

## **Einheit, innere Kraft und substantielle Form. Der Begriff der Substanz bei Giordano Bruno und Gottfried Wilhelm Leibniz.**

in: La filosofia di Giordano Bruno. Rom 2003, S. 417-449

### I.

#### Einleitung

In der Philosophie- und Geistesgeschichte sind immer wieder Affinitäten zwischen Autoren zu beobachten, bei denen nicht nur die Lebensdaten mehr oder weniger weit *auseinanderliegen*, sondern auch die akademische Ausbildung, die theoretische und praktische Orientierung erst einmal *keine* Schnittmenge vermuten lassen. Diese Affinitäten sind beeindruckende Ausrufezeichen in der Linie einer auf uns selbst zulaufenden Entwicklung, die uns darauf aufmerksam machen, daß es Kontinuitäten gibt, die nicht selbstverständlich oder trivial sind. Sie verwandeln sich aber für den, der genauer nachsieht, allzu oft gleich in nicht minder große und wirkkräftige Fragezeichen, da die philologische und historische Analyse des möglichen faktischen Zustandekommens solcher Gemeinsamkeiten, zwar keine befriedigende Auskunft gibt, also keine Lektüre, keine direkte Schülerschaft oder gemeinsame Schule und keinen anderen Weg als Quelle eines Einflusses zu erkennen gibt, der Befund der Affinität oder teilweise sogar der Identität bis in die sprachlichen Formulierungen eines Gedankens jedoch irritierender Weise der selbe bleibt. Man kann sagen, daß wir bei Leibniz viele solcher Ausrufezeichen vorfinden und nicht alle ihnen zugeordnete Fragezeichen beseitigen können. Er ist ein Autor, der immer in einem tiefen, intelligenten Verstehenszugriff auf die Tradition zugegangen ist und d.h., er hat immer "mehr" gelesen als nur buchstäblich in den Zeilen seiner Gewährsmänner zu finden war, der also einen, man darf es vielleicht so formulieren, Sinn für geistesgeschichtliche Zusammenhänge hatte. Zwei dieser Ausrufezeichen, die zugleich Fragezeichen geblieben sind, aber sind mit den Namen Nicolaus Cusanus und Giordano Bruno verknüpft. Dies verweist uns darauf, daß eine Konfrontation der Philosophie von Leibniz mit den Voraussetzungen, die *nicht* in der aristotelisch-neuscholastischen, *nicht* in der cartesianischen und *nicht* in der empiristisch-

rationalistischen angelsächsischen Philosophie (Locke, Hobbes) des 17. Jahrhunderts liegen<sup>1</sup>, sondern mit ihren Wurzeln, wie etwa auch die der zeitgenössischen Cambridge Platonists, in die Philosophie des 15. und 16. Jahrhunderts zurückreichen zu den am wenigsten berücksichtigten Aspekten in der Leibniz- und in der Frühneuzeit-Forschung gehört. Wenn aber eine solche Konfrontation, eine solche nicht-Foucaultsche Archäologie überhaupt versucht worden ist, dann hat sie eher die Verwandtschaften von Leibniz spekulativer Geistmetaphysik mit Nicolaus Cusanus oder mit der Tradition der Herborner semiramistischen Enzyklopädisten als diejenigen mit Giordano Bruno in den Blick genommen<sup>2</sup>. Giordano Bruno und Leibniz, diese Konstellation hat, obgleich schon seit längerem immer auf sie hingewiesen wurde, kaum ernsthafte Beachtung gefunden<sup>3</sup>. In diesem

<sup>1</sup> Hierzu ist die Forschungsliteratur gerade in neuerer Zeit erfreulich bereichert worden, vgl. jetzt etwa A.Robinet, *Suarez im Werk von Leibniz*, in: *Studia leibnitiana* 13 (1981) pp.76-96. Chr.Mercer, *The 17<sup>th</sup> debate between the moderns and the Aristotelians: Leibniz and philosophia reformata*, in: A.Heinekamp/I.Marchlewitz (Ed.), *Leibniz' Auseinandersetzung mit Vorgängern und Zeitgenossen*, Stuttgart 1990, pp.18-29. S.K.Knebel, *Necessitas moralis ad optimum. Zum historischen Hintergrund der Wahl der besten aller möglichen Welten*, in: *Studia leibnitiana* 23 (1991). G.Varani, *Leibniz e la 'Topica' aristotelica*, Mailand 1995 mit ausführlicher Literatur zum Verhältnis Leibniz-Aristoteles.

<sup>2</sup> Cfr. M.Mugnai, *Der Begriff der Harmonie als metaphysische Grundlage der Logik und Kombinatorik bei Heinrich Bisterfeld und Leibniz*, in: *Studia leibnitiana* 5 (1973) pp.43-73. J.-C.Margolin, *Identité et difference(s) dans la pensée de la Renaissance*, in: A.Heinekamp (Hg), *Leibniz et la Renaissance*, Wiesbaden 1983, pp.37-59. N.Bruyère, *Leibniz, lecteur de Ramus*, in: *ibid.*, pp.157-173. T. Leinkauf, *Diversitas identitate compensata. Ein Grundtheorem in Leibniz' Denken und seine Voraussetzungen in der Frühen Neuzeit* Teil I, in: *Studia leibnitiana* 28 (1996) pp.58-83, bes. pp.64-75 und Teil II, *ibid.* 29 (1997) pp.81-102.

<sup>3</sup> Verwandtschaften notieren etwa E.Cassirer, *Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit* (1923), ND Darmstadt 1974, p.311. Id., *Leibniz' System in seinen wissenschaftlichen Grundlagen*, Berlin 1901, pp.345 ss. H.Heimsoeth, *Die sechs großen Themen der abendländischen Metaphysik*, Berlin 1922, pp.255 ss; Id., *Atom, Seele, Monade*. pp.79-82: Heimsoeth konstatiert p.79 eine <<neue Systemtendenz>>, eine, wie er es nennt, <<diskretionistische>> Tendenz in Brunos Denken und zwar <<erst in den Spätschriften>>, die einen <<qualitativen Individualismus>> entfaltet. D.Mahnke, *Leibnizens Synthese von Universalmathematik und Individualmetaphysik*, Halle 1925, pp.429, 441; Id., *Unendliche Sphäre und Allmittelpunkt*, Halle 1937, pp.49-59 sieht in Bruno <<eine auf Leibniz vorgehende Schilderung der irdischen (sic!) Unendlichkeit jedes einzelnen Weltelements in dem unerschöpflichen Reichtum seiner Individualität>>(p.59). F.Kaulbach, *Atom und Individuum. Studien zu Heimsoeths Abhandlung 'Atom, Seele, Monade'*, in: *Zeitschrift für philosophische Forschung* 17 (1963) p.26. H.Rombach, *Substanz, System, Struktur*, Freiburg-München 1965, Bd. I p.279, II pp.301, 358, 367. H.G.Hubbeling, *The understanding of nature in Renaissance philosophy, Leibniz and Spinoza*, in: A.Heinekamp(Hg), *Leibniz et la Renaissance*, Wiesbaden 1983, pp.210-220. J.-C.Margolin, *Identité et difference(s) dans la pensée de la Renaissance*, in: *ibid.* pp.37-59, bes.42-44. Kein Bezug wird hergestellt oder Bruno wird noch nicht einmal erwähnt bei W.Kabitz, *Die Philosophie des jungen Leibniz. Untersuchungen zur Entwicklungsgeschichte seines Systems*, Heidelberg 1909. J.Jalabert, *La théorie leibnizienne de la substance*, Paris 1947. J.Moreau, *L'univers leibnizien*, Paris-Lyon 1956. M.Gueroult, *Leibniz. Dynamique et métaphysique*, Paris 1967, A.Gurwitsch, *Leibniz. Philosophischer Panlogismus*, Berlin-New York 1974. S.Brown, *Leibniz*, Minnesota 1984. R.M.Adams, *Leibniz. Determinist, Theist, Idealist*, New York-Oxford 1994. In dem von A.Lamarra besorgten Sammelband *L'infinito in Leibniz. Problemi e terminologia*, Rom 1990 wird auf G.Bruno nur in dem Beitrag von H.Poser (pp.225-233) verwiesen: *Die Idee des Unendlichen und die Dinge. Infinitum und immensum bei Leibniz*, dort p.227; in dem von A.Heinekamp und I.Marchlewitz besorgten Band *Leibniz' Auseinandersetzung mit Vorgängern und Zeitgenossen* (Stuttgart 1990) kommt Bruno gar nicht vor, ebensowenig in M. de Gaudemer (Hg), *La notion de nature chez Leibniz*, Stuttgart 1995.. Der von N.Jolley herausgegebene *Cambridge Companion to Leibniz* (Cambridge UP 1995) erwähnt Bruno überhaupt nicht. Auch die groß angelegte, dabei aber in vielem schwammig und kompilatorisch bleibende Arbeit von H.Busche, *Leibniz' Weg ins perspektivische Universum*, Hamburg 1997 leistet keinen Beitrag zu unserem Thema. Von Seiten der Bruno-Forschung sieht es nicht viel aber doch etwas besser aus, denn Leibniz ist immer als geistesgeschichtliche Bezugsgröße präsent: nachdem schon J.L.McIntyre

Befund auf der einen Seite und dem Verdacht auf der anderen Seite, daß die marginalen Hinweise und Bezugnahmen, die sich nachweisen lassen, eher falsche Zuweisungen vollziehen, eine <<analogie superficielle>> (H.Védrine) oder fehlerhafte Konstellation suggerieren – Resultat des Fehlens einer kritischen monographischen Darstellung - liegt auch die raison d'être meines Beitrages.

Es ist nun leicht nachzuweisen, daß Leibniz einen Teil der Werke des Giordano Bruno gekannt und selbst besessen hat<sup>4</sup>. Es ist aber auch so, daß es, soweit wir bisher wissen, nur ganz bestimmte Aspekte des Denkens des Nolaners sind, auf die im Werk von Leibniz explizit Bezug genommen wird: nämlich einmal Brunos Auseinandersetzung mit der *ars combinatoria* Ramon Llulls und der sich daraus u.a. über die Pariser Lullisten-Schule und den Humanismus entwickelnden Universalwissenschaft und zum anderen Brunos Kosmologie, insbesondere seine Lehre vom individuellen Kleinsten und vom Unendlichen, wie er sie in *De immenso* entwickelt hat<sup>5</sup>. Der methodologische Atomismus der Kombinatorik hat dabei eine strukturelle Affinität zu dem ontologischen Atomismus der Kosmologie, beide verbinden irreduzible, monadische Einheiten mit dem Gedanken der Unendlichkeit vermittelt über einen durch Multiplikation und Kombination erschlossenen, unendlich offenen

---

eine <<obvious correspondance of many of their fundamental ideas>> festgestellt hatte, d.h. bezüglich des Universums als <<system of independent realities>>, dem <<dynamism>>, der Betonung der <<finite individuals>> – *Giordano Bruno*, London 1903, p.343-347 – um gleich darauf jedoch lakonisch zu sagen: <<there is not, however, even the slightest ground for attributing any direct historical influence of Bruno upon Leibniz>>(p.345), hat F.A.Yates ihr völliges Übergehen von Leibniz in *Giordano Bruno and the Hermetic Tradition*, London 1964 in einem *Giordano Bruno*-Artikel von 1967 (in: P.Edwards <Hg>, *The encyclopedia of philosophy*, New York-London 1967)korrigiert: <<there are curious links between Bruno and Leibniz>>, konkret etwa in einer Beeinflussung des Monadologie-Gedankes durch Brunos Transformation des Demokriteischen Atomismus (Bd.I, p.408). Auch H.Védrine, *La conception de la nature chez Bruno*, Paris 1967 stellt zumindest vergleichende Bezüge her bezüglich des Raum-Begriffs (pp.252-254) und des Monas/Monaden-Begriffs (pp.304-305) – jedoch handele es sich jeweils nur um <<analogie superficielle>> – , G.di Santillana sieht dagegen für den Raum-Begriff strukturelle Identitäten (*De Bruno a Leibniz*, in: Id., *Reflections on Men and Ideas*, Cambridge-London 1968, p.284-298) und P.R.Blum fordert sogar einen <<Strukturvergleich>> von Brunos Bewegungstheorie und den Lösungen von Galilei und Leibniz (*Aristoteles bei Giordano Bruno*, München 1980, p.148).

<sup>4</sup> Cfr. p.e. AA VI/1, p.194 (*De spec. scrutin.*); VI/2, p.423 (*Summa term. met.*); VI/3, p.203 (Bruno als lullistischer Autor); VI/4=VE nn.65, 240, 292 (*De spec. scrutin.*); es gibt einen klaren Bezug auf *De immenso et innumerabilibus seu de universo et mundis* in den Texten nn.476, 524, 542. Der historische Hintergrund dieses Befundes ist uns, nach den Hinweisen, die etwa schon Mahnke, *Leibnizens Synthese* (op.cit.Anm.3) p.556 gesammelt hat, durch die verdienstvolle Untersuchung von G.Utermöhlen, *Die Literatur der Renaissance und des Humanismus in Leibniz' privater Büchersammlung*, in: A.Heinekamp (Hg), *Leibniz et la Renaissance* (op.cit.Anm.2) pp.221-238 einsichtige geworden: Leibniz erwarb <<von Giordano Bruno, dessen Kenntnis gleichfalls bezweifelt wird, (...) *De monade, numero, et figura* und *De l'infinito universo et mundi* 1695 aus Huygens Bibliothek, im gleichen Jahr also, in dem wir dem Begriff Monade für die 'substance simple' bei ihm zum ersten Mal begegnen>>(p.224).

<sup>5</sup> Zu den Wurzeln gerade auch der Universalwissenschaft oder <<scientia generalis>> des Leibniz im Lullismus und in der Renaissancephilosophie cfr. T.Leinkauf, *Mundus combinatus. Untersuchungen zur Struktur der barocken Universalwissenschaft am Beispiel Athanasius Kirchers* SJ, Berlin 1993. Zu den kosmologischen Schriften Brunos, die Leibniz kennen konnte, cfr. vorhergehende Anmerkung.

Möglichkeitshorizont, dessen rationale Beschreibung immer stärker eine Aufgabe der Mathematik werden wird<sup>6</sup>. Was die Themenstellung dieser Ausführungen betrifft, so hätte man natürlich gerne noch mehr konkrete, auf Bruno-Texte zurückgreifende Belegstellen, die die spürbare Nähe aber auch Distanz des Leibnizschen Denkens zu Bruno belegen. Wenn man aber vergleicht, mit was derjenige auskommen muß, der die ebenfalls nicht von der Hand zu weisenden Affinitäten zwischen Leibniz und Nicolaus Cusanus, eines Autors, auf den sich ja auch ausdrücklich G.Bruno berufen hat<sup>7</sup>, beleuchten will<sup>8</sup>, dann kann man doch eher zufrieden sein. Ich komme nun zu meiner *These* und die lautet, daß die philosophische Wurzel der zu beobachtenden Affinität und zugleich Differenz von Brunos und Leibniz' Denken in der Art und Weise zu suchen ist, in der beide Autoren den traditionellen Begriff von Substanz behandeln. Denn beide bestimmen, ja man kann schon sagen: `retten' diesen Begriff, der zu den Grundbegriffen der philosophischen Reflexion gehört, gegen dessen, wie sie meinen, scholastische Deformation – bei Leibniz kommt noch die cartesianische hinzu - und unter explizitem (Bruno) wie inexplizitem (Leibniz) Rückgriff auf neuplatonisches Denken dadurch, daß sie ihn durch ein Set von Gedanken neu deuten wollen: durch das, was sie *Einheit, innere Kraft* und *Form* oder *substantielle Form* nennen. Es kommt in diesem Zusammenhang nicht nur zu einer zunehmenden Dynamisierung des Verständnisses von Natur und Welt, sondern vor allem zu dem, was man eine *Vergeistigung der Ontologie* nennen könnte, die auf die spätere Transformation des Seins in Bewußtsein zwar vorausdeutet, aber nicht mit ihr identisch ist. Bei den Renaissancetheoretikern, bei Nicolaus Cusanus, Marsilio Ficino, Charles de Bovelle u.a. steckt dieser Prozeß noch in den Anfängen, bei bestimmten Autoren des 17.Jahrhunderts, wie Heinrich Bisterfeld, Georg Ritschl oder Ives de Paris, die vor allem die genuin geistige Vollzugsform der *perceptio* in den Begriff der Dinge selbst eingehen lassen<sup>9</sup>, ist er soweit gesteigert, daß er schon fast die Sichthöhe der Gleichung Berkeleys – *esse = percipi* – erreicht und unmittelbar diejenige universale, monadologische Umsetzung vorbereitet, die dann die eigentümliche Leistung von Leibniz geworden ist. Es ist, will man diesen hier skizzierten Prozeß richtig würdigen, zusätzlich zu beachten, daß sich mit dieser Vergeistigung der Ontologie unmittelbar andere signifikante theoretische Einstellungen der Frühen Neuzeit verbinden, vor allem die der produktiven

<sup>6</sup> Zur Bedeutung und Funktion der Mathematik bei G.Bruno cfr. A.Bönker-Vallon, *Metaphysik und Mathematik bei Giordano Bruno*, Berlin 1995.

<sup>7</sup> Siehe die Hinweise bei S.Meier-Oeser, *Die Präsenz des Vergessenen*, A.Bönker-Vallon

<sup>8</sup> Cfr. Leinkauf (op.cit.Anm.2) pp.64-75 und Teil II, ibid. 29 (1997) pp.81-102.

<sup>9</sup> Leinkauf, (op.cit.Anm.2) Teil II, pp. 81-96. S.Otto hat mehrfach darauf aufmerksam gemacht, daß das Denken der Renaissancetheoretiker in diesem Prozeß der Vergeistigung intensiv die „Sichtmetaphorik“ einsetzt, also mit Begriffen wie *speculari/speculum, specie, visio* operiert; dies gelte, neben Marsilio Ficino insbesondere für G.Bruno. Vgl.S.Otto (Hg.), *Renaissance und frühe Neuzeit*, Stuttgart 1986, pp.306-309 (zu Bruno).

Integration des Unendlichen in die Wissenschaften, die sich im Konzept der Universalwissenschaft, in der mathematischen Errungenschaft des Infinitesimalkalküls und im Gottesbegriff niederschlagen. G.Bruno steht mit seiner Position ungefähr in der produktiven, aber auch ambivalenten Mitte.

## II.

## Substanz

Philosophie als Frage nach dem allgemeinsten, ursprünglichsten und grundlegendsten Gegenstand des Denkens, als Frage also nach dem `Etwas`, dem *ti*, und zwar nicht als nach dem, was `Etwas ist`, sondern nach dem `Ist` durch das etwas ein vor-subjektiv gegebenes, von sich her intelligibles und daher durch *Denken* angemessen erfassbares Etwas ist, also als Frage nach dem Sein in seinem Sein, ist in der Folge einer von Aristoteles getroffenen methodisch-sachlichen Unterscheidung als Metaphysik und als <<erste Philosophie>> verstanden worden. Im Zusammenhang der Diskussion dieser grundlegenden, vor jeder Unterscheidung in Naturtheorie, Mathematik oder Theologie anzusetzenden Ebene des Seins und der differenzierten Analyse dieses Seins ist durch Aristoteles – aber auch schon durch Platon – eine bestimmte Form und Art des Seins ausgezeichnet worden, die im Griechischen οὐσία heißt<sup>1</sup> – eigentlich das Verbalsubstantiv zu `sein` (εἶναι) – und deren Bestimmung in dem lateinischen Begriff `Substanz`, vor allem durch Übersetzungsentscheidungen der Spätantike veranlaßt, aufbewahrt worden ist. `Substantia` ist aber eigentlich die Übersetzung von ὑπόστασις und müßte übersetzt werden mit: `Unter-Stand` oder `Unter/Darunter-Stehen` im Sinne von zu Grunde liegen (Grundlage, Zustand, Lage, Existenz <existentia>)<sup>2</sup>. Hypostasis war aber weder bei Platon noch bei Aristoteles ein philosophischer Fachterminus, dies wurde es erst später in der Stoa, den Aristoteles-Kommentatoren und den Neuplatonikern. Klassischer Fachterminus war aber natürlich οὐσία und hier wäre hingegen lateinisch angemessener mit `essentia` zu übersetzen, deutsch etwa: Wesen. ὑπόστασις und οὐσία stehen bei den spätantiken Autoren aber dann in engstem bis zur Verwechslung gehenden Bezug – der sich im Lateinischen seltener in dem von subsistentia-substantia spiegelt – , wobei οὐσία allerdings gegenüber den konkreten physikalischen und ontologischen Implikationen von ὑπόστασις, der vor allem auch das Existieren einschließt,

<sup>1</sup> Cfr. Platon, *Phaidros* 237 C, 245 E, 270 E; *Phaidon* (der für Leibniz zentrale Dialog Platons) 65 D, 76 D, 77 A, 78 C ss, 92 D, 101 C; *Timaios* 29 C 35 AB; *Politeia* 509 B, 525 C u.ö. Aristoteles, *Metaphysik* 1003 ab, 1028 b-1029 a, 1038 b, *an.post.* 73 b, 83 a etc.

<sup>2</sup> Zur Sache cfr. C.Arpe, *Substantia*, in: *Philologus* 1940, pp.65-78. H.Dörrie, *ὑπόστασις. Wort- und Bedeutungsgeschichte*, Nachrichten der Akademie der Wissenschaften, Philol.-Histor.Klasse, Göttingen, 1955, pp.35-92, der p.37 auf den „intransitiven, medialen Charakter“ dieses Verbalsubstantives von ὑφίσταμαι verweist.

einen von Aristoteles herkommenden ontologisch allgemeineren, vor allem auch logisch-kategorialen Bedeutungsumfang besitzt<sup>3</sup>. Dieser ist verstärkt in das lateinische `substantia´ eingegangen, ohne daß jedoch der konkret-dynamische, auf den aktuellen Existenzvollzug eines Seienden bezogene Sinn von ἵπóστασις ganz verloren gegangen wäre<sup>4</sup>. In der Folge ist das, was mit einem Begriff des 17. Jahrhunderts `Ontologie´ genannt worden ist, die Lehre vom Sein oder besser: vom Seienden (τὸ ὄν, ens) oder, wie es der einflußreiche F.Suarez in seinen *Disputationes metaphysicae* (I 1, 26) ausdrückt, vom <<ens in quantum ens reale>>, immer mit einer intensiven Reflexion auf die Bestimmung von Substanz verbunden geblieben. Substanz ist in diesem Zusammenhang, faßt man die Schnittmenge der Bestimmungen zusammen, ontologisch als das in nichts anderem enthaltene, *an sich* und *in sich stehende*, gegen seine ihm zukommen könnenden Bestimmungen *unveränderliche* Sein gedacht worden, als wahrhaft Wirkliches oder <<das, was das Wirkliche wahrhaft ist>><sup>5</sup> und sie ist logisch-kategorial als dasjenige gedacht worden, was nicht von einem anderen Subjekt ausgesagt wird<sup>6</sup> – wir werden genau diese Bestimmungen auch bei Bruno und Leibniz wiederfinden. In der Reflexion auf dieses substantielle Sein konnte sich die Philosophie kaum dagegen verwahren, daß ihr dieses grundlegende Sein unter der Hand immer wieder zu einem verdinglichten, versachlichten und unlebendigen geriet – und es ist nicht erst Hegel, der dieses Defizit scharf markierte und unablässig bekämpfte, sondern es liegt schon in der ursprünglichen griechischen Reflexion auf die philosophische Sache, die in diesem Begriff gedacht werden soll, eine Beachtung dieser Gefahr der Verdinglichung. Auf jeden Fall kann man sagen, daß etwa der Seins- und der Substanz-Begriff des Neuplatonismus, für den Denken und Sein eine sich gegenseitig lebendig vermittelnde und auslegende Einheit

<sup>3</sup> Marius Victorinus, *Rhet.* 211, 27 (Halm): <<substantia porro est quae aliis rebus subest capax accidentium qualitatum>>. Es ist aber gerade auch bei Marius Victorinus zu sehen, daß der griechischen Unterscheidung von οὐσία und ἵπóστασις, die die Patristik im Zuge der sachlichen Differenzierung der trinitarischen Einheit eingebracht hat, im lateinischen eben die von substantia-subsistentia/persona zur Seite tritt. Vgl. W.Beierwaltes, *Substantia und subsistentia bei Marius Victorinus* in: *Platonismus im Christentum*, Frankfurt/M 1997, pp.28-40.

<sup>4</sup> Interessante frühneuzeitliche Verwendungen von ἵπóστασις bzw. subsistentia im Kontext des Substanz-Begriffs lassen sich mehrfach nachweisen, so etwa in Jean Bodins *Universae naturae theatrum*, Lugduni (J.Roussin) 1596, p.432: die Tierseele als „forma naturalis“ hat im Unterschied zur „anima rationalis“ keine eigene Hypostasis und setzt das „aedificium“ oder die „domus corporis“ voraus; die Seele des Menschen hingegen hat „per sese hypostasin“ und zwar – mit Blick auf Bruno wie Leibniz aufschlußreich – als „forma substantialis vivificans“! Vergleichbares finden wir in der Grundlegungsschrift der neuzeitlichen Anthropologie, in O.Cassmanns *Psychologia anthropologica sive animae humanae doctrina* (Hannover 1594): dort heißt es: <<Anthropologia est doctrina humanae naturae. Humana natura est geninae naturae mundanae, spiritualis & corporeae in unum hypostamenon unitae, particeps essentia. Homo itaque recte dicitur μικρόκοσμος: est enim natura, spiritu, seu anima logica, substantia perpetua subsistente, & corpore organico ac erecto, hypostaticè unitis constans>>(p.1).

<sup>5</sup> Cfr.S.Mansion, *La premiere doctrine de la substance: la substance selon Aristote*, in: *Revue philosophique de Louvain* 44 (1946) pp.349-369.

<sup>6</sup> Aristoteles, *Metaph.* V 1017 b 13-14.

darstellen, jeder Verdinglichung entgegensteht<sup>7</sup>. Es ist nun kein geistesgeschichtlicher Zufall, daß sowohl Giordano Bruno als auch Gottfried Wilhelm Leibniz auf je verschiedene Weise in der Tradition des neuplatonischen, dynamischen Seinsdenkens stehen. Beide Denker sind wesentlich an der Entfaltung der frühneuzeitlichen Geiststheorie beteiligt, in der, um es in knappen Stichworten zusammenzufassen, 1. die Substanz des Seienden in seiner noetischen Verfaßtheit gesehen und dadurch das *Innere*, die Tätigkeit oder die Kraft als `Substanz´ gegen das *Äußere*, gegen die eidetisch bestimmte aristotelische Substanz (οὐσία), abgesetzt wurde, Substanz also aus der Sichtbarkeit in die Unsichtbarkeit oder aus der Sichtbarkeit für das sinnliche in die für das <<geistige Auge>> (Bruno, *Causa* III <BDI 1, S.266:<<occhio della ragione>>), in eine Form von Präsenz, die, wie Descartes es wenig später formulieren wird, der <<Einsicht allein des Geistes>> zugänglich ist (*Meditationes* II <AT VII p.31>: <<solius mentis inspectio>>) übergang, in der man 2. glaubte, die Konturen der Wirklichkeit, der physischen wie der nicht-physischen Wirklichkeit, durch komplexe dynamische Prinzipien, etwa durch den Ternar *essentia-virtus-operatio*, angemessener als zuvor erfassen zu können<sup>8</sup> und dadurch die Transformation von `substare´ in `subsistere´, d.h. vom parataktischen Zusammen der individuierten Einheiten zum vernetzten universalen Verknüpftsein von dynamischen (akzidental) Prozeßformen zu einem subsistierenden Einen (dem Universum)<sup>9</sup>, in der man 3. das Augenmerk bei der Analyse natürlicher Prozesse immer stärker auf *transformative* oder umwandelnde, d.h. im nicht irrationalen alchemische und `magische´ Vorgänge richtet, durch die Heterogenes in die Einheit einer Entwicklungs- und Entfaltungskonfiguration gebracht wird (die Konjunktur von Begriffen wie `similitudo´<sup>10</sup>,

<sup>7</sup> Cfr. Plotin VI 2, 5-6, 19-20.

<sup>8</sup> Ich habe dies mit Blick etwa auf M.Ficino, J.Bodin oder F.Patrizi an anderer Stelle nachgewiesen, cfr. T. Leinkauf, *Il neoplatonismo di Francesco Patrizi come presupposto della sua critica ad Aristotele*, Firenze 1990, pp.39-44. Id., *Platon und der Platonismus bei Marsilio Ficino*, in: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 40 (1992) pp.739-741. Id., *Reuchlin und der Florentiner Neuplatonismus*, in: *Reuchlin und Italien* (=Pforzheimer Reuchlinschriften 7), Sigmaringen 1999, Teil III; gerade auch bei G.Bruno lassen sich deutliche Spuren dieser Orientierung nachweisen, so etwa die ternarische Verknüpfung von esse-posse-agere im *Camoercensis acrotismus*, art.21 (BOL I/1, p.119): <<infinitum enim est quod potest: unum idemque est, quod est, quod potest, quod agit>> oder *Causa* II (BDI 1, p.229), wo Bruno von der <<grandezza del suo (sc.des ersten Prinzips) essere, vivere ed operare>> spricht. Zuvor p.226-227 hatte er schon diesem ersten Prinzip gesagt, daß seine „volontà o bontà“ identisch sei mit seinem Prinzip-Sein und daß dieses seine „sopranaturale essenza“ ausmache, aus der dann seine „operazione“ hervorgehe, „da cui procede l’universale effetto“. Ibid.p.229 führt Bruno den Ternar „essere-vivere-oprare“ ein. In *De l’infinito* 1 (BDI 1, p.381) werden vergleichbar die „potenza (assoluta)“ des ersten Prinzips, „operazione“ und „effetto“ koordiniert, in *De immenso* I c.11 (BOL I/1, p.242) <<esse-posse-agere>> als erste Bestimmungen Gottes genannt, in der *Praemissa* der *Summa terminorum metaphysicorum* (BOL I/4, p.10-11) wird <<actus>> auf die Bedeutungen <<in effectu>>, <<in virtute>> und <<in principio>> hin gedacht. Eine zusammenfassende Untersuchung zur unabwiesbaren Präsenz und Bedeutung dieses Ternares steht noch aus.

<sup>9</sup> G.Bruno, *De l’infinito* 5 (BDI 1, p.534): <<per la propria sussistenza e perfezion dell’universo è necessario che sieno infiniti (sc.mondi)>>. *De minimo* I c.9 (BOL I/3, p.169).

<sup>10</sup> G.Bruno, *De l’infinito* 4 (BDI 1, pp.474-478).



`varietas', `vicissitudo'<sup>11</sup>, `(trans-)mutatio' oder `sympathia', in der man 4. die Rationalität der Wirklichkeit in einer theologisch fundierten *Affinität von Physik und Mathematik* glaubte festmachen zu können<sup>12</sup>, in der man 5. auf emphatische und je verschiedene Weise die Unendlichkeit als Signum der Welt begreift und in der man 6. die Gefahr des Verschwindens des einzelnen Seienden, der "Substanz" eben im Verständnis der vor allem aristotelischen und scholastischen Philosophie, gegenüber der unendlichen Größe und Potenz Gottes oder des Universums selbst durch immer intensivere Reflexionen auf Prozesse der *Selbsterhaltung* kompensierte<sup>13</sup>.

---

<sup>11</sup> G.Bruno, *Spaccio* 1 (BDI 2, p.571).

<sup>12</sup> G.Bruno, *Lampas triginta statuarum*, De statu vulcani n.30 (BOL III p.89). *Sigillus Sigillorum* I n.32 (BOL II/2, pp.174-177). *De magia* (BOL III pp.416-417).

<sup>13</sup> G.Bruno, *De l'infinito* 4 (BDI 1, p.484): <<mantenersi e conservarsi nell'esser presente>> ist der basale, wenn auch auf eine <<cosa ignobil>> gerichtete <<appulso naturale>>, der allen Dingen (Substanzen) in der Welt gemeinsam ist. Entkommen kann dieser aus Existenz-und Todesangst sich nährende, imperative Impuls nur durch das <<lume di filosofia vera>>. *Summa term.met.* (BOL II/1 p.103). Zum Problem cfr. jetzt M.Mulsow, *Frühneuzeitliche Selbsterhaltung. Telesio und die Naturphilosophie der Renaissance*, Tübingen 1998.

## III.

Giordano Bruno

Die Bestimmung des Begriffs der `Substanz' gehört sicherlich, will man nicht nur gängige und häufig falsch verstandene Formulierungen wiederholen, sondern den ursprünglichen Sinn eines solchen Zentralbegriffes kritisch bewahren oder überwinden, zu den intellektuellen Herausforderungen, deren Konfrontation für Giordano Bruno nur auf dem <<camino de la difficultà>> zu leisten ist, auf den sich allein <<gli uomini rari, eroici e divini>> wagen<sup>1</sup>, zu denen, wie wir wissen, er auch sich selbst ohne großen Anflug von Selbstzweifel zählte. In seiner grundlegenden metaphysischen Schrift *De la causa* setzt Bruno, in der gewohnten polemischen Wendung gegen die <<sofisti>> der peripatetisch-scholastischen Tradition, einen Begriff von `Substanz' an, der diese als <<principio intrinseco formale, eterno e subsistente>> versteht und von einem `äußeren' Verständnis scharf absetzen will, von einem Verständnis, das Substanz nur vermittelt durch ihre Akzidentalbestimmungen versteht und nicht unmittelbar aus ihrer inneren Einheit. Denn: diese <<sofisti>>, die sich nur mit den Akzidentien beschäftigen (<<versano circa gli accidenti>>), kommen dazu, die Substanz selbst als eine zusammengesetzte und damit korruptible zu denken und somit die grundlegende, dem Universum Struktur und Bestand verleihende ontologische Kraft der Substanz zu depotenzieren<sup>2</sup>. Bruno dagegen denkt Substanz *primär* als Einheit, und zwar als unvergängliche, in sich stehende, unendliche und, das ist wichtig, tätige Einheit<sup>3</sup>. Er vindiziert

<sup>1</sup> *Cena* II (BDI 1, p.63): <<gli uomini rari, eroici e divini passano per questo camino de la difficultà>>.

<sup>2</sup> *Causa* II (BDI 1, p.245): <<Dunque abbiamo un principio intrinseco formale, eterno e subsistente, incomparabilmente migliore di quello ch'han finto gli sofisti che versano circa gli accidenti, ignoranti della sustanza de le cose, e che vengono a ponere le sustanze corrottibili, perché quello chiamno massimamente, primamente e principalmente sustanza, che resulta da la composizione>>. Hier ist auf zweierlei zu achten: 1) Bruno versteht `Substanz' als <<principio>> und d.h. gemäß seiner in *De la causa* getroffenen Unterscheidung zwischen Ursache und Prinzip (op.cit.pp.230-231), als <<innere>>, ein Seiendes aus sich heraus bestimmende Ursache; 2) Zusammengesetztsein und Vergänglichkeit sind geradezu anti-Substantialitätsindikatoren, cfr.: *De umbris idearum* (BOL II/1, p.44): <<Non enim quae vere sunt, sensibilia ipsa sunt atque individua: ut autumat qui haec primo, principaliter, et maxime substantias appellat. Quae enim vere sunt semper manent: quae autem generationi subiacent, atque corruptioni, non vere dicuntur esse>>. *De minimo* I 3 (BOL I/3, pp.142-143): <<Compositum porro nullum substantia vera est, sed quae componis, parsque ultima compositorum>>.

<sup>3</sup> Hierzu P.-R.Blum, *Aristoteles bei Giordano Bruno*, München 1980, pp.76-79. Vgl. auch *Causa* V (BDI 1, p.324): <<questa unità è sola e stabile e sempre rimane>>. P.334: die Substanz ist wesentlich frei von

dabei, so kann man sagen, dem aristotelischen Substanzbegriff unter Beibehaltung von dessen zentralen Eigenschaften einen neuplatonischen Begriff von Einheit, der den Blick weglenken soll von der <<Oberfläche der Dinge>> (*superficie delle cose, apparenze*), die diese eben nur als konkretes Einzelding, als *tóde ti* oder Dieses-da, erfassen konnte, zu deren *Innerem*, zu der, wie es in den *Eroici furori* heißt: <<verità che è occolta nella sustanza di quelle ed è la sustanza medesima loro>><sup>4</sup>. Substanz ist immer noch das, was sachlich und sprachlich zugrunde liegt, sie ist aber vor allem in einem ganz radikalen Sinne nur das, was vollständig aus dem Bereich von <<generatio et corruptio>> herausgenommen ist, was immer bleibt, strikte Einheit und Prinzip ist, was mit <<stabilità>> und <<verità>> verbunden ist<sup>5</sup>. Die brunonische Wahrheit der Einzelsubstanz, die Aristoteles noch in der Entelechie oder der möglichst optimalen Verwirklichung ihrer Individualform im Materiesubstrat, in der <<forma substantialis>>, gesehen hatte<sup>6</sup>, ist eine Form von Substanz die *jenseits* dessen liegt, was die Einzelsubstanz ausmacht und die diese – und zwar alle Einzelsubstanzen – dennoch durchgehend bestimmt<sup>7</sup>. Die transindividuelle, jenseits jeder kategorialen Einschränkung liegende Einheit, die Bruno auch als <<sustanza soprasustanziale>> bezeichnet<sup>8</sup> und als absolutes Prinzip des Seins und d.h. vor allem auch des traditionell als substantiell bestimmten Seins im Blick hat, depotenziert dieses letztere zu einer nur noch akzidentellen Bestimmung an dieser Einheit, ja sogar, wie es heißt, zu <<accidenti degli accidenti>>, insofern sie nur die äußerste erscheinende, aus sich selbst ungesicherte (<<nulla stabilità>>) Kontur eines in sich gestuften Explikationsprozesses sind, der vom Einen oder Universum über die Weltseele als der, wie man sagen kann, universalen <<forma substantialis>> aller Dinge, zu der Welt der Dinge führt<sup>9</sup>. Die Differenzen der Dinge, die traditionell als

---

Quantität, d.h. von Zahl und Maß, <<è però una e individua in tutte le cose particolari>>. Zur Einheit der Substanz, die bei Bruno durchaus ambivalent als Natur, Weltseele, Gott, Universum gedacht wird, cfr. *Camoercensis acrotismus* art.14 (BOL I/1, pp.108 f): natura ist <<ipsa universalis rerum substantia>>. *De immenso* IV c.15 (OL I/2, S.85): die Seele ist „incorporea substantia“; VII c.17 (S.284) „ubique omnia“. *De monade* c.2 (BOL I/2, pp.338 ss), c.10 (p.457). *Sigillus sigillorum* II n.2 (BOLII/2, pp.195-196). *Summa term. met.*art.1 (BOL I/4, p.14): <<substantia sumitur proprie pro eo quod est per se et non in alio>> und die folgenden an Aristoteles und der Scholastik orientierten Bestimmungen.

<sup>4</sup> *Furori* II 2 (BDI 2, pp.1114 f).

<sup>5</sup> *Causa* II (BDI 1, p.246). *De umbris* (BOL II/1, p.44): <<Non enim quae vere sunt, sensibilia ipsa sunt atque individua: ut autumat qui haec primo, primo, principaliter, et maxime substantias appellat. Quae enim vere sunt semper manent: quae autem generationi subiacent, atque corruptioni, non vere dicuntur esse>>.

<sup>6</sup> Cfr. etwa *Causa* IV (BDI 1, p.312).

<sup>7</sup> *De triplici minimo et mensura* (BOL I 3, p.146): <<sicut per monadem omnia sunt unum, ita et per monadem sunt>>. Ein monistisches Verständnis des Substanz-Begriffs findet sich auch immer wieder in den Artikeln des *Camoeracensis Acrotismus* (cfr. BOL I/1, pp.109, 119 <in Verbindung mit infinitum>).

<sup>8</sup> *Cena* V (BDI 1, p.156). Cfr. *Causa* II (BDI 1, p.227): <<essere assoluto>>, <<sopranaturale essenza>> und <<divina sustanza>> werden identisch gesetzt. Ebenso *De minimo* I c.2 (BOL I/3, p.140): <<optimus, maximus (sc.Deus)>> ist gleich der <<substantia substantiarum>>.

<sup>9</sup> *Causa* II (BDI 1, p.227): Die Einzeldinge bzw. die Erscheinungen, die uns unmittelbar, vor-philosophisch zugänglich sind, sind nicht selbst das Göttliche, sondern <<effetti della divina opeazione>> und dieses <<Tätigsein>> ist selbst wiederum Explikation der göttlichen Substanz (vd.oben Anm.15). Daher gilt

Substanzen-Differenzen beschreibbar waren, werden jetzt zu Akzidentien des ganzen Alls oder des Universums, zu einem je <<diverso volto di medesima sustanza>><sup>10</sup>. Diese eine und selbe, einzig wahre `Substanz` (<<universale sustanza medesima del tutto>>) kann dann auch als <<das Sein>>, <<lo ente>> gedacht werden<sup>11</sup>. In diesen Zusammenhang gehört die Auskunft, die Teofilo im 5. Dialog von *Della causa* gibt: <<daß es keine Veränderung gibt, die ein anderes Sein, sondern nur eine solche, die eine andere Art zu sein (modo di essere) anstrebt>><sup>12</sup>. Es gibt, so wie es nur *ein* absolutes Prinzip gibt, auch nur *ein* Sein, dieses allerdings erfährt, durch die Explikationskraft und unendliche Fruchtbarkeit des ersten Prinzips, eine *unendliche Binnendifferenzierung* (multimodo e multiforme e multfigurato)<sup>13</sup>. Sein bzw. Etwas-Sein ist nicht mehr zureichend beschreibbar durch eine Ontologie, die von einem isolierten, bestimmten, für sich seienden, einzelnen Zugrundeliegenden ausgeht und dieses als `Substanz` bezeichnet, der Bestimmungen (Akzidentien) zukommen können, sondern zunächst, und dies ist die Lösungsstrategie des Bruno der italienischen Schriften, nur noch durch ein Konzept der Aufhebung des hierarchisch strukturierten Substanzenpluralismus in einen durch dynamische, gegenüber Einzellnem an sich indifferente Kräfte geliederten Substanzen-Monismus, der Transformation der <<sustanza particolare>> in eine <<sustanza nel particolare>><sup>14</sup>. Dies ist eine Grundentscheidung, die Bruno in weitaus stärkere Nähe zu Spinoza und zum Schelling der Identitätsphilosophie als zu Leibniz rückt und hier liegen

---

zweierlei: 1) <<conoscere l'universo è come conoscer nullo dello essere e sustanza del primo principio, perché è come conoscere gli accidenti degl accidenti>> und 2) die Wirkungen der Tätigkeit des göttlichen Prinzips sind zwar <<la sustanza delle cose, anzi e l'istesse sustanze naturali>>, im Verhältnis zur `wahren` Substanz des Prinzips sind sie jedoch nur <<come accidenti remotissimi>>. Zur Kritik des `logischen`, d.h. im Substanz-Akzidents-Schema festgefahrenen Substanz-Begriff des Aristoteles cfr. *Causa V* (BDI 1, pp.325-327). Zur <<anima del mondo>> ibid.II (pp.236-237, 242 s, 244): <<l'anima, dunque, del mondo è il principio formale costitutivo de l'universo e di ciò che in quello si contiene>>. Im Unterschied zu dieser sind dann die einzelnen Seelen je individuelle <<forma sostanziale>>, cfr.ibid.III (p.270). Zu <<>nulla stabilità>> aus *Causa II* (p.245-246) bezüglich der <<accidenti>> sind <<stabilità>> und <<verità>> der Substanz zu setzen (vd.Anm.24).

<sup>10</sup> *Causa V* (BDI 1, p.326-327).

<sup>11</sup> Ibid.p.327.

<sup>12</sup> *Causa V* (BDI 1, p.322): <<Che non è mutazione che cerca altro essere, ma altro modo di essere>>. Vd. noch deutlicher ibid.p.324: <<ogni produzione, di qualsivoglia sorte che la sia, è una alterazione, rimanendo la sustanza sempre medesima, perché non è che una, uno ente divino, immortale>>. Ibid.p.327 spricht Bruno vom <<diverso volto di medesima sustanza>>, alles Bestimmte, Definite, Erscheinende wird dem kategorialen Horizont des Akzidentellen zugeschlagen (certe qualità, differenze, accidenti, ordini circa quella sustanza), der durch <<generazione e corruzione>>, <<alterazione>>, <<cangiamento>> etc. durchgehend bestimmt ist, und, fast mit parmenideischer Konsequenz, dem Nicht-Sein – <<non è ente, non è essere>> – zugeordnet. Sein hat nur die unendliche, unveränderliche Substanz selbst. Bruno rekurriert mehrfach auf Parmenides, so etwa *Causa III* (BDI 1, p.287) im Kontext der These <<che il tutto secondo la sustanza è uno>>. *Sigillus sigillorum* (BOL II/2, p.180).

<sup>13</sup> *Causa V* (BDI 1, p.323). Bruno bestimmt, wie P.-R.Blum gezeigt hat, seine `wahre` Substanz durch das Absolut-Setzen ihrer traditionellen Teilbestimmungen Ganzes, Teil, Unteilbares (*Summa terminorum metaphysicorum* BOL I/4, p.14: totum, pars, impartibile. Dies führt zu folgenden Bestimmungen: Unendliches als absolutes Ganzes, Minimum als absoluter Teil und Weltseele als absolutes Ungeteiltes (von Materie und Form). Vd.Blum (op.cit.Anm.25) p.78.

<sup>14</sup> *Causa V* (BDI 1, p.334). Es ist ganz deutlich, daß der Begriff der Substanz, neben denen des Prinzips und der Ursache, durchaus festgehalten wird, cfr. *Causa II* (BDI 1, p.227-228,242,262 s).

auch, trotz der Affinitäten, um die es mir jetzt geht, unüberbrückbare Differenzen die immer bewußt gehalten werden müssen (und die Leibniz übrigens in seiner Spinoza-Kritik deutlich gemacht hat)<sup>15</sup>.

Was Bruno jedoch in die Erbschaft des Cusanus und in die Vorläuferschaft des Leibniz stellt, sind andere Aspekte, die sich auch bei ihm nicht bruchlos mit dieser Grundentscheidung, die *alles* als Modifikation und akzidentale Bestimmung einer absoluten Substanz sieht (alles, wie der Idealismus später sagen würde, in den "Abgrund" der spinozischen Substanz wirft) und die in einer <<Weigerung>> zu bestehen scheint, <<das Individuelle zu privilegieren>><sup>16</sup>, verbinden lassen. Schon E.Cassirer hatte festgehalten, daß Bruno mit den *Frankfurter Schriften* eine <<Wandlung>> vollzieht zu <<einer neuen Würdigung und logischen Wiederherstellung des Einzelwesens>><sup>17</sup>. Meiner Meinung nach lassen sich Spuren dieser Wandlung schon früher zeigen, ich werde im Folgenden allerdings nur summarische Hinweise geben, indem ich die m.E. wichtigsten Aspekte mitteile: es ist zunächst der Aspekt (1), daß es im Gefüge der Weltstruktur einen zentralen Bereich *innerer* Kräfte gibt, durch den die Binnendifferenzierung des einen Seienden geleistet wird und der auf die Tätigkeit einer universalen <<causa intrinseca>> des Ganzen aber auch jeder einzelnen Figurierung dieses Ganzen zurückgeführt werden muß<sup>18</sup>. Das <<intrinsecamente concorre alla costituzione della cosa>>, das jedes Prinzip leistet, wird von Bruno eben auch der Ursache zugeschrieben, die als solche ihr *eigenes*, unabhängiges Sein (essere) allerdings *außerhalb* des Verursachten hat<sup>19</sup>; das Sein, das sie in ihrem innerlichen Wirken hervorbringt, ist also *nicht* ihr, der einen, wahren Substanz, Sein, sondern es ist das *esse diminutum* des einzelnen Seienden. Dieses *ist* aber ein Sein und zwar dadurch, daß es sein Sein in *seinem* Inneren und d.h. in seinem vorgestalthaften und vor-figürlichen Tätigsein oder seiner Kraft bzw. seinem Vermögen zu

<sup>15</sup> Zum Problem cfr. W.Beierwaltes, *Identität ohne Differenz? Zur Kosmologie und Theologie Giordano Brunos*, in: *Identität und Differenz*, Frankfurt/M 1980, pp.176-203, 191 und Anm.78 zu Spinoza. Cfr. *De immenso et innumerabilibus* (BOL I/2, pp.193, 312). *Spaccio* III (BDI 2, p.776): <<natura est deus in rebus>>.

<sup>16</sup> H.Védrine, *Materie, Atoma und Minima bei Giordano Bruno*, in: K.Heipcke, W.Neuser, E.Wicke (Hgg), *Die Frankfurter Schriften Giordano Brunos und ihre Voraussetzungen*, Weinheim 1991, p.127.

<sup>17</sup> Cassirer, *Erkenntnisproblem* (op.cit.Anm.3) p.301. Nachdem Cassirer zurecht die fast vollständige Destruktion der ontologischen und erkenntnistheoretischen Bedeutung der Einzelsubstanz und des Einzeldings zuvor mit beispielhaft klarer Analyse gezeigt hatte, vd.pp.280 ss.

<sup>18</sup> *Causa* II (BDI 1, pp.232-234) der <<intelletto universale>> ist, als internes Kraft und Äußerungsprinzip der Weltseele, ein <<artefice interno>>, innerlich wirkendes, gestaltendes, überall präsenten Prinzip, <<causa intrinseca>>, ähnlich dem stoischen Logos. Vd.pp..244-245: die Weltseele ist <<principio formale costitutivo de l'universo>>, <<principio intrinseco, formale, eterno, subsistente>>. *De immenso* VIII c.9 (BOL I/2, p.310): <<natura est nihil, nisi virtus insita rebus, et lex, qua peragunt proprium cuncta entia cursum>>; c.10 (BOL I/2, pp.313 s): die <<vis intima>> der Weltseele ist kein außernatürliches Prinzip.

<sup>19</sup> *Causa* ibid.(pp.230-231). Cfr.auch *Cena* V (BDI 1, pp.146-147, 148): <<principio interno, intrinseco>>. *Summa term. met.* (BOL I/4, p.103): <<intelligentia est divina quaedam vis, insita rebus omnibus cum actu cognitionis, qua omnia intelligunt, sentiunt et quomodocunque cognoscunt>>.

Gestalt, Form und Figur hat, seinem <<principio interno/vitale>> mit der ihm eigenen <<virtù di alterar>><sup>20</sup>. Dabei ist es systematisch nur konsequent, daß Bruno ein solches <<inneres>> oder <<lebendiges>> Prinzip gerade *nicht* als eine Akzidenta-Bestimmung *an* einer Substanz versteht (die ein solches Prinzip dann als ihre sein oder nicht sein könnende Bestimmung hätte), sondern als Sein der Substanz selbst<sup>21</sup>. Bruno konnotiert, in durchaus provokanter und nicht immer klarer Weise, mit diesem Innern seine Konzeption der <<Weltseele>> – die selbst ineins intrinsisches Prinzip und extrinsische Ursache – bzw. des <<universalen Intellektes>> einerseits und vor allem der Materie, die in vielem Eigenschaften der Substanz aufnimmt, andererseits<sup>22</sup>. Es ist (2) die Einsicht, daß die komplexe Struktur der Welt sich nur dann hinreichend auf den Begriff bringen läßt, wenn man auch rational deutlich machen kann, daß jedes einzelne Seiende, also, mit der aristotelischen Tradition gesprochen, jede konkrete Einzelsubstanz, in sich einen ihr *nicht äußerlich bleibenden* Bezug auf dieses Weltganze hat. Es ist dies eine Argumentation, die das Einzelseiende aus seiner, was die Substantialität betrifft, extrem *schwachen* Position wieder in eine *stärkere* Position bringt, denn trotz aller Vergänglichkeit und Beiläufigkeit ist es doch, als Ausdruck der Kontraktion einer uneingeschränkten Möglichkeit (der Materie) auf eine bestimmte Wirklichkeit hin und als individuelle Verknüpfung von <<la potenza di fare>> (posse facere) und <<la potenza di essere fatto>> (posse fieri), ein unaufgebbarer Aspekt des Einen selbst, nämlich *selbst* eine Einheit, in der dieses Eine <<auf entfaltete Weise>> ist<sup>23</sup>: Bruno greift hierzu auf die Cusanische Transformation des scholastischen Begriffs <<quodlibet in quolibet>> aus *De docta ignorantia* Buch 2 zurück: diese Transformation erreicht Cusanus dadurch, daß er diesen Begriff mit dem Theologumenon <<omnia in omnibus>> (pánta <sup>TM</sup>n pâsin) aus der Schrift verbindet<sup>24</sup>. Cusanus entwickelt in diesem Zusammenhang einen Begriff des

<sup>20</sup> *Causa* II (BDI 1, p.242) IV (310). *De l'infinito* I (BDI 1, p.389).

<sup>21</sup> *De l'infinito* IV (BDI 1, p.484): <<il principio vitale non consiste ne gli accidenti che resultanno dalle composizione, ma in individua e d'indisolubile sustanza>>. Cfr. *De immenso* VIII c.10 (BOL I/2, p.312): <<interior siquidem natura ipsa est fabrefactor, ars vivens, virtus mira, quae praedita mente est>>

<sup>22</sup> Zur Seele bzw. dem Intellekt als Prinzip und Ursache cfr. *Cena* III (BDI 1, p.109), V (p.146 s) und *Causa* II (ibid., p.236), zur Materie cfr. vor allem ibid. III (p.273) und IV (p.312): die Materie ist <<la natura tutta in sustanza>>. Vd. Beierwaltes (op.cit.Anm.37) pp.187-192.

<sup>23</sup> *Causa* V (BDI 1, p.328): <<esplicatamente>>. Bruno bewegt sich hier in einem seit Platon metaphorisch besetzten Sprachfeld, das durch Begriffe wie `Ab-Bild`, `Spur`, `Schatten` oder `Spiegel` abgesteckt ist. Vd. *Causa* II (BDI 1, pp.227-228). Alles kommt hier auf die Intention an, mit der die prekäre Position des <<accidens remotissimum>> durch die Verwendung von Bild, Spur etc. wieder in Blick auf die eine Substanz gedeutet wird. An einigen Stellen wird deutlich, daß die `Elimination` der substantiellen Form doch nicht zugleich alle substantiellen Momente am Einzelnen betrifft: es bleibt nicht nur `Bild` und `Spur` des Einen, sondern ist *auch selbst* Einheit. Cfr. etwa *Causa* V (BDI 1, p.329): die produzierende Natur und der erkennende Intellekt bewegen sich ab und auf einer <<scala>>, und zwar <<l'uno e l'altra da l'unità procede all'unità, passando per la moltitudine di mezzi>>. Beide Pole der Seinskala sind Einheiten.

<sup>24</sup> *De docta ignorantia* II 3 n.107 (H I p.70); II 5 nn.117 ss zu `quodlibet in quolibet`. *Apologia* (H II p.31). Dem `omnia in omnibus` korrespondiert allerdings, sofern Gott als der schlechthin Absolute, Eine und Transzendente gedacht werden soll, das <<nihil omnium>>. Siehe die Hinweise Leinkauf (op.cit.Anm.47) p.192

Einzelseienden, der dieses als Kontraktion der Totalität aller anderen Seienden unter den Index seiner Individualität oder Einzelheit bestimmt<sup>25</sup>, ein Vorgang, dessen schlagende Nähe zu Leibniz Konzept der Monade auf der Hand liegt. Die Substanz als Einzelsubstanz wird hierbei gerade nicht vollständig zum Akzidenz einer absoluten Substanz depotenziert, sondern sie wird, vermittelt über das platonische Strukturprinzip der <<Teilhabe>> (participatio) und über die universale Geltung der Kategorie der <<Relationalität>>, aufgewertet zu deren einzigen vollgültigen Abbild (deisimilitudo). Es kommt, wie man sagen kann, zu einer <<Universalisierung des Singulären>><sup>26</sup>. Bei Bruno finden wir nun in *De la causa* folgende Feststellung, die nicht von seiner Konzeption der Substanz als Einheit zu trennen ist: <<Ihr versteht folglich, daß alles in allem ist, aber in Jeglichem nicht gänzlich und auf jegliche Weise. Ihr versteht ferner, wie jedes Ding eines ist, aber nicht auf einheitliche Weise>><sup>27</sup>. Gegen die immer wieder festgehaltene universale Präsenz der *einen* wahren Substanz oder des einen Prinzips, die aufgrund von dessen Unteilbarkeit, Unendlichkeit und Unbestimmtheit nur durch die spekulative Formel <<alles in allem>> faßbar ist, geht es Bruno also *auch* um eine Reflexion auf die faktische Präsenz des Vielen, der unendlich vielen Einzeldinge, deren jeweilige Einheit zu allen anderen Einheiten eine je andere ist: <<individua sola substantia est ens>><sup>28</sup> oder <<solum per individuum animae substantiam sumus id quod sumus>><sup>29</sup>. Das Existieren des Einzelnen als einer substantiellen Einheit wird dann von Bruno etwa analog zu der Ausfaltung (Expansion=Geburt), Stabilisierung (Konsistenz=Leben) und schließlich Einfaltung (Kontraktion=Tod) eines Zentrums (Punkt-Monas) im Verhältnis zu seiner durch es bestimmten individuellen (Aktions-)Sphäre, 'Substanz' also als vollständige dynamische

---

Anm.43. Für Bruno siehe *Causa V* (BDI 1, p.322): <<che ogni cosa sia in ogni cosa>>, *Spaccio III* (BDI 2, p.777) und unten Anm.49.

<sup>25</sup> *De docta ignorantia* II 5 nn.117-118 (HI p.76 s). Cfr. T.Leinkauf, *Die Bestimmung des Einzelseiendenn durch die Begriffe contractio, singularitas und aequalitas bei Nicolaus Cusanus*, in: *Archiv für Begriffsgeschichte* 37 (1994) pp.180-211, bes.p.189 s.

<sup>26</sup> Leinkauf (op.cit.Anm.47) pp.187-188.

<sup>27</sup> *Causa V* (BDI 1, p.323): <<Però intendete tutto essere in tutto, ma non totalmente e omnimodamente in ciascuno. Però intendete come ogni cosa è una, ma non unimodamente>>. Das 'non omnimodamente' und 'non unimodamente' gehören unauflöslich zusammen, es ist die Projektion des spekulativen Gottesbegriffs, des 'omnia in omnibus' und 'omnium nihil', auf das Einzelseiende. Vd. *ibid.* pp.325-326: <<(…) ogni cosa che prendemo ne l'universo, perché ha in sé quello che è tutto per tutto, comprende in suo modo tutta l'anima del mondo (benché non totalmente <...>); la quale è tutta in qualsivoglia parte di quello. Però, come lo atto è uno, e fa uno essere, ovunque sia, cossí nel mondo non è da credere che sia pluralità di sustanza e di quello che veramente è ente>>.

<sup>28</sup> *De minimo* II c.6 (BOL I/3, p.209).

<sup>29</sup> *De minimo* I c.3 (BOL I/3, p.143). Cfr. *Causa III* (BDI 1, pp.281-283): das Eine ist alles das, was es sein kann und was überhaupt sein kann, in ihm fallen esse und posse bzw., mit Cusanus gesprochen, posse fieri und posse facere, absolut zusammen – <<assolutamente la medesima cosa>>; das Universum ist ebenfalls alles das, was es sein kann, jedoch auf <<entfaltete>> oder <<ausgefaltete>> Weise, <<è tutto quel che può essere, secondo un modo modo esplicato, disperso, distinto>>; das Einzelne im Universum ist nicht alles, was es sein kann (und was überhaupt sein kann), aber es ist doch genau das, was es (als es selbst) sein kann: <<nelle cose naturali oltre non veggiamo cosa alcuna che sia altro che quel che è in atto, secondo il quale è quel che può essere, per aver una specie di attualità>>(p.283).

Prozesseinheit, beschrieben<sup>30</sup>. Es ist der Ansatz (3) eines Auseinandertretens entweder der einen (göttlichen) Substanz selbst oder doch ihres absolut ersten Explikates, der Substanz des Universums oder der Natur – Brunos Sprachgebrauch aber auch seine Argumente selbst sind hier alles andere als klar -, in <<doi geni di sustanza>>, die, so klärt uns noch der Rückblick aus *De monade* auf<sup>31</sup>, wie polare irreduzible Einheiten alles innerweltliche Seiende konstituieren (man kann diese Struktur als die einer *primordialen Duplizität* bezeichnen): die Substanz <<forma>> als <<atto sustanzialissimo>>, <<potenza attiva di tutto>> oder <<potestà di fare>> und die Substanz <<materia>> als <<potenza passiva di tutto>> oder <<potestà di esser fatto>><sup>32</sup>, wobei, im durchgehenden Blick auf Cusanus, gelten soll: <<l'una potenza implica l'altra>><sup>33</sup>. Der <<unendlichen göttlichen tatsächlichen Macht>> muß so immer ein ebenso unendliches und daher göttliches <<Subjekt>> (soggetto) entsprechen, die <<infinita materia>>, an der dieses Vermögen oder diese Macht ausgeübt und realisiert werden kann<sup>34</sup>. Das aristotelische Potenz-Akt-Verhältnis wird mit dem Materie-Form-Verhältnis verbunden und zugleich als Binnenverhältnis der *einen* sich selbst entfaltenden über-substantiellen Substanz (des Absoluten, Einen, Gottes) gedacht, wobei allerdings die häufig insinuierte Gleichrangigkeit beider `Substanzen' letztlich doch zugunsten des Primats der aktiven Substanz, d.h. der Welt-Seele oder des Intellekts – dem <<esagitator de l'universo>> -, aufgegeben wird<sup>35</sup>. Diese schon in *De la causa* gegen den auf Pamenides zurück<sup>36</sup> und auf Spinoza vorausweisenden Monismus präsenten Einsichten in die selbst nicht akzidentellen Bedingungen des Einzelseienden oder überhaupt partikularer Entitäten werden dann in den Schriften der Frankfurter Trilogie – *De minimo*, *De monade*, *De immenso* - durch eine weitere für dem Substanz-Begriff zentrale Einsicht (4) ergänzt, die das Minimum, in jeweils aufeinander verweisender Form, als kleinste Einheit, als Monas, Atom und geometrischen Punkt mit Blick auf die partikuläre Einheit des Seienden (ontologisch), des Materieteiles (physikalisch) und des ausgedehnt-geometrischen wie intelligibel-arithmetischen Bereiches (mathematisch) ins Spiel bringen. Mit diesen Bestimmungen, die den

<sup>30</sup> *De minimo* I c.3 (BOL I/3, p.143). Dies ist sicherlich auch eine antizipierende plastische Figurierung dessen, was Leibniz als Existieren einer Monade denken wird.

<sup>31</sup> *De monade* c.3 (BOL I/2, p.357): <<et in libro de principio, causa et uno, ostendimus ut tum in compositis tum qualificatis quomodocumque omnibus, gemina habeantur coniunctissima contraria>>.

<sup>32</sup> Cfr. *Causa* III (BDI 1, pp.262-263); *De l'infinito* I (ibid.p.384). Cfr. die zwei <<substantiae>> in *De immenso* I c.1 (BOL I/1, p.202-203).

<sup>33</sup> *Causa* III (BDI 1, p.280). Vd. auch *De immenso* I c.11 (BOL I/1, p.243): <<potentia infinita non est, nisi sit possibile infinitum; non est, inquam, potens facere infinitum, nisi sit potens fieri>>.

<sup>34</sup> *Cena* IV (BDI 1, p.131).

<sup>35</sup> *Causa* II (BDI 1, p.232) mit Blick auf Vergil, Aen.VI 726-727. Cfr. zu <<esagitare>> auch *Cena* III (ibid.p.109, 147), wo von jeder Sache (cosa) gelten soll, daß sie ein <<principio interiore>> habe, <<per il quale naturalmente viene ad esagitarse e non de principio esteriore>>.

<sup>36</sup> So Bruno selber in *Causa* III (BDI 1, p.287): <<il tutto, secondo la sua sustanza, è uno>> mit Verweis auf <<Parmenide>>.



harten Monismus mit seiner rigorosen Depotenzierung der Einzelsubstanz *mäßigen* ohne ihn aufzulösen, indem sie das Minimum selbst als <<substantia rerum>> einführen<sup>37</sup> und die <<vom Unendlichen her bereits als nicht ausgeschlossen erkannte Singularität des Einzelnen>> garantieren<sup>38</sup>, biegt er gleichsam auf die Schiene ein, die in Richtung Leibniz führt, ohne sie freilich konsequent zu Ende zu gehen<sup>39</sup>.

1. Die Bestimmung des Minimum als *ontologische* Einheit nimmt den Gedanken des Einen oder der absoluten Ursache aus *De la causa* auf und wendet ihn auf Seiendes überhaupt an. Substanz als höchste Bestimmung von Sein wird also *noch einmal* bestimmt durch das Prinzip von Sein, durch die Einheit oder Monas: <<monas est enim individua rei substantia>> heißt es in der *Epistola dedicatoria* zu *De immenso et innummerabilibus*, in der Bruno einen Abriß seiner Frankfurter Schriften gibt<sup>40</sup>. Diese ist das Sein oder die Seiendheit (entitas) selbst in einem absoluten Sinne. Sie ist, da jenseits jeder einschränkenden, definierenden, unterteilenden Bestimmtheit, <<unsagbar>> (innominabilis)<sup>41</sup>, <<unteilbar>> (individua bzw. individuus von Gott gesagt)<sup>42</sup>, <<unbeweglich>> (immobile, non mobilis)<sup>43</sup>, obgleich sie, als Prinzip, alle diese negierten Bestimmungen zugleich auch selbst in einem absoluten Sinne *ist*. Bruno greift in diesen spekulativen Bestimmungen, wie in der Forschung deutlich gezeigt worden ist und wie er selbst durchaus immer wieder durchblicken läßt, auf Theoreme des Neuplatonismus, der negativen Theologie des Dionysius Areopagita und auf Cusanus zurück<sup>44</sup>. Ist diese Einheit also *auch* Substanz oder besser: absolute Substanz? Dies kann man sagen, denn Bruno stellt, etwa in der *Summa terminorum metaphysicorum*, den Ausdruck <<substantiarum substantia>>, der der Sache nach die Wendung <<sustanza soprasustanziale>> aus der *Cena delle Ceneri* aufnimmt (V <BDI 1,p.156>), in eine Reihe mit den Gottesprädikaten <<der Beste>>, <<der GröÙte>>, <<die Seiendheit>>, die alles

<sup>37</sup> *De minimo* I c.1 (BOL I/3, p.138): <<Minimum substantia rerum est (..) >>. p.153: <<Minimum ergo ubique est praesens atque semper, maximum vero nusquam atque nunquam. Maximum tamen atque minimum ita in unam possunt coire rationem, ut inde etiam maximum ubique esse cognoscamus, quandoquidem per ea quae dicta sunt maximum in minimo et minimum in maximo consistere constat, quemadmodum in multitudine monas, in monade multitudo>>. Cfr. Cassirer, *Erkenntnisproblem* (op.cit.Anm.3) pp.300-313, 3309. Blum (op.cit.Anm.22) pp.47-49.

<sup>38</sup> Blum (op.cit.Anm.25) p.47.

<sup>39</sup> Denn Bruno klärt nicht systematisch das Verhältnis der *einen* göttlichen Substanz zu der unendlichen monadischen Differenzierung von deren unendlichem Entfaltungspotential in Einzelsubstanzen. Für alle Substanzen gilt jedoch Unvergänglichkeit, Unzerstörbarkeit, Unveränderlichkeit, cfr. etwa *De minimo* I c.2 (BOL I/3, p.139): <<sic nihilo variat rerum substantia, nempe prorsus immortalis, quam nulla potentia gignit, nullaque corrumpit, laedit tenuatque, nec auget>>; *ibid.*c.3 (pp.142-3).

<sup>40</sup> BOL I/1, p.197.

<sup>41</sup> *Summa term. met.* (BOL I 4, p.85).

<sup>42</sup> *De minimo* c.4 (BOL I 3, p.147).

<sup>43</sup> *De l'infinito* V (BDI 1, p.519). *De immenso* VII 8 (BOL I 2, p.260). Cfr. Blum (op.cit.Anm.25) p.79 s.

<sup>44</sup> Vd.Beierwaltes (op.cit.Anm.37) passim.

Seiende bestimmt, und zwar genau in die Reihe derjenigen Bestimmungen, die umgekehrt durch den Ausdruck `Monas´ nobilitiert werden können<sup>45</sup>.

2. Die Bestimmung des Minimum als *materielles* Kleinstes setzt sich insbesondere mit den physikalischen Implikationen und Problemen des traditionellen Atomismus auseinander. Bruno setzt jetzt im Seienden unteilbare, endlich abzählbare (non innumeras) Teile an, die die Konstituentien oder Einheiten der auflösbaren Komposita sind. Wie Leibniz später in bezug auf die Monaden, so meint auch Bruno, daß diese <<letzten>> Teile bestimmte Formen sind, <<qualitativ bestimmte und unterschiedene Einheiten>>, wie Cassirer sagt<sup>46</sup> – also nicht unbestimmte, indifferente atomische Einheiten -, die selbst <<unauflöslich>> sind und daher unvergänglich<sup>47</sup>. Gehen wir von dem aus, was wir sind, so müssen wir daher sagen, daß wir das, was wir wirklich sind – man könnte auch sagen: was unsere Substanz ist -, nur sind durch die unteilbare, aber nicht bestimmungslose Substanz unserer Seele<sup>48</sup>, daß aber <<in uns>> (in noi), wie in jedem anderen wirklich existierenden Seienden, <<viele und unzählbare Individuen>> leben, die, wie das, was an uns das Substantielle ist, <<unsterblich>> sind<sup>49</sup>. Anders wird Leibniz dies auch nicht ausdrücken.

3. Die Diskussion des Minimum als *geometrisch-arithmetische* Einheit, die weder auf der metaphysisch-ontologischen noch auf der physikalischen Ebene, sondern, man kann sagen, auf der mentalen Ebene der geistig-imaginativen Projektion geführt wird, versucht einerseits den Bereich der Zahlen, in ältester, bis auf die Pythagoreer und Platon zurückgehender Tradition, als Explikation einer `Einheit´ zu denken, die, selbst nicht Zahl, doch alle Zahlen konstituiert und <<Substanz>> jeglicher Zahl ist<sup>50</sup>, und sie versucht andererseits mit den Begriffen Punkt-Grenze (punctum-terminus) insbesondere das Problem der Kontinuität und Kontiguität, nicht nur eine hochbrisante Erbschaft der aristotelischen Physik-Vorlesungen,

<sup>45</sup> *Summa term. met.* (BOL I 4, p.140).

<sup>46</sup> Cassirer, *Erkenntnisproblem* (op.cit.Anm.3) p.301.

<sup>47</sup> *De minimo* II c.6 (BOL I/3, p.211).

<sup>48</sup> *De rerum principiis* (BOL III, p.531); *De minimo* I c.3 (BOL I/3, pp.142-143): <<Quum rerum substantia minime sit dissolubilis, mortem non esse timendam, sed transitum expectandum sensit Pythagoras; ipsa quippe dissolutio quaedam est, quae non nisi composito advenit, quod nullum est substantia sed adventitium (...). Quare solum per individuum animae substantiam sumus id quod sumus, quam circum veluti centrum quoddam ubique totum atomorum exglomeratio fit et agglomeratio>>. Cfr.auch schon *Causa* II (BDI 1, p.246).

<sup>49</sup> *Cena* III (BDI 1, p.110): <<essendo che ogni cosa partecipa de vita, molti ed innumerabili individui vivono non solo in noi, ma in tutte le cose composte>>. Tod ist also nichts anderes als ein Verschwinden oder sich-Auflösen akzidentaler, d.h. kompositen Strukturen: <<cessa quella accidentale composizione e concordia>> (ibid.p.111). Hierzu kann man etwa die Ausführungen von Leibniz im *Système nouveau* vergleichen.

<sup>50</sup> Cfr. *De monade* c.2 (BOL I/2, p.346): <<monas una omnis numeri substantia>>; c.3 (p.349): <<ut monas est rerum cunctarum essentia tota, constituens numeros, iterumque iterumque resumpta etc.>>; ibid.(p.353): <<dias ex monade (ut ex fluxu puncti linea) procedit. Sic essentia fluens in aliud, facit esse>>. Der Vergleich dieser kurz aufeinander folgenden Stellen bestätigt unseres Beobachtung, daß Bruno in seiner seit den italienischen Schriften konzipierten, protospinozistischen Ontologie `substantia´ doch der Sache nach und auch verbatim promiscue für `essentia´ gebraucht. Zur Sache auch *De minimo* I c.1 (BOL I/3, p.136) und vor allem c.2 (p.138): monas=essentia und minimum=substantia!

sondern auch schon von Platons Reflexionen auf die Funktion des péraß im Aufbau der Dimensionen<sup>51</sup>, näher zu klären. Bruno erreicht, ohne daß dies hier dargestellt werden kann, eine Position, die in gewissen Punkten der *Phänomenalisierung* des Konkreten, Empirischen, Einzelnen in Leibniz' reifer Philosophie vorgreift<sup>52</sup>: das räumliche Kontinuum wird zwar durch das Minimum bzw. die Minima erzeugt, ist aber, da es nur durch die Grenze, die aber keine physische Realität hat, faßbar würde, selbst keine Realität, sondern nur ein Ideales oder besser: Phänomenales, ein <<Schema>><sup>53</sup>, etwas, das nur Bezug hat auf einen Wahrnehmungsakt, ein Konstrukt des menschlichen Geistes<sup>54</sup>. Das 'Phänomen' der Wirklichkeit ist ein Zusammenspiel der beiden Aspekte, in die sich das universale Substrat, die Materie, auseinanderlegt, Atome (Minima) und Äther.

Bei Bruno zieht sich die 'Substanz' aus ihrer konkreten ontischen und phänomenal-sichtbaren Präsenz zurück in den Horizont, der nur dem <<Auge des Intellektes>> zugänglich ist<sup>55</sup>, in einen, man kann sagen: nur dem Denken zugänglichen, aber auch von diesem nicht in direktem rational-diskursiven Zugriff erkennbaren<sup>56</sup> *metaphysischen* Bereich, der durch die intelligiblen Bestimmungen Einheit, Inneres, Unendliches (Indifferenz) und Vermögen/Kraft bestimmt ist. In einer solchen Theorie wird es möglich, wie in der des Nikolaus Cusanus oder dann der des Leibniz, Einzelnes so zu denken, daß in ihm je das Ganze und d.h. die Vollgestalt des vom <<essere assoluto>> Gottes mitgeteilten oder entfalteten <<essere comunicato>> (*Spaccio* III <BDI 2, p.777>) zum Ausdruck kommt und zwar dadurch, daß es unter den *Index oder die Prädominanz der Position oder Perspektive* dieses Einzelnen gestellt ist: Cusanus setzt hierfür in systematischen Überlegungen den (scholastisch vor

<sup>51</sup> Platon, Philebos 23 C ss. K.Gaiser, *Platons ungeschriebene Lehre. Studien zur systematischen und geschichtlichen Begründung der Wissenschaft in der Platonischen Schule*, 2.Aufl.Stuttgart 1968, pp.194-195.

<sup>52</sup> Zur Sache vgl. Bönker-Vallon (op.cit.Anm.6) pp.130-173, bes.134 ss.

<sup>53</sup> G. de Santillana, *De Bruno a Leibniz* (op.cit.Anm.3) p.294.

<sup>54</sup> H.Védrine, *La conception de la nature chez G.Bruno* (op.cit.Anm.3) pp.182-183. *De minimo* I c.9 (BOL I/3, pp.161-162): Bruno setzt das <<minimum sensibile>> vom <<minimum naturae>>, das nur dem Intellekt zugänglich ist, ab. Die sinnlichen Minima sind noch Teile des nur phänomenalen oder idealen Wahrnehmungsraumes, da sie an sich keine Minima sind. Die reinen absoluten Minima entziehen sich, wie ja auch die Grenze als solche, der Einbindung in einen solchen kontinuierlichen und kontiguen Bereich. Es ist fraglich, ob man den scharfen Gegensatz, den Cassirer, *Erkenntnisproblem* (op.cit.Anm.3) pp.310-311 zwischen Brunos Auffassung, die den Widerspruch zwischen absoluter Einheit und relativer, abbildlicher Einheit nicht auflösen kann, da sie nicht zeigen kann, „wie der Teil jemals das Ganze ohne Einschränkung in sich 'enthalten' und darstellen kann“, und Leibniz' Lösung dieses Widerspruchs in der Monaden-Theorie markiert und den er darauf zurückführt, daß bei Bruno die Ausdehnung <<absolutes Prädikat>> des metaphysischen Begriffs der Dinge bleibe, aufrecht erhalten kann.

<sup>55</sup> Cfr. *De l'infinito* I (BDI 1, p.361).

<sup>56</sup> *Causa* II (BDI 1, p.245-246): <<vestigio>>, <<remoto effetto>>, <<indumenti>> etc. *De immenso* I c.13 (BOL I/1, p.250) II c.12 (ibid.p.307).

geprägten) Begriff der <<contractio>> ein<sup>57</sup>, Bruno den immer wieder variierten Ausdruck <<secundum convenientiam naturae subjectae>><sup>58</sup>, Leibniz schließlich den des <<point de vue>> der Monade<sup>59</sup>. Der aristotelische Begriff der `Substanz` kann mit so gedachtem Einzelseienden dann nur noch dadurch verbunden werden, daß er erheblich transformiert wird.

---

<sup>57</sup> Cfr. Leinkauf, *Die Bestimmung des Einzelseienden* (op.cit. Anm.47) passim.

<sup>58</sup> *De immenso* IV c.15 (BOL I/2, p.85), VII c.18 (p.284): <<pro conditione praesentis materiae>>. *Causa* II (BDI 1, p.242): <<soggetto disposito>>; ibid.V (p.325 s): <<capacità>>.

<sup>59</sup> Cfr. unten p....

## IV.

Leibniz mit Blick auf Bruno<sup>1</sup>

Ein Schreiben an Thomas Burnett vom Januar 1699, in dem Leibniz auch zurückblickt auf die Abhandlungen der Grundlegungs-Phase von 1684-1686, belegt die Beutung, die Leibniz dem Begriff `Substanz´ noch in seiner `monadologischen´ Phase zumißt: <<Ich betrachte wirklich den Begriff der Substanz als einen der Schlüssel(begriffe) der wahren Philosophie>><sup>2</sup>. Schon 1668 hatte er, trotz aller Kritik an der peripatetisch-scholastischen Tradition, an J.Thomasius geschrieben: <<objectum autem scientiae, ipsius Aristotelis decretis, substantia est>><sup>3</sup>, und es liesse sich ohne Probleme zeigen, daß der <<Schlüsselbegriff>> `Substanz´ bzw. der aus ihm abgeleitete der `forma substantialis´ Leibniz sein ganzes langes philosophisches Leben begleitet hat. Die Vorstellung der Substanz ist, in ihrer dann ab den 1680er Jahren durch die Entelechie-, Kraft, und später die Monadentheorie modifizierten Form für Leibniz deswegen von eminent systematischer Bedeutung, weil er, gegen Spinoza und – so können wir sagen – sicher auch gegen den Bruno von *De la causa* und *De l' infinito*, der Meinung war, daß ein System, das nur *eine* göttliche Substanz kennt, als Realität oder besser: als eine außerhalb dieser Substanz seiende Realität nur akzidentell-ephemere, in ständigem Fluß befindliche Zustände anzunehmen berechtigt sei<sup>4</sup>. Hiergegen setzt Leibniz die Vorstellung einer aus *unzähligen* einzelnen in vollkommener idealer Wechselwirkung stehenden Substanzen aufgebauten Welt<sup>5</sup>. Für alle diese Substanzen gilt, daß sie Inbegriffe oder Totalitäten sind -

---

<sup>1</sup> Das Folgende greift teilweise auf ausführlichere Ausführungen zurück, die ich in meinem Artikel *G.W.Leibniz Systematische Transformation der Substanz: Einheit, Kraft, Geist* für den von L.Kreimendahl herausgegebenen Band *Philosophen des 17.Jahrhunderts* bei der WB Darmstadt, der Herbst 1999 erscheinen wird, gegeben habe.

<sup>2</sup> GP III p.245. Zu `Substanz´ bei Leibniz vgl. D.Rutherford, *Leibniz and the rational order of nature*, Cambridge UP 1995, pp.133-174.

<sup>3</sup> GP I pp.10-11.

<sup>4</sup> An Bourguet, Dezember 1714, GP III p.575: <<tout, hors de Dieu, seroit passager et s`evanouiroit en simples accidens ou modifications, puisqu`il n`y auroit point la base des substances dans les choses, laquelle consiste dans l`existence des monades>>. Cfr. auch GP VII p.13.

<sup>5</sup> An Bierling, 12.August 1711, GP VII p.502: <<quaevis massa innumerabiles continet Monades, etsi enim unumquodque organicum naturae corpus suam habeat Monadem respondentem, continet tamen in partibus alias Monades suis itidem corporibus organicis praeditas primario inservientibus (..) >>.

<<chaque substance exprime tout l'univers à sa maniere>>(GP II p.12) - , die im Denken Gottes je durch eine <<notio completa>> oder <<notion individuelle>> repräsentiert *sind* und in unserem Denken, sofern es wissenschaftlich oder philosophische ist, *sein sollen*<sup>6</sup>. Die höchste oder <<ursprüngliche>> (primitiva) Substanz ist Gott, in ihr liegen die (Seins-)Gründe aller Dinge, sie ist allein vollkommen. Neben ihr gibt es nur <<abkünftige>> oder <<abgeleitete>> (derivativae) Substanzen, die <<geschaffen>> (creatae) sind. Deren höchste Form ist die der seelisch-geistigen Substanz, in ihr verdichtet sich die Einheit, die alle Substanzen auszeichnet, zu derjenigen reflexiven Gestalt von Selbstpräsenz, Selbsthabe und innerer Einsicht, die ausschließlich dem Geistigen eigen ist<sup>7</sup>. Im Horizont des Seelischen setzen sich daher die mit Reflexion, Apperzeption und Bewußtsein begabten Geist-Substanzen von den unbewußten und nicht-intelligenten jedoch Sinn-und Empfindungs-begabten Tier-Substanzen ab. Eins jedoch eint alle <<wirklich einfachen und unteilbaren Substanzen>> (les substances véritablement simples et indivisibles): sie sind für Leibniz <<die einzigen wahren Atome>> in der Natur und sie können nur durch Schöpfung entstehen und durch Vernichtung vergehen<sup>8</sup>, d.h. durch *extrinsische* Akte. Daher sind alle Substanzen unmittelbarer Gegenstand göttlicher Schöpfung und als solche zugleich individuierte, singuläre und kontingente Wesen<sup>9</sup>, deren *ursprüngliche Differenz* durch keine noch so große Bemühung um Identität, Konkordanz und Harmonie negiert werden kann. Vielmehr ist es umgekehrt: Identität, Konkordanz und Harmonie sind ohne solche schlechthin individuierten Einheiten gar nicht möglich<sup>10</sup>. Die `Einheit` der Substanz - und für Leibniz sind <<wahre Substanzen>> ausschließlich `einfach` und `einheitlich` - impliziert die Vollständigkeit ihrer sie ausmachenden Bestimmungen. Keine wahre Substanz kann, abgesehen von ihrer Existenz, extern bestimmt sein in der Weise, daß sie einem wesentlichen äußeren Einfluß unterliegt; alle wahren Substanzen sind rein *durch sich selbst bestimmt* und bilden ein ihre vergangenen

<sup>6</sup> GP II pp.17, 20, 30 u.ö.; C p.520; *Monadologie* n. 60.

<sup>7</sup> Substanz-Begriff cfr. GP I p.382: <<Individualität>>, Einschluß des Universums; pp.391-392; II p.39: Einschluß aller individuellen Existenzenerfahrungen; VII p.314: Unzerstörbarkeit, Dauer, Ich-Kern (moy). C p.438.

<sup>8</sup> <<Wahre Atome>> cfr. *Théod.*I § 89, GP VI pp.151-152; <<Schöpfung>> und <<Vernichtung>> *ibid.* § 90, GP VI p.152 und etwa an Foucher 1687, GP I 391. Zum ordo der Substanzen vgl. an Bierling, 12.8.1711, GP VII p.502: <<Monas seu substantia simplex in genere continet perceptionem et appetitum, estque primitiva seu Deus, in qua est ultima ratio rerum, vel est derivativa, nempe Monas creata, eaque est vel ratione praedita, Mens, vel sensu praedita, nempe anima, vel inferiore quodam gradu perceptionis et appetitus praedita, seu animae analogae, quae nudo Monadis nomine contenta est, cum eius varios gradus non cognoscamus. Omnis Monas est inextinguibilis, neque enim substantiae simplices nisi creando vel annihilando, id est miraculose, oriri aut desinere possunt>>. *Monadologie* §§ 19-20, 26-28, 30; GP VI pp.610-612.

<sup>9</sup> Remarques GP II p.39: <<la notion d' une espece n' enforme que des vérités éternelles ou nécessaires, mais la notion d' un individu (sc.substance individuelle) enferme sub ratione possibilitatis ce qui est de fait ou ce qui se rapporte à l' existence des choses>>.

<sup>10</sup> *Théod.*I § 105, GP VI pp.160-161: <<une différence individuelle originaire>> ; und wichtig der Zusammenhang mit dem, was Leibniz <<limitation originale>> nennt, etwa *ibid.*I § 31, GP VI p.121; III § 377, GP VI pp.339-340, § 388, GPVI p.346. Zu Harmonie vd.Leinkauf (op.cit.Anm.2) Teil I, pp.58 ss.

und zukünftigen Zustände einbegreifendes Insgesamt. *Ihr reales Verhältnis zu anderem kann also nur in der Idealität ihres inneren Vollzuges liegen* oder besser: was normaler Weise als real bezeichnet wird, ist nach Leibniz das, was durch die *inneren* Prozesse der jeweiligen Substanz und die diesen a priori korrespondierende Phänomenalität bestimmt ist<sup>11</sup>. Das auf die Spitze treiben des universellen Zusammenhanges kann nur dadurch gelingen, daß er in den *Selbstvollzug* der je einzelnen Substanzen zurückgenommen wird. Der von Leibniz seit Mitte der 90er Jahre verwendete Begriff *Monade* ist *Resultat* der hier nur grob skizzierten Transformation des traditionellen Substanz-Begriffs. *Monaden* sind vollständig bestimmte und dynamisierte Substanzen, deren Äußeres sozusagen restlos ins Innere und in Funktionen dieses Inneren (Phänomenbereich) gewendet ist. Die durch den Anspruch auf Individualität und Unverwechselbarkeit (Nichtsubstituierbarkeit) bewirkte Radikalität der Distinktion von allem (möglichem und wirklichem) Anderen führt konsequent zu der schon angesprochenen Inklusion alles (möglichem und wirklichen) Anderen. Die *Monaden* sind – als Bild Gottes, wie dieser – zugleich Alles (weil ihr Sein nichts anderes ist als das Bezogensein auf schlechterdings alles Andere) und nichts von Allem (weil sie je nur sie selbst sind).

Leibniz' Bestimmung von Substanz findet, zunächst, ausgehend von Orientierungen vor allem an der aristotelisch-scholastischen und dann an der cartesianisch-rationalistischen Tradition, ihre erste sichere Kontur in der Grundlegungsschrift *Discours de métaphysique* von 1686, dort vor allem im Paragraphen 9, und in der Auseinandersetzung mit A. Arnauld<sup>12</sup>. Sie weist zumindest folgende Bestimmungen auf: die individuelle Substanz ist unteilbar, absolut von jeder anderen verschieden, kann nur durch Schöpfung entstehen und durch Vernichtung vergehen und sie drückt in sich die ganze Welt aus. Leibniz geht zwar von der individuellen Substanz aus, aber die Bestimmungen der Unteilbarkeit und vor allem der innerphysikalischen Unzerstörbarkeit treffen sich mit Forderungen, die G. Bruno, wie wir gesehen haben, schon in *De la causa* an die Substanz stellt. Auch für die genuin Leibnizsche These, daß die individuellen Substanz in sich die ganze Welt <<ausdrückt>> oder <<darstellt>>, sie also unter ihren Index stellt, haben wir vorbereitende, sich aus der Cusanischen Ontologie und Kosmologie von *De docta ignorantia* herleitende, theoretische Einstellungen gefunden, so das 'omnia in omnibus' oder die absolute, <<chaotische>> Durchdringung aller Bestimmungen in jedem einzelnen Naturding. Bruno fehlt sozusagen der

---

<sup>11</sup> Leibniz an des Bosses, 16.6.1712, GP II p.450-451.

<sup>12</sup> Cfr. zur Sache R.C. Sleigh Jr, *Leibniz & Arnauld. A commentary on their correspondance*, Yale UP 1990, bes. cc.5-6.

radikale Schritt in einer Vorstellung von Substanz, die diese als vollgültige, weil alles auf sich hin kontrahierende *Repräsentation* des Weltganzen faßt – für ihn sind es noch *ontische* oder besser: *physische*, an das materielle Substrat gebundene Bestimmungen, in denen sich die unendliche Potentialität die das göttliche Eine allem Einzelnen mitteilt und die daher in letzterem `alles´ seminaliter oder virtualiter entfaltbar sein läßt.

Leibniz festigt und erweitert seine im *Discours* (und im intensiven Briefwechsel mit A.Arnald) gegebene Definition der Substanz in der folgenden Zeit dann zu einem Syndrom von Bestimmungen, das zumindest die folgenden Punkte umfaßt:

1. Jede Substanz ist für Leibniz singuläres Zentrum einer nur ihr zugehörenden Kraft, einer *vis activa*, die im Unterschied etwa zur aristotelisch-scholastischen Potenz oder dem <<bloßen Vermögen>> (*facultas nuda*), eine *innere* und als <<etwas Anderes>> und <<Höheres>> aus dem metaphysischen in den physischen Bereich *hinzutretende*, von ihr, der Substanz ausgehende, a priori *aktive* <<Forderung>> (*exigentia*) zum Tätigsein bzw. zur göttlichen Unterstützung des Tätigseins aufweist<sup>13</sup>. *Vis activa* zu sein wird, neben den traditionellen Bestimmungen des <<ultimum subjectum>> (an des Bosses GP II pp.457ss; *Discours* n.8) und des sich-Durchhaltenden (*Remarques* GP II p.43), für Leibniz geradezu zur Hauptbestimmung von Substanz<sup>14</sup>. Der <<letzte Grund>> (*ultima ratio*) von Tätigsein (z.B. der Bewegung) liegt in einer <<vis in creatione impressa>> (GP IV pp.469-470) - wenn Bruno sagt, daß die Natur eine <<vis insita rebus>> sei oder die Welt-Seele eine <<vis insita>> und damit meint, daß das Sein der einen, absoluten Substanz (oder ihrer Instantiierungen als Natur, Seele, Intellekt) eben in ihrem Kraftsein und Tätigsein liegt<sup>15</sup>, so haben wir hier gleichsam die stoische, immanentistische Vorform von Leibniz´ Gedanken. Es gibt kein `reines´ oder `bloßes´ Vermögen ohne irgend einen zugehörigen Akt - es sei denn als (begriffliche) Fiktion - , denn in der Wirklichkeit muß jedes Potential oder jede Tendenz zum Austrag kommen und, dem Gesetz des Grundes folgend, eine bestimmte Realisierung aus

<sup>13</sup> An de Volder 21.1.1704, GP II p.263; an de Bosses 2.2.1706, GP II p.295: <<nam in virtute activa arbitrator esse quendam actionis atque adeo concursus ad actionem divini exigentiam (..) quae exigentia in nuda facultate non inest>>. An Bayle 27.12.1698, GP III p.56 u. Dezember 1702 (?), GP III p.66; zum <<anderen>> und <<übergeordneten>> Prinzip cfr. an Huygens 12./22.6.1694, GM II p.184. Cfr. auch GP IV p.469 die Distanzierung vom aristotelisch-scholastischen Potenz-Begriff, der das <<in actum transferre>> nicht aus dieser Potenz/Vermögen selbst, sondern nur aus einem immer schon im Akt befindlichen Anderen (dem ersten unbewegten Beweger=Gott) erklären kann. Leibniz dagegen setzt einen Begriff von Potenz/Vermögen als <<Kraft>> (*force, vis activa*) an, die selbst, unabhängig von einem äußeren Anstoß, immer schon *aus sich heraus* in Tätigkeit ist.

<sup>14</sup> *De primae philosophiae emendatione* GP IV p.469; *Principes* n. 1, GP VI p.598. Cfr. schon an Malebranche GP I p.349: <<la force ne se perd point>> und gehört zur Grundbestimmung von <<substance>>.

<sup>15</sup> Siehe oben Anm.27-28.



dem Spektrum der in der Virtualität des reinen Potentiales liegenden Realisierungsmöglichkeiten darstellen<sup>16</sup>: <<Les puissances véritables ne sont jamais de simples possibilités, Il y a toujours de la tendance et de l'action>><sup>17</sup>. D.h. aber auch, daß Leibniz, um systematisch konsistent argumentieren zu können, in die so bestimmten Substanzen/Monaden zumindest das primordiale passive Vermögen und Substrat, die <<materia prima>> (=passiva potentia primitiva, GP II p.250) mit hineinnehmen muß, denn die Substanz als *vis activa* kann keine unmittelbare Wirkung auf die körperliche, dreidimensionale Materie qua Masse ausüben<sup>18</sup>. Auch hier stellen wir eine strukturelle, die Systematik des jeweiligen ganzen philosophischen Argumentes betreffende Parallele fest zu dem, was wir schon bei Bruno als *universale primordiale Duplizität* von posse facere/actio/anima mundi und posse fieri/passio/ materia prima festgemacht haben<sup>19</sup>: die <<monas>> wird in einem Brief an de Volder (Juni 1703) als aus zwei erstheitlichen und ursprünglichen (prima<e>, primitiva<e>) Faktoren zusammengefügt (und zu ihrer spezifischen Seinsform <<erfüllt-ergänzt>>, completa, complet) gedacht, aus der <<entelecheia primitiva seu anima>>, die der <<vis activa>> und, so dürfen wir sagen, Brunos <<posse facere/actio/anima mundi>> entspricht und aus der <<materia prima seu potentia passiva primitiva>>, die durch <<impenetrabilitas-inertia>> charakterisiert ist, und die Brunos passiver Komponente korrespondiert<sup>20</sup>.

2. Jede Substanz ist *existierende* Einheit, ein <<unum per se>> und als solche(s) das, was wirklich *ist* und nicht nur ein Produkt unseres Denkens oder ein Phänomen (wie alle aggregativen Einheiten)<sup>21</sup>. Diese Einheit der Substanz ist ihr metaphysischer Kern, der sich als lebendige, aus sich seiende Kraft (Entelechie, Spontaneität, Geist) beständige expliziert; er ist metaphysisch, da die Einheit der Substanz oder Monas keinen raum-zeitlichen, wohl aber einen perspektivisch, positionalen Bezug (von dem der erstere eine Funktion ist) zur Totalität des Seienden hat, d.h. dem phänomenal-physischen Bereich *vorgeordnet* und dem geistig intelligiblen Bereich *gleichgeordnet* ist. Hier ist zu beobachten, daß Leibniz ebenfalls

<sup>16</sup> NE II c.1 § 2, GP V p.100; A VI/6, pp.109-111.

<sup>17</sup> NE II c.1 § 9, GP V p.102; A VI/6, p.112; vgl.C p.534: <<sed quae causa facit ut aliquid existat, seu ut possibilitas exigat existentiam, facit etiam ut omne possibile habeat conatum ad Existentiam, cum ratio restrictionis ad certa possibilita in universali reperiri non possit>>.

<sup>18</sup> M.Th.Liske, *Leibniz' Freiheitslehre*, Hamburg 1993 pp.44-45.

<sup>19</sup> Vd.supra p... und Anm.55.

<sup>20</sup> An de Volder, Juni 1703, GP II p.250 und 252; an des Bosses, 11./17.3.1706, ibid.p.306.

<sup>21</sup> Cfr. an de Volder 1704, GP II p.261: <<unitas-realitas>>; an des Bosses 20.9.1712, GP II p.457; *Eclaircissement* GP IV p.494. Zur Wiederaufnahme des aristotelisch-scholastischen Konzepts der `forma substantialis´ im Zusammenhang mit dem metaphysisch strengen Begriff einer als Einheit und als Tätigkeitsprinzip gedachten Substanz cfr. das *Systeme nouveau* GP IV pp.478-479. D.Rutherford, *Leibniz and the rational order of nature*, New York 1995 pp.124-132.

Positionen aus den späten 60er und frühen 70er Jahren weiterentwickelt: an Herzog Johann Friedrich hatte er im Mai 1671 geschrieben, daß man, in kritischem Umgang mit dem traditionellen Substanz-Begriff, einen <<Kern der Substanz>> ansetzen müsse, der – aristotelisch - <<weder ab- noch zunehmend>>, <<subtil>> und <<unsichtbarliches centrum>> einer Sache sei, der dem <<puncto physico>> nur zugeordnet, an sich selbst aber transphysisch verfaßt und dem Materiellen vorgeordnet sei<sup>22</sup>, ein, wie es in einem anderen Brief heißt, <<principium intimum incorporeum substantiale a mole distinctum>><sup>23</sup>. Der von Leibniz in transformierendem Rückgriff bewahrte traditionelle Begriff 'forma substantialis' zielt gerade auf diese Vorgeordnetheit: die substantiellen Formen wurden von den qualitativen oder akzidentellen Formen unterschieden und betrafen den auf einem Grenzbereich zwischen Metaphysik und Physik sich vollziehenden Basis-Prozeß substantieller Formung und Aktuierung der Materie zur Substanz. Die substantiellen Formen stellen, vor dem Hintergrund des hier zu skizzierenden Substanzbegriff, das metaphysische Prinzip der Einheit, Identität und vor allem Kraft im Körperlichen dar<sup>24</sup>.

3. Jede Substanz ist an sich unteilbar und unzerstörbar, die Einheit ihrer substantiellen Form oder Entelechie hat kein Verhältnis zur Einheit der als Substrat dienenden an sich teilbaren Materie. Das Entstehen oder Vergehen von solchen substantiellen Einheiten kann nur eine außernatürliche, d.h. göttliche Ursache haben<sup>25</sup>.

4. Jede Substanz, die die genannten Eigenschaften aufweist, ist zugleich irreduzibles und unbedingtes Prinzip ihrer Tätigkeiten und Handlungen. Spontan-Sein-Können heißt: ein unbedingtes Inneres zu besitzen. Es kann keine äußere Instanz geben, die als Prinzip ihrer Handlungen fungiert (*Discours* n.32, GP IV p.458)<sup>26</sup>; die innere Strukturiertheit der Substanz ist Resultat eines kontinuierlichen, rationalen Kriterien gehorchenden Selbstentfaltungs- und einfaltungsprozesses, der einer geordneten Reihe, dem, was Leibniz mit stoischem Hintergrund <<series rerum>> oder sogar <<lex seriei>> nennt, gleicht (GP II pp.248, 276). Spontaneität gilt Leibniz an vielen Stellen als Indikator der Gottebenbildlichkeit des Menschen (zentral: C p.20-21) und scheint, als Substrat oder Basis von Freiheit, die Geistmonade aus dem kausalmechanisch-deterministischen Gefüge der Weltprozesse (series)

<sup>22</sup> GP I pp.53-54.

<sup>23</sup> Ibid.p.62.

<sup>24</sup> An J.Thomasius, Okt.1668, GP I p.10: die <<forma substantialis>> ist die <<intima figura partium corporis, a materia distincta>>; oder April 1669, ibid.p.20: <<forma substantialis constat in indivisibili, nec recipiat magis et minus>>.

<sup>25</sup> An de Bosses 1.9.1706, GP II p.314.

<sup>26</sup> Zur Spontaneität cfr.*Théod.*III §§ 288-291, GP VI pp.288-289. GP VII pp.108-109. C pp.20-21.

herauszuheben, denen es doch der Struktur nach gerade gleicht (GP II p.306-7, 311). Zugleich aber ist auch zu beachten, daß das Innere nicht immer Herr seiner selbst sein kann, daß Bewußtsein und Wissen als Kontrollinstanz der ursprünglichen Lebendigkeit und dem unvorgreiflichen Tätigsein nachgeordnet sind. Leibniz bestreitet, <<qu'on sache toujours comment se faire ce qu'on fait>> (*Théodicee* III § 403, GP VI 356). Wir müssen anerkennen, daß sich etwas, das wir als 'unsere Natur' bezeichnen, in uns unabhängig von und vorgängig zu unserem Willen vollzieht: <<Wir bilden unsere Vorstellungen nicht, weil wir sie wollen; sie bilden sich in uns und durch uns, nicht in Folge unseres Willens, sondern nach unserer Natur und der der Ding>> (ebd.). Die lebendige Kraft, die alle Bestimmungen der Welt in sich begreifende Einheit, die jede Zeit aufhebende Unzerstörbarkeit und die nicht manipulierbare Spontaneität bilden in ihrer Fokussierung als Monade den Sockel, auf dem sich allererst die sehr spezielle Wirklichkeit des bewußten, intelligenten Lebens und des Ich erheben kann und den sie, als Grundlage ihrer herausgehobenen Stellung erkennen und anerkennen muß<sup>27</sup>. Vor diesem Hintergrund allein wird verständlich, warum für Leibniz die höchste Form der Freiheit darin besteht, seinem Wesen zu folgen (*Discours* n.3). Dieses durch das Wesen oder die Essenz bedingte *Folgen* allerdings, das die einzelne Geistmonade in das universale System der prästabilierten Harmonie integriert sein läßt, steht in einer Spannung der Inkonsistenz zur Hervorhebung der unbedingten, an den aktuellen Existenzvollzuge gekoppelten Selbsttätigkeit<sup>28</sup>.

## V.

### Befund und Bewertung

In diesen zugegebenermaßen kurzen, vergrößernden Skizzen des Brunoschen und Leibnizschen Substanz-Begriffs, mit dem wohl beide ein <<ens reale et maxime quidem>> verbunden haben<sup>29</sup>, zeigen sich nun folgende schon angesprochene *Gemeinsamkeiten*: 1. Substanz (das meint im Folgenden immer auch: monas, minimum) ist, vermittelt über den Begriff der 'Einheit' und der Konvertibilität von unum und ens, das, was allein 'ist' und 'existiert' bzw. 'Sein'/esse/essere und 'Substanz/Monas-Sein' fallen zusammen (Bruno: BDI 1 p.246,327; BOL II/1, p.44; Leibniz: GP II p.233s), 2. Substanz wird in einem primären Sinn durch die Begriffe '(lebendige, eingepflanzte) Kraft' und 'inneres lebendiges Prinzip'

<sup>27</sup> Zur Sache vgl. T. Leinkauf, *Substanz, Individuum und Person. Anthropologie und ihre metaphysischen und geisttheoretischen Voraussetzungen im Werk von Leibniz*, in: Internationale Zeitschrift für Philosophie 1999.

<sup>28</sup> Liske (op.cit. Anm.99) pp.267-272.

<sup>29</sup> So Leibniz (GP II p.182) in seiner Kritik an der Bemerkung de Volders (GP II p.178), daß <<substantia>> ein <<merus conceptus>> oder <<ens rationis>> sei.

bestimmt (B.: BDI 1 p.242, 310, 389, 484; L.: GP II p.112s, 118, 133, 206: <substantiam esse per se activam>, 457 s, IV 469 s, Discours n.8), 2. Substanz wird mit dem systematischen Gedanken des Bezuges von Individualität-Totalität, d.h. mit dem Theorem verbunden, daß jede einzelne Substanz einen ontischen und/oder mentalen Bezug auf alles andere Seiende/das Universum hat (B.: BDI 1 pp.281-282, 322-324; BOL I/3 pp.196, 201ss, 205s; L.: GP VII p.502), 3. Substanz wird (unter Voraussetzung von 2) mit dem Gedanken der perspektivischen Darstellung oder Repräsentation verbunden, bei Bruno nach dem Muster <<capacitate sua>> oder des << suo modo >> bei Leibniz nach dem der vollständigen Individuation (B.: BDI 1 p.325s; L.: GP I p.382, II p.226s), 4. Substanz wird von beiden aristotelisch als Einheit, als <<nec magis aut minus recipiens>>, als <<unvergänglich-unzerstörbar>> gedacht (B.: BDI 1 p.324, BOL I/4 p.14, II/1 p.44; L.: GP II p.97, 124, VI p.152, VII p.502), 5. Substanz wird, vermittelt über den von beiden beibehaltenen Ausdruck `forma substantialis´ mit dem Begriff der `Seele´ verbunden (B.: BDI 1 p.236, 270s; L.: GP I p.391, II p.58, 76), 6. Substanz wird mit dem Theorem der primordialen Duplizität von aktivem/passivem Prinzip (Kraft) verbunden (B.: BDI 1 p.262-263, 280, 384; L.: GP II p.252) und 7. Substanz wird mit dem Gedanken der Unendlichkeit und dem des Verhältnisses `unsichtbare Einheit - sichtbare, aggregathafte, zusammengesetzte Vielheit´ in der Weise verknüpft, daß Bruno wie Leibniz den – nicht irrationalistisch mißzuverstehende – panpsychischen Gedanken der ubiquitäen und zugleich unendlich verschachtelten oder komplizierten hierarchischen (subordinatae) Präsenz von Substanzen in Substanzen und Aggregaten (composita) in Substanzen denken können (B.: BDI 1 p.110, 369 <Unsichtbarkeit>; L.: GP II p.252, 300-301), ohne doch vom Primat der absoluten Einheit und damit Singulartität der <<wahren>> Substanz/Monade abzugehen<sup>30</sup> -

vor allem aber werden jetzt auch die *Differenzen* deutlich, die nicht nur darin bestehen, daß die vergleichbaren Grundansätze in ihrer Auführung notwendig differieren, sondern *die* grundsätzlichen Orientierungen betreffen, die diese Ausführungen different werden liessen und die wohl auch immer wieder eine wirklich intensiv vergleichende Studie verhindert haben: bei Leibniz finden wir einen Primat des individuellen Einzelnen oder des Singulären, von dem er seit seiner frühen Abhandlung *De principio individui* nicht mehr abgerückt ist und dem, wie wir gesehen haben, Bruno sich nur in bestimmter Intensität nähern kann. Leibniz macht in einer ganz anderen, systematischen Weise Ernst mit dem Theorem der absoluten inneren Verknüpfung alles Seienden in der Welt. Er geht dabei vom selben Grundgedanken

<sup>30</sup> Leibniz an de Volder 1699, GP II p.193: <<unum ergo verum (non ad sensum tantum) seu Monadem esse intelligo, ubi illud est, in quo plures substantiae non sunt>>.

wie Bruno aus, daß Sein, Einheit und Substanzsein zusammenfallen, er hält aber diesen Gedanken fest und kann trotzdem den anderen Gedanken des `omnia in omnibus` bis zu seiner theoretischen Vollgestalt intensivieren. Zwar gilt auch bei Bruno eine Ubiquität des spontan-geistigen Prinzips, von der <<sustanza spirituale>> bzw. dem <<spirito>> gilt: <<si trova in tutte le cose e non è minimo corpusculo>><sup>31</sup>, aber er entwickelt noch nicht die bis zur Gleichsetzung gehende Engführung von Sein und Perzeptionsakt<sup>32</sup>.

Während bei Leibniz – im Zuge dieser von einer unglaublich rigorosen denkerischen Konsequenz (man erinnere sich der Bemerkung Arnaulds, daß Leibniz` Thesen zum Begriff der <<substance individuelle>> nur als <<choquantes>> aufgenommen werden konnten<sup>33</sup>) getragenen Intensivierung des Gedankens individueller, substantieller Einheit *an sich* alles in der existierenden Welt *entschieden* ist – selbst im Horizont phänomenaler Prozesse, die in den Perzeptions- und Apperzeptionsvorgang der Einzelmonaden eingebettet sind, kann es nichts Unentschiedenes geben -, finden wir bei Bruno eine für seine Gesamteinstellung konstitutive, wenn auch philosophisch bis zur Inkonsistenz getriebene Offenheit, eine *Unentschiedenheit* bzw. deren Zwillings: eine *Indifferenz*, die für das typisch frühneuzeitliche Interesse an dynamisch-transformativen Wirklichkeitsprozessen signifikant ist<sup>34</sup>. Der monadische Substanzbegriff von Leibniz muß Indifferenz systematisch ausscheiden, Transformationen sind, wie bei den spärenaissancistisch-barocken Anamorphosen, nicht an sich voll von Überraschungen, sondern, für den den <<Schlüssel>> (clef) zu ihrer Auflösung und d.h. den Perspektivenpunkt besitzt, Ausdruck einer bis ins letzte bestimmten, rationalen Gesetzmäßigkeit der <<autarken>> - ebenfalls ein Begriff, den Bruno nicht für die Einzelsubstanz verwendet, wohl aber Leibniz - Einheiten<sup>35</sup>. Nach Leibniz läßt sich jede noch

<sup>31</sup> Causa II (BDI 1 p.242).

<sup>32</sup> Hierzu Leinkauf, *Diversitas identitate compensata* (op.cit.Anm.2) Teil II, pp.90-92

<sup>33</sup> Arnauld an den Landgrafen Ernst von Hessen-Rheinfels, März 1686, GP II p.15.

<sup>34</sup> Zu <<indifferentia>> oder Wendung wie <<cosa indistinta>> für das Subsistenz-Prinzip cfr. etwa Causa IV (BDI 1, pp.298ss), *De immenso* V c.1 (BOL I/2, pp.117-119) im Kontext einer Auseinandersetzung mit der platonisch-neuplatonischen (Proklos) Seins/Substanzen-Hierarchie. *De minimo* I c.9 (BOL I/3, p.170): zur <<indifferentia>> der verschiedenen Minima. Zum Begriff der `Indifferenz` in der Frühen Neuzeit von Giordano Bruno bis zu den Bernoullis entsteht jetzt eine Arbeit am Philosophischen Seminar der Universität Münster durch Dr. Angelika Bönker-Vallon.

<sup>35</sup> Zu <<ažtärkeiß>> (autarkeis) cfr. etwa an de Volder 1704, GP II p.275. Zur Anamorphose, die eine kalkulierte, d.h. geometrisch-optisch berechnete, auf der historisch noch relativ jungen perspektivischen Kunst basierende, deren Implikationen ins Extrem steigernde Verzerrung der Wirklichkeit auf einer Bildfläche ist, die durch einen bestimmten entzerrenden Blickpunkt aufgelöst wird, vgl. J. Baltrusaitis, *Anamorphoses ou perspectives curieuses*, Paris 1955. Leibniz führt immer wieder Thesen ein, die gerade einen solchen verzerrenden, aber dennoch die Wirklichkeit erfassenden Blickpunkt jeder Einzelmonade zuweisen, d.h. ein solcher Blickpunkt ist nur dann partizipierbar, wenn es gelänge genau in das Verzerrungskalkül sich zu versetzen (dies kann aufgrund der Komplexität, ähnlich wie in bezug auf die prädikationslogische Formulierung einer <<notio completa>>, nur Gott selbst gelingen. Vgl. etwa *Von dem Verhängnisse* (Hauptschriften zur Grundlegung der Philosophie, hgg. von A. Buchenau und E. Cassirer, Hamburg 1906, Bd. II S.131): <<Zwar

so komplexe Linie oder Umrißgestalt noch vollständig durch eine mathematische Formel beschreiben. Der – ich sage einmal – halbherzige Substanzbegriff Brunos, sofern es, *nota bene*, um ein substantiell subsistierendes, ‚wahres‘ Sein *jenseits* der Einen Substanz geht, integriert Indifferenz oder die Zweiwertigkeit von Grenzen. Während bei Bruno – ähnlich wie später bei dem Spinozismus der Physik des jungen Schelling<sup>36</sup> – individuelles Sein sich sozusagen für unsere Erkenntnisvermögen ‚stabilisiert‘ auf der Basis eines permanenten Wechsels, einer permanenten Transformation und einer unerschöpflichen, radikalen Tätigkeit des Naturprinzips mittels universaler gleichbleibender Gesetze (*natura naturans*), werden diese selben Prozesse, die von nicht geringerer Dynamik sind, bei Leibniz kontrahiert auf *jedes* a priori individuierte Sein *selbst* – es gibt gleichsam keine ‚Natur‘ als eigene ontische Instanz mehr. Bei Leibniz können die aus diesen Prozessen resultierenden, sich ausdifferenzierenden Bestimmungen nie so groß werden, daß sie die Einheit der Einzelsubstanz oder Monade desintegrierten, denn diese Einheit verdankt sich in ihrem Sein (ihrem <<quod>> oder ihrer Existenz) einem absoluten und unbedingten göttlichen Schöpfungsakt und in ihrem Bestimmtheitsein (ihrem <<quid>> oder ihrem Wesen) einem absoluten rationalen Kalkulationsakt Gottes, der dessen Willen dann genau diese Substanzen und keine anderen wollen ließ; bei Bruno kann dagegen die Einheit der individuellen Substanz, die nicht mehr theologisch, durch ‚Schöpfung‘, sondern ‚nur‘ noch kosmologisch, durch ‚Produktion‘, gesichert ist, nie so stark werden, daß sie nicht noch dem Zugriff grundlegender transformierender Vorgänge ausgesetzt wäre. Bei Bruno kann das Einzelne, die *prýth ožsía*, nur eine *fragile Präsenz* gewinnen, ist, vor dem Hintergrund substantialisierter Kräfte, die dem Bereich des ‚Inneren‘, Intelligiblen angehören, immer zur Disposition gestellt und muß mit Pathos, mit einem *furore eroico*, mit Imagination und Poesie, mit einer differenzierten Philosophie des Geistes (*mens, mente*) gleichsam festgehalten werden. Leibniz hingegen verweist, vor der absolut *stabilen Präsenz* des Einzelnen, Monadischen, jede Fragilität und Disponibilität in den Bereich des Phänomenalen, das Pathos, wenn denn überhaupt, beginnt für Leibniz mit Blick auf das, was er den sapientialen Bereich nennt, den einer in-irritablen Finalität des Geistigen nämlich, die wir so bei Bruno nicht finden. Die Fragilität des einzelnen Seins wird besonders dort deutlich, wo dieses sich selbst zugänglich ist: im menschlichen Bewußtsein. Die große Anstrengung durchgehender Selbstprofilierung und –stilisierung, ohne die Bruno nicht Bruno wäre und die

---

können wir solche Ordnung nicht sehen, weil wir nicht in dem rechten Gesicht-Punkt stehen, gleichwie ein prospectivisches Gemälde nur aus gewissen Stellen am besten zu erkennen, von der Seite sich nicht recht zeigen kann>>.

<sup>36</sup> Vgl. *Erster Entwurf eines Systems der Naturphilosophie*, in: *Sämtliche Werke* hgg. von K.F.A.Schelling, Stuttgart 1856-61, I/3, pp.12-22.

bei Leibniz, man kann wohl sagen: vollständig, fehlt – ist ein unübersehbares Dokument des erwähnten Pathos des *esse diminutum*, sich zu erhalten gegen die Kraft (Kräfte) der Indifferenz und Transformation, die an ihm unablässig zerren und arbeiten.

