Dieses Wissen um das eigene Sein, das, wie Leibniz an einer Stelle (VE Nr.317) formuliert, einem „insitus humanitatis sensus“ entspricht, das aus einem nach Innen gerichteten Akt des Denkens resultiert und dessen unmittelbare Gewißheit es uns erlaubt, das Sein von Anderen, vermittelt über den Rekurs auf uns selbst, anzunehmen und zu respektieren, ist zumindest eine den Menschen von allem innerweltlichen Seienden absetzende Eigenschaft⁵¹. So kann Leibniz etwa sagen: „Der Platz des anderen ist in der Politik wie in der Moral der wahre Gesichtspunkt“⁵², denn allein Personen, sofern diese um sich selbst wissende Geister sind, ist es möglich, sich an die Stelle anderer Personen zu versetzen und in der dennoch unüberbrückbaren Differenz des

⁴⁷ Vgl. GP VI 196, 379 zur „infinité d’espèces“ der Genien und Rationalseelen; siehe auch Schneiders (1977) S.12-13.

⁴⁸ C 438: „cognitio sui“. A VI/2, S.283: „Cogitare est indefinibile, item sentire, seu potius agere. Et tamen semel assumpta reflectuntur in se. Quia cogitamus, scimus esse nos, quia agimus, esse aliud“. Zentraler Text zur Ich-oder Selbst-Konsstitution: *De veritatibus, de mente, de deo, de universo* 1676, A VI/3, S.509: „In mente nostra est perceptio seu sensus sui, ut certae cuiusdam rei particularis (...). Quoties volumus agnoscimus nos cogitationes nostras percipere, id est cogitasse paulo ante. Et ergo memoria intellectualis in eo est, non quid senserimus, sed quod senserimus: quod simus ii qui sensimus, et hoc est quod vulgo appellamus idem, haec in nobis facultas independens ab externis“. Die Natur des Geistes besteht geradezu in dieser Selbstwahrnehmung, „sensus sui“. NE IV c.3 § 21, A VI/6, S.387: Leibniz stimmt der These Lockes zu, daß wir eine „intuitive Erkenntnis unserer eigenen Existenz“ besitzen, von Gott eine demonstrative, von allen anderen Dingen eine sensitive Erkenntnis.

⁴⁹ C 429. A VI/6, S.32. VE Fasc.5, Nr.237, S.1053: „Humanarum facultatum potissima est vis cogitandi“.

⁵⁰ NE II c.27 § 8, A VI/6, S.234: „l’interieur de l’âme raisonnable y demeureroit malgré la suspension de l’exercice de la raison“; ebd. III c.6 § 13, S.309-310.

⁵¹ *Confessio naturae contra atheistas* 1669, GP IV 109.: „(..) cognitio enim est res immediate sensibilis; mens quippe se cogitantem sentiens sibi immediata est. (...) Cogitatio enim est hoc ipsum nescio quid, quod sentimus, quando sentimua noa cogitare“. An Landgrafen Ernst von Hessen-Rheinfels, November 1686, GP II 82: „la pensée est la fonction principale et perpetuelle de nostre ame“. C 429: „Humanarum facultatum potissima est vis cogitandi“. NE II c.27 § 9, A VI/6, S.236-237 lassen sich Intensitätsgrade der Selbstgegenwart endlicher Personen und d.h. der Menschen ausmachen: 1) reflexion presente et immédiate, 2) souvenir d’intervalle 3) temoignage conspirent des autres. Daß zu unserer Ich-Identität gerade auch, neben der durch uns selbst zu leistenden Erinnerung, das Zeugnis der Anderen hinzukommen kann und oft auch muß, ist ein wichtiger Hinweis auf die prekäre Situation, in die endliche Personen gestellt sind, die einerseits, als substanzialen Einheiten rein aus sich heraus Ganze und vollständig bestimmt sind, die aber andererseits diese Totalität ihrer sie selbst radikal individuierenden Bestimmungen nicht uno intuitu oder uno actu vor sich bringen können. Hierzu ist zu vergleichen das wichtige Fragment „Der Platz des anderen“, in: G.W.Leibniz, Politische Schriften II, hgg. und eingel. von H.H.Holz, Frankfurt 1967, S.136-137.

⁵² Ebd.136.

Andersseins den fundamentalen Bezug auf sich selbst als Ausdruck der gegen diese Differenz durchschlagenden Gattungs-Identität, des ihnen gemeinsamen Menschseins, wahrzunehmen. Das traditionelle Moralprinzip ‚was du nichts willst, das man dir tu, das füg auch keinem andern zu‘ findet in der Personalität der Subjekte, die die Andersheit des Anderen als eine Möglichkeit ihrer selbst annehmen können, ein metaphysisch fundiertes Prinzip. Durch das sich-Versetzen in den Anderen werden die Konsequenzen des eigenen Denkens und Tuns in einer Weise präsent, die deutlich macht, daß Person-Sein bedeutet, a priori einem über sich selbst, über seine Individualität hinausgehenden Horizont des Allgemeinen anzugehören, der sich insbesondere in der Moralität und Iurisprudenz mit Leibniz‘ klassischer Definition der *iustitia* als „charitas sapientis“ (siehe unten b), aber auch in der Wissenschaft und der Politik ausprägt.

Das Proprium der intellektuellen Tätigkeit des als Selbst-Reflexion konstituierten Geistes ist die „Wissenschaft“: „Scientia exercitum intellectus“⁵³. Sie ist, als „scientia humana“, das kontrakte Bild, das endliches Denken von der Omniszienz Gottes schaffen kann. Mit der unvorgreiflichen Reflexivität des Denkens, deren dynamische Einheit ein intensives Bild der göttlichen Einheit ist - Leibniz greift an einer Stelle sogar auf den „intellectus agens“ des Aristoteles zurück⁵⁴, ist dem Menschen ein ebenso unvorgreiflicher Besitz an ersten Wahrheiten mitgegeben, auf der Evidenz von deren begrifflicher oder propositionaler Struktur alles Wissen aufbaut. Diese *Intelligibilia* sind die Momente des geistigen Lebens, ihr ursprüngliches Ineinander oder Zugleich allerdings tritt im geistigen Vollzug endlicher Intellekte auseinander und verselbständigt sich zu einer Vielheit von unterschiedenen

⁵³ *Elementa iuris naturalis*, Vorarbeiten 1669-70, A VI/1, S.453. Die „scientia“ ist als „notitia certa“ ausgezeichnet, die innerhalb der intellektuellen Tätigkeit, die sich natürlich auch auf die Ausfaltung operativer „artes“ erstreckt, allein ein aus Beweisen resultierendes Wissen zur Verfügung stellen kann. Leibniz begreift Wissenschaft durchgehend als eine „scientia humana“, vgl. etwa das *Principium scientiae humanae* VE Fasc.5, Nr.231, S.1002-1004.

⁵⁴ *Notizen zur Wissenschaft und Metaphysik* 1676, A VI/3, S.391: Leibniz parallelisiert an dieser Stelle das Verhältnis Gottes zu den zwei Realitätssphären Raum (spatium) und Geist (mens). Die konstitutive Präsenz Gottes in diesen beiden manifestiert sich in den Eigenschaften der „immensitas“, der kontinuierlichen uneingeschränkten Einheit des Raumes, und des „intellectus agens“, der im Geist gegenwärtigen Allwissenheit Gottes (omniscientia Dei). Ebd.S.400: Gottes Intellekt und menschlicher Intellekt sind „ähnlich“, d.h. strukturgleich: „Deus res intelligit ut nos“; die entscheidende Differenz liegt in der Immensität und Unendlichkeit des göttlichen Intellekts, der alles in einem einzigen Moment distinkt intelligiert. Hierzu auch *De mente, de universo, de deo* 1675, A VI/3, S.463. *De plenitudine mundi* 1676, A VI/3, S.524: jeder Geist, das ist sein Bild-Charakter zu Gott, ist „allwissend“ (omniscia), aber auf „verworrrene Weise“ (confuse); nicht „uno actu intellectus, sed aggregato infinitorum“. *De scriptura, ecclesia, trinitate* VE Fasc.3, Nr.112, S.433: „Est autem divinitatis persona quaedam substantia singularis increata per se subsistens, sed quae involvit relationem essentiali, ita ut eam solam existere implicet. In rebus creatis nihil est quod magis hanc in unitate pluralitatem illustret, quam quod experimur in nobis, cum Mens nostra percipit seipsam. Ubi discrimen aliquod est inter personam percipientem et perceptam, quae tamen unum individuum sunt“.

Momenten. Leibniz nennt diese apriorische Ausstattung des Geistes meist „vérités innées“⁵⁵; zu ihnen zählen „Ideen“ wie „estre, unité, substance, durée, changement, action, passion, perception, plaisir“ und „Prinzipien“ wie der Satz vom Widerspruch und das Prinzip der „raison suffisante“. An diesen in den Boden des Geistigen gerammten Pflöcken muß, mit Hilfe logisch-methodischer und memorativer Techniken, der bunte Teppich des Wissens aufgespannt werden⁵⁶; ein Wissen, das immer und überall die geistige Grundstruktur des „unum in multis“ repräsentiert, der Einheit des Denkens in der vielheitlichen Struktur seines Gedachten⁵⁷.

Endliches Wissen ist, wie auch sein Prototyp, das Wissen um sich selbst, nicht ohne *Erinnerung*, ohne ein Festgehalten-Werden im zugänglichen Raum des Geistigen⁵⁸. Die lebendige geistige Einheit hat eine Vergangenheit und eine Zukunft, denen auch ihre intellektuellen Akte unterworfen sind. So ist sie auf das Erinnern ihrer selbst und ihrer Denkakte angewiesen, aber auch aufgespannt auf ein Noch-Nicht hin, das nicht nur als neutral-quantitative Verlängerung der Zeitachse, sondern als qualitativ-bereicherndes Moment der zunehmenden Vollkommenheit aufscheint. In einem Brief an den Landgrafen von Hessen-Rheinfels vom November 1668 heißt es: „Or nous sommes destinés à vivre un jour une vie spirituelle, ou les substances séparées de la matière nous occuperons bien plus que les corps“⁵⁹. Das rein aus dem Denken deduzierte oder mit dem Denken aus der Erfahrung induzierte Wissen, setzt Leibniz ab von dem Wissen um das Gute (scientia boni), das er „Weisheit“ (sapientia) nennt⁶⁰ und dessen Ziel in der Optimierung oder Vervollkommnung

⁵⁵ Zusätze 1698-1700 zur *Nova methodus*, A VI/1, S.268: „veritates autem necessariae et aeternae, quibus constant principia rationis et fundamenta scientiarum, homini sunt peculiares“. Beilage zur Bayle-Korrespondenz GP III 36: „Lumen intellectus componitur ex ideis innatis complexis, et notitiis innatis complexis, per quas nobis, si modo attenti sumus, recte ratiocinari posse datum est“. Vgl. vor allem NE *Préface*, A VI/6, S.48-52; I passim, S.69-108.

⁵⁶ *Elementa iuris naturalis* 1669-70 A VI/1, S.453: „Wissen“ ist ein „Kennen“ (notitia) im Sinne der „cognitio perseverans“ und „cognitio memoria retenta“. Siehe zur Erinnerung unten Anm.41.

⁵⁷ *Analysis ad alias res quam quantitates applicata* 1674?, A VI/3, S.413: „(..) omnes cogitationes non sunt nisi simplices complicationes idearum“-.

⁵⁸ Zu Erinnerung auch *De imperfectione analyseos* 1673?, A VI/3, S.404. *De veritatibus etc.*, A VI/3, S.509 (s.Anm.35). *De formis seu attributis dei* 1676, A VI/3, S.514. An Arnauld, Juni 1686, GP II 57: Erinnern-Können ist eine Funktion der Einheit und Ganzheitlichkeit der individuellen Substanz: „In n'y a rien de si fort [sc.als diese Einheit] pour démontrer non seulement l'indestructibilité de nostre ame, mais même qu'elle garde toujours en sa nature les traces de tous ses estats précédans avec un souvenir virtuel qui peut toujours estre excité puisqu'elle a de la conscience ou connoist en elle même ce que chaquecun appelle moy. Ce qui la rend susceptible des qualites morales et de chastiment et recompense, même apres cette vie. Car l'immortalité sans le souvenir n'y servoit de rien“. An Arnauld, Sept./Okt.1687, ebd.125. *Meditationes de cognitione, veritate et ideis*, VE Fasc.5, Nr.241, S.1077. NE II c.27 § 9, A VI/6, S.235-237. *Monadologie* nn.26-28.

⁵⁹ GP II 82.

⁶⁰ *Elementa iuris naturalis* 1669-70 A VI/1.: „sapientia est scientia boni“ Allerdings auch S.457: „sapientia est scientia felicitatis“. Den über die reine Wissenschaft hinausgehenden Horizont von Weisheit macht deutlich z.B. *De vita beata* 1676, A VI/3, S.636: „Sapientia est perfecta earum rerum quas homo novisse potest scientia, quae et vitae ipsius regula sit, et valetudini conservandae, artibusque omnibus inveniendis inserviat“.

und d.h. für den Menschen in der Glückseligkeit besteht. Wenn Leibniz sagt, daß „unsere hauptsächliche Vollkommenheit identisch ist mit der des Geistes“⁶¹, dann meint er zwar auch die notwendige Vervollkommnung sientifischer Prozeduren, vor allem die des Urteilens und der „ars inveniendi“ oder die an sich notwendige Akkumulation von Wissensinhalten (Enzyklopädie-Projekt), Ziel-und Konvergenzpunkt jedoch ist die „moralische“ Vervollkommnung, die das Ganze des geistigen Lebens betrifft⁶². Damit kommen wir zum nächsten Punkt:

b) Der Bereich des integrierenden Tätigseins, wie ich ihn nennen möchte, ist der Bereich des Geistigen als einer durch *Willen* bestimmten Personalität. Hatte Leibniz das reine Sein aufgelöst in Leben und Spontaneität, so daß Sein gleich Lebendig-Sein war, so löst er auch das reine Denken, die reine Reflexivität oder das an sich seelenlose Kalkül auf in eine Willensform, sodaß Denken gleich Wollen ist. Leibniz bestimmt daher den Willen als „conatus cogitantis“, als Strebeverhalten eines Denkenden⁶³. Die Person als geistige Einheit ist durch die Tatsache bestimmt, daß sie einen Willen hat⁶⁴. Mit dieser Bestimmung ist jedoch zugleich ein Zweifaches mitgesetzt: 1) ein Verhältnis *nach außen*, das die multiplizierende Kraft⁶⁵ des Geistigen zur Entfaltung bringt und das das ganze Tätigsein von Personen als ein Gemeinschaftliches oder Staatliches und das „ensemble des esprits“ eo ipso als eine Art Staat ausweist⁶⁶; und 2) eine Ziel-oder Richtungsqualität, die diesem nach außen Wirken gleichsam einen Vektor, und zwar in Richtung auf das Gute, das „Worumwillen“ und das Optimum,

⁶¹ *Dissertatio exoterica de usu geometriae* 1676, A VI/3, S.447: „Perfectio ergo nostra potissima eadem est cum perfectione Mentis, praesertim cum mens perpetua sit, corpus visibile dissolvatur. Perfectio mentis vera et solida, consistit in inveniendi atque iudicandi facultate maxime aucta. (...) ad perfectionem mentis perpetuam non conferre, quae memoriam nostram locupletant, sed quae cogitandi facultatem augent. Quod mirifice facit Geometria“. Ebd.S.449: „(..) perfectio autem nostra sit imprimis perfectio eius quod in nobis potissimum est, id est mentis. Mentis autem vim ac judicandi atque inveniendi potestatem egregie augeat geometria (..)“.

⁶² Vgl. die letzte Anmerkung. Meine Interpretation stützt sich auch darauf, daß Leibniz diesen Text in einer zeitgleichen Überarbeitung, A VI/3, S.453, auf interessante Weise modifiziert: „Perfectio vero nostra potissima eadem est cum perfectione mentis, praesertim cum Mens perpetua sit, corpus visibile dissolvatur. Perfectio mentis haud dubie in duobus consistit, cultu in genii [dies war alleiniger Gegenstand im ersten Passus] et gubernatione voluntatis, quamquam ex priore posterior sponte sequatur“. Zu den „Grenzen“ die den dem Menschen ursprünglich zugeordneten „Vollkommenheiten“ durch die Tatsache gesetzt worden sind, daß Gott dem Menschen eine bestimmte Stellung in Raum und Zeit zugewiesen hat, vgl. etwa *Theodizee* III n.341. Zur Sache und zum Folgenden vgl. auch Th.Leinkauf, Einleitung in: Leibniz. Ausgewählt und vorgestellt von Thomas Leinkauf, München 1996, S.24-31.

⁶³ *Elementa iuris naturalis* 1671, A VI/1, S.482: „voluntas est conatus cogitantis“. Siehe schon *Nova methodus discendae docendaeque iurisprudentiae* 1667, A VI/1, S.284: „omnis autem actio animi est cogitare, nam et velle nihil aliud est, quam cogitare rei bonitatem“.

⁶⁴ Vgl. etwa *Elementa iuris naturalis* 1671, A VI/1, S.482: „persona est cuius aliqua voluntas est. Seu cuius datur cogitatio, affectus, voluptas, dolor“. *Characteristica universalis* (Vorarbeiten 1671/2), A VI/2, S.488: „persona est cuius aliqua voluntas intelligitur“. *Definitionum iuris specimen* 1676, A VI/3, S.592: „persona est cuius aliqua voluntas est“.

⁶⁵ Vgl. das Spiegel-Beispiel in *Elementa iuris naturalis* (Konzept) 1670-71, A VI/1, S.464.

⁶⁶ An Arnauld, Sept./Okt.1687, GP II 125. NE IV c.3 § 27, A VI/6, S.389: „(..) les esprits forment tous ensemble une espece d'état sous Dieu, dont le gouvernement est parfait“.

verleiht. Daher kann Leibniz auch immer wieder sagen, daß mit dem Geistigen der Bereich des Finalursächlichen und damit des Sapientialen erreicht ist: Wissen um das Gute ist identisch mit dem Wissen um die durch Ziele oder Zwecke bestimmte Form von Ursächlichkeit. Letztlich heißt dies: Wissen um die Tatsache, daß es einen Zweck oder ein Gutes gibt, um dessen willen die Welt als ganze existiert⁶⁷. Hierdurch wird der Horizont des Zukünftigen als Dimension eines Perfektionsgeschehen beschrieben und zugleich festgehalten, daß hier auch die Eigenverantwortung und Selbständigkeit des Menschen ihren hervorragenden Ort hat. „Freiheit“, wie problematisch auch immer sie zu fassen ist, war für Leibniz ein Proprium geistiger Wesen⁶⁸ und aus ihr entsprang zugleich für ihn die Einsicht, daß es in die Hände des Menschen gelegt ist, sein Sein zu einem guten Sein zu gestalten⁶⁹. Die großen Projekte von Leibniz, seine innovativen Arbeiten im Gebiet der Iurisprudenz, seine politischen Visionen, sein Akademie-Gedanke und vor allem sein Insistieren auf der Notwendigkeit einer durch neue methodische Verfahren zu schaffenden Enzyklopädie zielen genau auf diese beiden Aspekte. Alle diese Unternehmen zielen auf einen Zustand, in dem Mensch-Sein seine höchste Erfüllung gemäß dem Gesetz der Konstituierung größtmöglicher Vielheit und Varietät durch geringstmögliche Prinzipien, Gesetze und andere Mittel finden soll: Glückseligkeit (felicitas)⁷⁰. Diese, als „status personae optimus“⁷¹ ist nicht zu erreichen in irgend einer Form des solitären, rein auf sich bezogenen Lebens oder intellektuellen Tätigseins; Glück und Glückseligkeit sind Formen und Zustände des Lebens, die, obwohl sie

⁶⁷ *De vera methodo philosophiae et theologiae* 1673-75, A VI/3, S.158: „(..) [patet] omnem agendi vim esse a summa mente, cuius voluntas sit ultima ratio rerum; causa volendi, harmonia universalis“.

⁶⁸ An Malebranche, 22.6.1679, GP I 331. „quidquid agit, quatenus agit, liberum est“. Sofern Spontaneität ein universales Signum aller substantiellen Einheiten ist, müßten diese, bei uneingeschränkter Gültigkeit dieses Satzes, als solche schon je frei sein. Sofern jedoch „agere“ hier in engerem Sinne als bewußtes, intentionales Handeln verstanden wird, schränkt sich der Kreis auf geistige Wesen ein und d.h. auch auf die Menschen. In dem kurzen Traktat „de homine“ aus der Beilage zur Bayle-Korrespondenz zählt Leibniz das „lumen intellectus“ und die „libertas voluntatis“ zu den auszeichnenden Merkmalen der menschlichen Natur, vgl. GP III 36. Vor allem ist zentral *Theodizee* I nn.51-52: auch unter den verschärften metaphysischen Bedingungen der Spätphilosophie können „Zufälligkeit“ und „Freiheit“ nicht einfach vor dem Machtanspruch der absoluten Notwendigkeit göttlicher Dekrete und Providenz durchgestrichen werden. Vielmehr bestehen sie fort in einem fundamentalen Zugleich gegensätzlicher Bestimmungen: der „geistige Automat“ Mensch ist zugleich das Wesen, dessen Seele die Würde und Weite der Freiheit besitzt.

⁶⁹ *De vera methodo philosophiae et theologiae* 1673-75, A VI/3, S.155: „hunc esse fontem miseriae humanae, quod de quovis potius quam de summa vitae cogitemus“. C 93 (1676): Argument des ‚selbstverschuldeten Unglücklichseins‘: „homines non nisi propria negligentia esse infelices“. C 159: „felicitas quaedam iam tum in nostra potestate est“, hierzu auch C 218-222, 527.

⁷⁰ *Elementa iuris naturalis* (Vorarbeiten) 1669-70, A VI/1, S.446: „Respublica est civitas quae ultra securitatis formam habet formam autarkeias, seu praebendae felicitatis (..) si scilicet homines non tantum in securitatis, sed et aliorum bonorum opinione vivant, quorum maximus gradus est in optime Reipublicae forma, in qua vivunt in opinione praestantium sibi felicitatem. Formam hic voco ipsam externam faciem. Aliud est autem Reipublica optima, aliud formam habens optimae. Optima est in qua homines vivunt in felicitate. Nam qui vivunt in felicitate, vivunt in felicitati opinione. Quia nemo nescius est felix“. C 429: „maximum remedium menti est si inveniri possint cogitationes paucae ex quibus exurgant ordine cogitationes aliae infinitae“. *Discours de metaphysique* nr.5.

⁷¹ A VI/1, 483.

das denkende Erfassen der je eigenen Existenz voraussetzen, auf Zusammensein und auf der spezifischen Ordnungsform fußen, die durch das geistige „unum in multis“ als Harmonie erscheint⁷². Die seelisch-geistige Grundkraft, die im Menschen das Erreichen verschiedener und verschieden intensiver Glückszustände ermöglicht, ist, neben der Erkenntnis, die „Liebe“: „Wir lieben den, dessen Wohl-Sein (bene esse) für uns eine Freude ist“⁷³. Voraussetzung hierfür ist zwar das Ursachen-Wissen (nosse causas rerum)⁷⁴, aber so, daß dies aus der Abstraktheit des Disziplinenwissens in die Konkretheit des Lebens hereingeholt wird. Es geht beim Menschlichen, wie Leibniz einmal sagt, nicht nur um das *Wahrheit-Suchen*, die durch die „ars inveniendi“ und logische Prinzipien erreicht werden kann, sondern darum, daß eine „wahre Methoden-Lehre“ das *Wahrheit-Leben* (vivendi veritatem) konstituieren hilft⁷⁵, daß das Wissen und die Kompetenz der Vernunft in den gesamten Vollzug des Lebens - conduire l'esprit, regler les moeurs, subsister honnêtement, conserver la santé, se perfectionner - überspringt⁷⁶. Dies heißt aber, und jetzt versuche ich meine Bezeichnung für den zweiten Aspekt des geistigen Bereichs als eines `integrativen` oder `integrierenden` plausibel zu machen, daß unser reflektiertes Selbst dazu in der Lage ist, von sich abzusehen und das Andere als Anderes (oder den Anderen als Anderen) in sich hineinzunehmen. Die Möglichkeit einer Transformation der Universalität und Objektivität der Wahrheit in das Leben erhält für Leibniz eine begründete Aussicht auf Realisierung vor allem in unserer Fähigkeit zum „amour pur“ oder „desinteressé“ als Universalität, Objektivität und Wahrhaftigkeit in der äußersten subjektiven Emotion. Die Abgeschlossenheit der substantiellen Einheit der Person-Monade, für die es immer nur ein Gutes *für sich selbst*, eine Liebe gleichsam im eigenen Interesse geben kann, wird aufgebrochen in der Koinzidenz von Eigenliebe und Liebe des Anderen, von dem was für uns gut und was für den anderen gut ist,

⁷² *De vita beata* 1676, A VI/3, S.638-639: „quod quamvis quivis nostrum personam constitutus ab aliis diversam, nihilominus cogitare debemus, non posse quempiam per se solum consistere; sed concipi unumquemque debere velut partem universi, et huius reipublicae, societatis, familiae, qui cum ortu, domicilio, sacramento conjuncti sumus“.

⁷³ Ebd. Konzept 1670-71, A VI/1, S.464: „Vera definitio amoris: amamus enim eum, cui bene esse delectatio nostra est“. Leibniz beruft sich in seinem späteren Briefwechsel immer wieder auf die von ihm als gültig erachtete Definition aus der *Praefatio* zum *Codex iuris gentium diplomaticus*: „amare autem sive diligere est felicitate alterius delectari, vel quod eodem redit, felicitatem alienam asciscere in suam“ (GP III 387). Leibniz an Nicaise, August 1697, GP II 577: „(..) l'amour est cet acte ou estat actif de l'ame qui nous fait trouver nostre plaisir dans la felicité ou satisfaction d'autrui“. An P.Coste, 4.7.1706, GP III 383-384. NE II c.20 §§ 4-5, A VI/6, S.163. Vgl.auch an Arnauld, GP I 73-74, wo Leibniz die Identität von „vere amare“ und „sapiens esse“ behauptet, sowie die Konsequenz aufmacht, daß 1) ein „vir bonus“ sein gleichbedeutend sei mit: „amare omnes“, 2) „amare omnes“ heiße: „amare Deum“ und 3) „amare Deum“ identisch sei mit „amare sedem harmoniae universalis“. Das „omnes“ meint also nicht einfachhin alle (oder alles), sondern die spezifische Form, unter der das Sein aller möglich ist, nämlich die Form der Harmonie.

⁷⁴ C 160: „nihil enim ad sapientiam et felicitatem efficacius est, quam causas rerum nosse“. Der enge Zusammenhang von felicitas, nosse (sapientia), perfectio wird immer wieder hergestellt, C 222, 429.

⁷⁵ C 169. Die hierzu zu schreibende Abhandlung hieße demzufolge: „Liber de methodo vitae“.

⁷⁶ *De la vie heureuse* 1676, A VI/3, S.668. *De la sagesse* 1676, ebd.S.669.

von unserem wahrhaften Glück und dem Glück der anderen⁷⁷. Der Mensch kann das je für ihn Gute nicht trennen von der Liebe des Anderen: „separer l’amour d’autrui de son propre bien, c’est forger une chimere“⁷⁸.

IV.

Ich fasse zusammen: die Bestimmung des Menschen ist bei Leibniz vollständig eingelassen in sein substanztheoretisches oder monadologisches System, aber so, daß nicht etwa eine eigenständige Valenz des Anthropologischen im Sinne des Logos vom Menschen dadurch auf eine Null-Lage absorbiert würde, sondern daß vielmehr und gerade *dieser* Logos das substantielle und monadische Sein in seiner spezifischen perspektivisch-fokussalen Verfaßtheit *aufschließt* und sich - in alter Tradition, die dem Topos „mundus propter hominem“ folgt - als das innere Ziel des „mundus optimus“ erweist, das nur noch durch das transzendierende Ziel, das wiederum dieser Logos in seinem göttlichen Ursprung findet, überboten wird⁷⁹. Mensch-Sein bedeutet in diesem Kontext (und so weit es in diesen kurzen Betrachtungen auszumachen war), eine metaphysisch begründete, ganzheitliche Einheit aus Körper und Seele zu sein, deren ‘physische’ Seite aus zwei durch prästabilisierte Harmonie fest auf einander bezogenen heterogenen Momenten besteht - Körper und Seeleneinheit folgen je eigenen kohärenten Gesetzen, die nicht auseinander ableitbar sind und doch vollständig korrespondieren - und deren ‘metaphysische’ Seite als personale Einheit hervortritt, die selbst wiederum zwei Seiten aufweist, eine der intellektuellen Reflexion und eine der moralischen Intention. Der Mensch ist wesentlich als Person bestimmt und als solche gehört er für Leibniz dem Bereich an, in dem das praktische Wissen um die Zwecke und Ziele bestimmender ist als das theoretische Wissen um Ursachen, das seine eigene unabdingbare Voraussetzung ist. Die Person ist eine sich selbst bewußte, ihre Ganzheitlichkeit allerdings nur verworren fassen

⁷⁷ An Nicaise 1697, GP II 577-579. An Th.Burnett, 8./18.5.1697, GP III 207: „Par cette definition (sc.amare est felicitate alterius delectari) on peut resoudre cette grande question, comment l’amour véritable peut estre desinteressé, quoique cependant il soit vray que nous ne faisons rien que pour nostre bien. C’est que toutes les choses que nous desirons par elle mêmes et sans aucune veue d’interest, sont d’une nature à nous donner du plaisir par leur excellentes qualités, de sorte que la felicité de l’objet aimé entre dans la nostre“.

⁷⁸ An P.Coste, 4.7.1706, GP III 384. An dieser Stelle macht Leibniz auch deutlich, daß er unter dem Einfluß von Augustins Unterscheidung von „uti“ und „frui“ steht. Vgl. *De civitate Dei* XI 25.

⁷⁹ Daß Leibniz immer wieder von Gott als einer Entität sprechen kann, die als „Geist“ (mens) „quasi unus ex nostris“ sei - das Pendant zu unserer Gottebenbildlichkeit - und als ‘Rex mentium’ die spezifische innerweltliche Organisationsform der „respublica universalis“ bzw. „optima“ gleichsam als Zielbereich der Geister und Personen über die Organisationsform der metaphysisch und mathematisch-physiktheoretisch zu bestimmenden natürlichen „Maschinen“ legt, weist den Reflexionen von Leibniz zum Logos des Menschen eine doch mehr als marginale Bedeutung zu. Vgl. etwa VE Nr.172 (Fasz.4, S.772).

könnende, spontan agierende metaphysische Einheit, die, *weil* sie sich selbst zugänglich ist und ihre innere Struktur, d.h. ihr monadisches Sein, philosophisch als die maßgebliche Struktur des Wirklichen erschliessen kann, diese Wirklichkeit unter Einschluß aller, selbst der konfusen und zweifelhaften Daten als rationale Ordnung wissenschaftlich darstellen und möglichst große Teile dieser Wirklichkeit rational gestalten will⁸⁰. Es gehört zu der immanenten Struktur des „mundus optimus“, daß in ihm auf Grund der Rangordnung der Substanzen gesagt werden muß: „il n'y a que l'esprit de l'homme qui soit capable d'un vray bonheur“⁸¹.

⁸⁰ Vgl. Racionero S.528.

⁸¹ Vgl. Dialogue entre Theophile et Polidore (1679), VE Nr.9 (Fasz.1, S.39).