

Überlegungen zum Begriff des “Geistes” bei Leibniz.

in: G. Abel/H.-J. Engfer/Chr. Hubig (Hg), *Neuzeitliches Denken. Festschrift für Hans Poser zum 65. Geburtstag*, Berlin-New York 2002, S. 125-143.

1.

Sein ist für Leibniz identisch mit Eines-Sein, mit dem, was er *unum per se, individuelle Substanz* und später dann *Monade* nennt. Die höchste Form des aus dem „decretum absolutum Dei“ in die Wirklichkeit entlassenen Seins ist die seelisch-geistige Substanz¹. In ihr verdichtet sich die Einheit, die alle Substanzen auszeichnet, zu derjenigen reflexiven Gestalt von Selbstpräsenz, Selbsthabe und innerer Einsicht, die ausschließlich dem Geistigen zu eigen ist². 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 vergehen³, d. h. durch extrinsische Akte. Daher sind alle Substanzen unmittelbarer Gegenstand göttlicher Schöpfung und als solche zugleich individuierte, singuläre Wesen, deren ursprüngliche Differenz durch keine noch so große

¹ Die Verbindung von Sein (Seiendes), Substanz und Einheit denkt Leibniz in produktiver Absetzung von Grundgedanken des Aristoteles, in seinen Texten sind daher durchgehend Basistexte aus der Metaphysik oder andere Werke (etwa der Kategorienabhandlung wie im folgenden Beispiel) als mit-thematischer Subtext präsent, vgl. z. B. AA VI/4, S. 400: „Substantia est concretum completum. (...) Concretum est Ens quod a se sustentatur seu quod in altero non est, tamquam in subiecto“ mit Aristoteles, Cat. 1 a 20-25. Zu dem im ersten Absatz Gesagten vgl. auch Leinkauf (1999b).

² *Specimen inventorum* (1688?), AA VI/4, 1624: die „mens“ ist die „potissima pars universi“, entsprechend der und auf welche hin alles andere geschaffen ist. In dem Text *Mentes ipsae per se dissimiles* (1689/90), AA VI/4, 1639 insistiert Leibniz auf der systematisch völlig konsequenten und zum Substanz-Begriff des *Discours* stimmigen ursprünglichen Differenz zwischen den einzelnen „mentes“, d. h. jede „mens“ ist schlechthin *individuiert*. Zum Substanz-Begriff vgl. GP I 382: Individualität, Einschluß des Universums; I 391-392; GP VII 314: Unzerstörbarkeit, Dauer, Ich-Kern (moy). C 438. Die Priorität des Geistes vor dem Körperlichen hat Leibniz schon früh festgehalten, vgl. *De transsubstantiatione* (1668), AA VI/1, 509-510; *De minimo et maximo* (1672?), AA VI/3, 100-101.

³ „Wahre Atome“ *Théodicee* I § 89, GP VI 151-152; „Schöpfung“ und „Vernichtung“ ebd. § 90, GP VI 152. Zum „ordo“ der Substanzen vgl. *an Bierling*, 12.8.1711, GP VII 502: „Monas seu substantia simplex in genere continet perceptionem et appetitum, etsque 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 610-612.

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 möglich⁴. Die „Einheit“ der Substanz 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 und zukünftigen Zustände einbegreifendes Insgesamt. Ihr reales Verhältnis zu anderem kann also nur in der Idealität ihres inneren Vollzuges liegen oder besser: was nach der *communis opinio* 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. Das auf die Spitze treiben des universellen Zusammenhanges⁵ kann nur dadurch gelingen, daß er in den *Selbstvollzug* der je einzelnen Substanzen, die daher seit Mitte der 90er Jahre zu recht Monaden heißen, zurückgenommen wird.

2.

„Jede Seele ist aus ihrem Gesichtspunkt heraus ein Spiegel der ganzen Welt. Aber die Geister sind Seelen der ersten Ordnung oder der höchsten Gattung, die nicht nur die Welt vorstellen, sondern in der Welt Gott repräsentieren“⁶. So setzt Leibniz immer wieder die Geist-Substanz, die Form von Sein, der er lateinisch „mens“ oder französisch „esprit“ nennt, von allen anderen existierenden Substanzen ab. Die „besondere Form von Gemeinschaft“ (*peculiaris societas*), die die Geister mit Gott haben, weil dieser selbst in einem eminenten Sinn Geist

⁴ *Théodicée* I § 105, GP VI 160-161: „une différence individuelle originaire“ ; und wichtig der Zusammenhang mit dem, was Leibniz „limitation originale“ nennt, etwa ebd. I § 31, GP VI 121; III § 377, GP VI 39-340, § 388, GPVI 346. Zu Harmonie vgl. Belaval (1964) 59-78. Schneiders (1984) 27-44.

⁵ *An de Volder* 6.7.1701, GP II 226: „Mea certe opinione nihil est in universitate creaturarum, quod ad perfectum suum conceptum non indigeat alterius cuiuscunque rei in rerum universitate conceptu, cum unaquaeque res influat in aliam quamcunque ita ut si ipsa sublata aut diversa esse fingeretur, omnia in mundo ab iis quae nunc sunt diversa sint futura“. C 520-521: „notio completa seu perfecta substantiae singularis involvit omnia eius praedicata praeterita, praesentia ac futura. (...) Omnis substantia singularis in perfecta notione sua involvit totum universum, omniaque *in eo* existentia praeterita praesentia et futura. (...) Nulla autem datur denominatio pure extrinseca“ (meine Hervorhebungen).

⁶ *An des Billetes* 4./14.12.1696, GP VII 452. Vgl. auch *Specimen inventorum* GP VII 316 und *an Churfürstin Sophie* 4.11.1696, GP VII 542-543.; C 15: „Mens non tantum est speculum universi creati, sed etiam imago Dei“. Zur Sache vgl. Gurwitsch (1974) 166 ff. Kaehler (1989) 38-77.

ist⁷, hebt sie innerhalb der Ordnung des geschaffenen Seins heraus und auf die wichtigste Stelle, so daß nur hier, gleichsam im Sinne des stoischen Grundatzes *mundus propter hominem*, gesagt werden kann: „alles ist um Willen der Geister geschaffen worden“⁸. Einerseits sind die Geister, im Unterschied zu allem anderen Seienden, „ganzheitliche Teile“ (*partes totales*), denn in ihnen wird das Ganze in einem Teil seiner selbst inbegrifflich „zusammengezogen“ und „zum Ausdruck gebracht“⁹; es gilt: „jeder Geist ist allwissend, (aber) auf verworrene Weise“¹⁰. Andererseits ist die Welt, für sich betrachtet, trotz aller in ihr gegebenen mechanisch-funktionalen Ordnung, ohne Bezug auf das Geistige *sinnlos*. Die Hinordnung der Welt auf die Geister gehört also systematisch in den Kontext dessen, was Leibniz die teleologisch-finale Ordnung des Seins, das „Reich der Weisheit“ oder auch „regne de la grâce“ nennt: alles, was *ist*, hat seinen Seinsgrund in Gott und zugleich seinen Zielgrund in der Gott am nächsten kommenden Substanz, dem Geist. Dies bedeutet aber primär, daß in diesem hingeordneten Sein das innerhalb der Bedingungen dieser Welt mögliche Maximum an Rationalität gesetzt ist, dem die theoretischen und praktischen Möglichkeiten der „Geister“ (*esprits, mentes*) entsprechen. Der Einsicht entsprechend, daß seelische und intelligente Wesen, aufgrund von deren kompletierender Natur, *nicht ohne* ein Körpersubstrat existieren können, kann eine mögliche Vollkommenheit der Geister nur in einer moralisch fundierten Situierung im Horizont eines in seiner Ordnung vorgegebenen Seins liegen, d. h. in der gestaltend-umwandelnden, vervollkommnenden Durchdringung der Welt selbst durch die,

⁷ Vgl. *De deo trino* (1680-84?), AA VI/4, 2292-2293; *Rationale fidei catholicae* (1685) 1. Fassung, AA VI/4, 2308: „Deus recte dici possit Mens“. Zur „peculiaris societas“ vgl. etwa das *Specimen inventorum* (1688?), AA VI/4, 1624: „Sed a caeterarum animarum sorte excipiendae sunt Mentis, quas et creati a Deo, et solutas corpore peculiare habere operationes sapientiae divinae consentaneum est (...)“; *Principes de la nature et de la grace*, n. XV: „C'est pourquoi tous les esprits (...) entrant en vertu de la raison et des verités éternelles dans une espece de société avec Dieu, sont de membres de la Cité de Dieu“.

⁸ *Contemplatio de historia literaria* (1682?), AA VI/4, 464: „omnia fieri mentium causa“. *Specimen inventorum* (1688?), AA VI/4, 1624: „omniaque condita esse ipsarum (sc. mentium) causa“.

⁹ *De rerum origine radicali* (1697), GP VII 307: „Neque mirum videri debet, tantum mentibus deferri in universo, cum proxime referant imagine supremi Autoris et ad eum non tam quam machinae ad artificem (veluti caetera) sed etiam quam cives ad principem relationem habeant, et aequae duraturae sint ac ipsum universum, et totum quodammodo expriment atque concentrant in se ipsis, ut ita dici possit, mentes esse partes totales“. Die Bestimmungen „concentrare in se ipsis“ und „esse partes totales“ gehören in die Geistmetaphysik, die seit Plotin den Geist als einen kosmos noätos, als eine inbegriffliche Welt des Idealen denkt, und, seit Cusanus, diesen Gedanken mit dem der Individualität und Singularität verknüpft. Vgl. Leinkauf (1994) 185-195. Leibniz hatte mit Sicherheit einige Enneaden Plotins gelesen, Cusanisches Denken könnte ihm über verschiedene Kanäle der frühneuzeitlichen Rezeptionsgeschichte vermittelt worden sein, etwa über Valentin Weigel, Athanasius Kircher, Francesco Patrizi. Vgl. hierzu Meier-Oeser (1989) 169-170. Leinkauf (1996).

¹⁰ C 10: „mihi videtur omnem mentem esse omnisciam, [sed] confuse. Et quamlibet mentem simul percipere quicquid fit in toto mundo (...)“.

wie Leibniz in den *Principes de la nature* sagt, „âme architectonique“ (revera moralis perfectio ipsis mentibus physica est)¹¹. In dieser Bearbeitung durch das Geistige wird die Welt in eine ihrer inneren Möglichkeiten überführt, die zugleich ihrer teleologischen Verfaßtheit entspricht: sie wird zum durch Personen bestimmten „Reich der Weisheit“ oder zur „Respublica“ transformiert und zwar als materialer Sockel, der, indem er *nicht nur für sich steht* und seinen eigenen Gesetzen folgt, sondern auf das Geistige, z.B. was die Nutzbarkeit oder Strukturierbarkeit betrifft, *hingebunden* ist, die optimale physische Basis eines solchen Geisterreiches bildet¹².

3.

Leibniz verbindet daher das „Entstehen“ oder den „Ursprung“ von Geist unmittelbar mit der Tatsache, daß die Struktur des Seins selbst eine finale Dimension besitzt: „Mentes autem oriuntur, cum Deus totum universum considerat non tantum, ut systema rerum sed et ut Civitatem cuius ipse Rex est“¹³. In dieser Hinsicht muß es als eine zentrale Bestimmung von Geist-Sein gelten, daß es sich von anderem, vor allem auch von dem ihm am meisten affinen seelischen Sein, „nicht nur der Vollkommenheit nach“, also im Sinne eines gesteigerten Grades, einer quantifizierbaren Intensität, „sondern auch seiner ganzen Gattung oder Natur nach unterscheidet“ – differunt toto genere sive natura¹⁴. Kriterium dieser Differenz, die durch die Betonung der Gattungs-Grenze auf eine wurzelhafte Verschiedenheit hinweist,

¹¹ *De rerum origine radicali* (1697), GP VII 306-307. Zur Körperbindung vgl. auch *De modo distinguendi phaenomena*, GP VII 327: „mens finita omnis est incorporata, ne angelis quidem exceptis“; zur „âme architectonique“ vgl. *Principes de la nature et de la grâce*, n. XIV.

¹² *De rerum origine radicali* GP VII 306: „Unde Mundus non tantum est Machina maxime admirabilis, sed etiam quatenus constat ex mentibus, optima Respublica, per quam Mentibus confertur quam plurimum felicitatis seu laetitiae, in qua physica earum perfectio consistit“. C 16: „Solae autem substantiae rationales non tantum individuitatem suam., sed et personam servant, conscientiam sui retinentes aut recuperantes, ut possint esse cives in civitate Dei, praemii poenaeque capaces“ (hierzu siehe unten Anm. 25); *Principes de la nature et de la grace*, n. XV; *Monadologie* nn. 84-90. Auch hier lassen sich Wurzeln im Denken Jean Bodins festmachen, vgl. Leinkauf (1999a).

¹³ *Origo animarum et mentium* (1681?), AA VI/4, 1461: „Mentes autem oriuntur, cum Deus totum universum considerat non tantum, ut systema rerum sed et ut civitatem, cuius ipse Rex est. Itaque Mentes non tantum perfectione differunt ab Animabus aliis, sed et toto genere sive natura. Dedit enim Deus mentibus, ut cogitent de seipsis, unde oritur reminiscencia, quae facit ut mens semper meminerit se eandem illam esse quae prius“.

¹⁴ *Origo animarum et mentium* (1681?), AA VI/4, 1461 (vgl. letzte Anm.); vgl. auch *Reflexio* (1683-5?), AA VI/4, 1471: das „essentialiter differre“.

deren Grund letztlich mit dem Grund des `diese-Gattung-seins´ oder `diese-Natur-habens´ zusammenfällt, Kriterium ist das, was Leibniz immer wieder durch die Begriffe `cogitatio´, `reflexio´, `memoria´ bzw. `reminiscentia´, `conscientia´ oder das `agere in seipsum´ zu bestimmen versucht¹⁵: eine sich unter den Bedingungen von Raum und vor allem von Zeit durchhaltende, sich dabei selbst bewußte Identität oder, einfach, *Selbst-Identität*. Was ich zuvor Transformation der Welt durch die Geister im Sinne einer moralisch fundierten Situierung im Sein bezeichnet habe, hat also seine Bedingung darin, daß ausschließlich die „mens“, zusätzlich zur allgemein-seelischen Perzeption, das Vermögen und die Fähigkeit zur Reflexion *auf* diesen Perzeptionsvollzug und vor allem auf die *in diesem Vollzug sich gleich bleibende Instanz* besitzt, die als das `Selbst´ dieses Geistes evident wird, als die Form von Selbst-Gegenwart, der einzig der Titel `Ich´ zukommen kann. Leibniz kommt, seit ersten Anfängen in den 70er Jahren, um die Entstehungszeit des *Discours* herum immer wieder auf dieses Grundproblem zurück: für die ganze Architektur seines Systems ist es, vor allem in der klaren Absetzungsbestrebung von Descartes und von Spinoza, von entscheidender Bedeutung, daß es `hinter´ oder `über´ einer kausal-mechanischen Ebene A eine zweite finalursächliche Ebene B gibt und zwar derart, daß A, obwohl es, wie immer wieder hervorgehoben wird, auf B ausgerichtet ist, von B her also seinen `Sinn´ erhält, *von sich aus* keinen Zugang zu B besitzt, wohl aber B notwendig A in sich einschließt, denn es ist die *selbe* ontische Struktur, es sind die *selben* Prozesse, es ist die *selbe* Welt, die durch ihre Ziel-gerichtete Deutung einen Aufschluß über ihr `Warum´ und `Weshalb´ erhält, nicht eine andere¹⁶. Also: erst in B und d.

¹⁵ Zur „cogitatio“ vgl. etwa *De existentia* (1676), AA VI/3, 587; *De organo sive arte magna cogitandi* (1679), AA VI/4, 156-157; *Enumeratio terminorum simpliciorum* (1684/5), AA VI/4, 394-395. Zum „agere in seipsum“ vgl. etwa *Reflexio* (1683-5?), AA VI/4, 1471: „Mentem vero humanam ab anima bruti potissimum actu reflexo distinxere (...) nam res quae agere potest in seipsam, essentialiter diferre videbatur, ab ea quae id non potest“. Dies ist zusammen zu sehen mit dem, was Leibniz in *De libertate et necessitate in eligendo* (1680-84), AA VI/4, 1451 die „potentia seipsam determinandi“ nennt: auf-sich-selbst-Handeln als Denken ist zugleich auch sich-selbst-Bestimmen als `der-und-der, mit den-und-den Gedanken bzw. Willensintentionen´. Vgl. auch unten Anm. 18.

¹⁶ In der Perspektive der Ebene A wird Gott, wenn überhaupt, nur als „principium rerum“ erfahrbar, als intentionsloser Anfang einer unendlichen Reihe von kausal-mechanischen Prozessen, als „causa efficiens rerum“ (*Confessio philosophi* [1672/3], AA VI/3, 146); in der demgegenüber alles revolutionierenden anderen Perspektive, die aus B möglich wird, ist Gott, zusätzlich zu seiner Prinzip-Funktion, vor allem „princeps“ dieser selben Reihe von Dingen bzw. Substanzen, und er hat zu einigen von ihnen, eben zu den Geistern, neben dem `normalen´ Partizipationsverhältnis, das für alle Substanzen gilt und das asymmetrisch ist, das „besondere“ (peculiaris), weil reziproke, Verhältnis einer moralischen Verpflichtung. Vgl. *Definitiones cogitationesque metaphysicae* (1678-80), AA VI/4, 1400-1401: „Itaque omnis substantia quandam in se habet omniscientiae atque omnipotentiae divinae participationem, etsi confusa eius cognitione sit, et actio e contrariis agentibus refracta. Illae solae animae verae immortales sunt, quae sese easdem esse agnoscere possunt [sc. mentes]; hae enim solae praemii poenaeque adeoque et legem sunt capaces. Et his Deus non solum principium est sed et

h. mit der Existenz von Geistern, erhält A eine Sinn-Dimension und zwar derart, daß sich das Existieren von B und – gesteigert – das möglichst vollkommene, perfekte Existieren von B, das nämlich in einer „*cité de Dieu*“, als dieser Sinn herausstellt. Damit dies möglich wird, muß es eine Form von Sein geben, die das von mir oben angeführte Kriterium der durch Reflexion getragenen Selbst-Identität aufweist. Die Kriterien für diese Selbst-Identität sind folgende: (1) sich in permanenter Tätigkeit befinden, in diesem Sinne kann gesagt werden: „*natura mentis est cogitare*“¹⁷; (2) in dieser Tätigkeit „auf sich selbst“ bezogen sein oder „auf *sich selbst* handeln“ können – *agere in seipsum*, im Sinne der „*cogitatio*“ und „*reflexio*“¹⁸; dies ist eine zentrale Bedingung, die Leibniz eben auch als kategorischen Unterschied zwischen Tier-Seelen und Menschen-Geist(Seele) einführt: der Geist kann seine Denkvollzüge selbst noch einmal erfassen und reflektieren, er hat, neben einem ‚Selbst‘, das eine „*identité réelle et physique*“ ausdrückt, zusätzlich eine „*identité personnelle*“, die durch ein *sich selbst erscheinendes* Selbst (*l'apparence du soy*) entsteht¹⁹; (3) sich im Zeitverlauf,

princeps“ (meine Hervorhebungen). Nur aus dem grundsätzlich moralisch gedachten Verhältnis zwischen Gott und Geistern läßt sich auch von jeder geistigen Substanz die Einsicht einfordern, daß sie selbst zu allen anderen Geistern in einer dieses „besondere“ Gottes-Verhältnis abbildenden Verhältnisform, nämlich derjenigen der „*societas*“, steht; vgl. *Sur la générosité* (1686/7), AA VI/4, 2722: „*Nous ne sommes donc pas nés pour nous mêmes, mais pour le bien de la société, comme les parties sont pour le tout et nous ne nous devons considerer que comme des instrumens de Dieu, mais des instrumens vivans et libres, capables d'y concourir suivant nostre choix*“.

¹⁷ *Confessio philosophi* (1672/3), AA VI/3, 116. Geist-Sein ist für Leibniz nicht nur, wie alles Substanz-Sein, mit Kraft und Spontaneität, sondern zusätzlich mit permanenter Tätigkeit gleichbedeutend; vgl. etwa *De libertate et necessitate in eligendo* (1680-4), AA VI/4, 1451: „*Sciendum est eam esse Mentis naturam, ut actura sit aliquid etsi omnia extra ipsam Entia (praeter Deum) cessarent, quia contemplatura esset Deum, et seipsam, et ideas rerum possibilium*“.

¹⁸ Vgl. *De existentia* (1676), AA VI/3, 587: *cogitare* = „*se sentire*“ bzw. „*agere in se ipsum*“. Zuvor schon, in dem Versuch *De conatu et motu, sensu et cogitatione* (1671), AA VI/2, 283 hat Leibniz diesen Zusammenhang von „*cogitare*“ und dem „*agere in seipsum*“ als einem „*mutare seipsum*“ hervorgehoben: „*Cogitare est esse rationem mutationis, seu mutare seipsum. (...) Quia cogitamus, scimus esse nos, quia agimus, esse aliud*“; *De mundo praesenti* (1684/6), AA VI/4, 1507-8: „*Substantia omnis habet intra se operationem quandam, eaque vel est eiusdem in se ipsam, quae dicitur reflexio sive cogitatio, et talis substantia est spiritualis, sive Mens, vel est diversarum partium, et talis substantia dicitur coprorea*“ (meine Hervorhebung).

¹⁹ *De natura mentis et corporis* (1683-85/6?), AA VI/4, 1490: „*illae solae animae sunt Mentis in quas cadit cognitio sui ipsius seu conscientia. (...) Reflexio itaque seu memoria vel conscientia, mentium propria est*“; zu „*reflexio*“ vgl. schon *Nova methodus* (1667), AA VI/1, 284. *De veritatibus, de mente, de deo, de universo* (1676), AA VI/3, 509: „*In mente nostra est perceptio seu sensus sui, ut certae cuiusdam rei particularis, haec semper in nobis, quia quoties vocabulum adhibemus, tunc id statim agnoscimus. Quoties volumus agnoscimus nos cogitationes nostras percipere, id est cogitare paulo ante. Ergo memoria intellectualis in eo est, non quid senserimus, sed quod senserimus: quod simus ii qui sensimus, et hoc est quod vulgo appellamus idem, haec in nobis facultas independens ab externis*“. Zu den beiden Arten des „Selbst“ (*soy*) vgl. *Nouveaux essais* I c. 27, § 9, (GP V 219): die Tiere (Tierseelen) haben ein „*soy*“ als „*identité réelle et physique*“, die Geist-Wesen haben ein „*l'apparence du soy*“, die gleichbedeutend ist mit Personalität und Selbstbewußtsein und für Leibniz mit Moralität konnotiert ist.

also zwischen beliebigen t(1) und t(2), als der/die Selbe „erkennen“²⁰, als ein „idem“, dem eine immer und zu jedem Zeitpunkt mental herstellbare Identität zukommt²¹. Stiftet schon der bloße Zusammenhang zwischen Vergangenheit und Zukunft die „Identität“ des Individuums oder der Substanz, so stiftet der als solcher noch einmal reflektierte und damit bewußte Zusammenhang, der jetzt als durch die Selbigkeit eines Ich getragen deutlich wird, die „Identität“ der Person als einer *geistigen* Einheit²². (3) setzt (1) – permanente Tätigkeit der „cogitatio“ - und (2) – „agere in seipsum“ als Selbstreflexion - voraus und scheint a) eine *unvorgreifliche* Selbstbezüglichkeit zum Ausdruck zu bringen, denn, wie Leibniz selbst festhält, indem ich anfangs über mein Denken zu reflektieren – cogitare me cogitare – „weiß ich schon“, *iam noto*, daß es „mein“ Denken ist, was da zum Gegenstand der Reflexion wird²³; b) scheint (3) aber auch ein Gedächtnis vorauszusetzen, das nichts vergißt, „mens nullius rei umquam obliviscitur“²⁴. Dieses, daß der Geist, nicht weil er „denkt“, sondern weil er sein Denken und sein Tun *in reflektierter Form als ein erinnertes für sich hat*, `nichts

²⁰ *Definitiones cogitationesque metaphysicae* (1678-80), AA VI/4, 1400-1401: „Illae solae animae verae immortales sunt, quae sese easdem esse agnoscere possunt [sc. mentes] (meine Hervorhebung)“. *Origo animarum et mentium* (1681?), AA VI/4, 1461: „Dedit enim Deus mentibus, ut cogitent de seipsis, unde oritur reminiscencia, quae facit, ut mens semper meminerit se eandem illam esse quae prius“ (meine Hervorhebung). *Reflexio* (1683-5?), AA VI/4, 1471: wir haben eine „conscientia (...) eorum, quae in anima nostra geruntur“, die nicht immer actu vollzogen wird, aber immer dann, wenn uns jemand anders oder wir selbst uns auf Vorangegangenes aufmerksam machen, dann wissen wir, daß wir diese Gedanken (cogitationes) eben *selbst* gehabt und vollzogen haben; „conscientia“ und „reminiscencia“ bzw. „memoria“ (memoria intellectualis) gehören für Leibniz unauflöslich zusammen, vgl. *De veritatibus, de mente, de deo, de universo* (1676), AA VI/3, 509; *De reminiscencia* (1676), AA VI/3, 516; daß die Konstitution von Identität und damit Individualität nicht an die Geist-Substanz gebunden ist, sondern zunächst eben die „identité réelle“ betreffen (s. letzte Anm.), wird deutlich *Nouveaux essais*, Préface (GP V 48): „On peut même dire qu'en consequence de ces petites perceptions le present et gros de l'avenir et chargé du passé, que tout est consirant“ – hier haben wir die vor-reflexive Selbigkeit zu beliebigen t (1) [Vergangenheit], t (2) [Gegenwart] und t (3) [Zukunft] – „Ces perceptions insensibles marquent encor et constituent le même individu qui est caracterisé par les traces ou expressions qu'elles conservent des etats precedens de cet individu“. Im Sprachgebrauch von Leibniz zeigt sich, daß „reflexio“, „memoria“ und „conscientia“ nahezu promiscue zur Charakterisierung des Spezifischen und Eigenen der „mens“ verwendet werden, vgl. vor allem *De natura mentis et corporis* (1683-5), AA VI/4, 1490 (zit. in Anm. 19).

²¹ Vgl. zu „sensus sui“, „idem“ und „identitas“ *De veritatibus, de mente, de deo, de universo* (1676), AA VI/3, 509, zitiert oben vorletzte Anm.

²² *Nouveaux essais* I c. 3, § 11 (GP V 103-104) zur „identité de l'individu“. Zur Differenz zwischen reell-physischer und personal-bewußter Identität, vgl. c. 27, § 9 (GP V 219) und oben Anm. 19.

²³ *De reminiscencia* (1676), AA VI/3, 516: „Operatio mentis maxime mira mihi illa videtur, cum cogito me cogitare, et inter cogitandum, hoc ipsum iam noto, quod de cogitatione meae cogitem, et paulo post miror hanc triplicationem reflexionis“ (meine Hervorhebung) – Verdreifachung deswegen, weil hier in einem unteilbaren Akt 1. das Denken, 2. das Denken über dieses (mein) Denken und 3. das Erfahren oder Wissen von 2., in dem 1. eingeschlossen ist, statthaben. *Nouveaux essais* IV c. 9 § 2 (GP V 415) verweist Leibniz deutlich auf die besondere Form der Selbst-Erkenntnis oder der Erkenntnis der *eigenen* Existenz – daß ich, als dieses Ich, bin – als einer „intuition“ bzw. einer „evidence entière“, die unvorgreiflich und daher nicht beweisbar sei.

²⁴ *De existentia* (1676), AA VI/3, 588: „mens nullius rei umquam obliviscitur, quia ideae in ipsa mente sunt indelebiles“.

vergißt´ oder, wie es an anderer Stelle heißt, „immer ein Selbst-Denken oder ein Erinnern des Vorhergehenden“ hat, läßt ihn erst zu einem integralen und integrierenden Moment des Weltganzen werden. Denn nur als solche selbst ganzheitliche mentale Form, in der eine jederzeit evozierbare Kopräsenz der Handlungen und Handlungsintentionen gegeben ist, ist die Geist-Monade, neben der konstitutiven Erfahrung dessen was Leibniz „Liebe“, caritas, nennt²⁵, offen für die *Grundspannung von Glück und Unglück*, die sich in einem System von Lohn und Strafe spiegelt, das Gott für sie bereit hält, einem System, das eben Eigenverantwortlichkeit, die Möglichkeit der Rechenschafts-gabe, Imputabilität, kurz die Dimension des Moralischen zu seinen Voraussetzungen hat²⁶. Die Erinnerung und das Gedächtnis haben, darauf ist noch zu achten, in Leibniz´ Begriff des Geistes eine zweifache Funktion: die eine Funktion schließt unmittelbar an die platonische Anamnesis-Lehre an und betrifft den Sachverhalt, daß jede „mens“ dadurch definiert ist, die „vérités nécessaires“, also die reinen intelligiblen Vernunftwahrheiten, „aus sich selbst“ oder aus ihrem, wie Leibniz standardisiert formuliert, „propre fonds“ zu ziehen²⁷. Aus diesem rein geistigen „agere in seipsum“ folgt zugleich eine vollkommene Selbstbestimmung in Bezug auf diesen Bereich des Wahren. Die andere Funktion betrifft nicht material-inhaltliche Aspekte, wie rein intelligible Begriffe, Denkgesetze oder mathematische Axiomata, sondern, darauf hatte ich schon hingewiesen, die *Konstitution des Selbst oder Ich*. Hier haben wir das Problem, daß, wie auch schon in der Selbst-Reflexion mit dem Erfassen des Denkaktes `Ich´ zugleich – und unvermeidlich – andere Denkakte mit-erfaßt werden²⁸, so auch in dem Erinnerungsakt, dieses unvermeidliche Zusammen erinnert wird. Daß `Erinnern´ in Verbindung mit der Selbst-

²⁵ Vgl. hierzu demnächst Leinkauf (2002).

²⁶ Vgl. *Introductio ad encyclopaediam arcanam* (1683/5), AA VI/4, 531: „omnis anima est immortalis. Mens autem non tantum est immortalis, sed et semper aliquam habet cogitationem sui, sive memoriam priorum, unde poenae et praemii est capax“; vgl. auch *Definitiones cogitationesque metaphysicae* (1678-81), AA VI/4, 1400-1401: „hae enim solae praemii poenaeque adeoque et legem sunt capaces“; *De natura mentis et corporis* (1683-85/6?), ib.1490: „praemiorum poenarumqu capax“; *Specimen inventorum* (1688?), ib. 1624: Zusammenhang von „conscientia“, „reminiscentia“ und „praemii“ bzw. „poenae“; vgl. auch *Discours* (1686) nn. XXXIV-V; *an Arnould*, Sept./Okt. 1687 (GP II 125); *Théodicée* I § 89 (GP VI 151): „conscience ou le sentiment reflexif interne de ce qu´elle (sc. l´âma) est: ce qui la rend capable de chatiment et de recompense“.

²⁷ Vgl. *Nouveaux essais* I c. 1, § 5 (GP V 73-74, 76) zur Bedeutung der „mémoire“: der Geist (esprit) zieht die „vérités nécessaires“ aus sich selbst – „de chez soy“ – und „de son fonds“! *De serie rerum, corporibus et substantiis* (1690), AA VI/4, 1667-1668: „(mens) omnes suas operationes ex proprio suo fundo educat“.

²⁸ *Nouveaux essais*, Préface (GP V 46-47): zu den *unterhalb* der Apperzeptions- und Reflexionsschwelle sich vollziehenden „petites perceptions“: „il y a tout moment une infinité“; I c. 3, § 11 (GP V 103): im Denkvollzug wird immer zugleich auch eine große Menge (quantité) von Dingen gedacht, wobei wir aber nur auf die „am meisten unterschiedenen (distinguées) Ideen“ achten (können); würden wir auf alles zugleich aufmerksam sein wollen, müßten wir „une infinité des choses au même temps“ beachten (können).

Reflexion, in welcher es die Genese der Gewißheit des `Selbst´ oder „idem“ erzeugt, tatsächlich aus der großen, *quoad nos* unendlich erscheinenden Menge an Wahrnehmungs-, Empfindungs- und vor allem Denkdaten das `Ich´ herausheben kann, muß an einer dieses gegenüber allen anderen möglichen Inhalten unterscheidenden Signatur liegen: das Ich muß sozusagen ein *eo ipso* distinktes sein, es muß als das erfaßbar sein, das die aktive Wurzel ist, in der die Denk- und Erinnerungs- und Willensleistungen in ihrer *Einheit* verbunden sind, und das in ihnen nicht auf- oder untergeht, sondern aus ihnen als ihre prinzipiierende, Einheit stiftende Signatur ablösbar ist. Leibniz hält in der *Monadologie* fest, daß wir *durch* die Erkenntnis ewiger Wahrheiten und *durch* „ihre Abstraktionen“ zu den Reflexionsakten „erhoben“ werden, die uns unser Ich aufschließen²⁹; dieses `durch´, „par“, das zweimal wiederholt wird und somit im Text zweifelsfrei als intendiert gesichert ist, verweist darauf, daß der Vollzug des zweiten Kriteriums (2), der Selbst-Reflexion, aus dem der Ich-Gedanke resultiert, die nur den „mentes“ eigentümliche Erkenntnis der „vérités nécessaires et éternelles“ zur Bedingung hat³⁰. Wie ist das zu denken? Für Leibniz besitzen Geist-Wesen eine nur ihnen eigentümliche Autonomie, in der sie, „frei“ von jedem „äußeren“ Einfluß³¹, jederzeit „a priori“ rein intelligible Gehalte in sich und für sich `erzeugen´ können³². Geist ist man durch das un-bedingte Haben solcher geistiger Akte, in denen „ewige“ Wahrheiten aktuiert werden; man ist aber zugleich eben, das die These von Leibniz, im Haben solcher Akte und durch deren besondere `abstraktive´ Natur, zu einer selbst-bewußten Einheit

²⁹ *Monadologie* (1714) n. XXX: „C’est aussi *par* la connoissance des verités nécessaires et *par* leurs abstractions *que nous sommes élevés* aux Actes reflexifs, qui nous font penser à ce qui s’appelle Moy et a considérer que ceci ou cela est en nous; et c’est ainsi qu’en pensant à nous, nous pensons à l’Être, à la Substance, au simple et au composé, à l’immatériel et à Dieu même (...)“ (meine Hervorhebungen); das „Emporheben“ bzw. „Emporgehobenwerden“ findet sich auch n. XXIX: „en nous élevant à la connoissance de nous-même et de Dieu“.

³⁰ Zu dieser Form von Vernunftwahrheiten vgl. *Théodicée*, Discours préliminaire, § 2 (GP VI 50):“(.) [vérités éternelles] qui sont absolument nécessaires en sorte que l’opposé implique contradiction; et telles sont les verités, dont la nécessité est logique, metaphysique, ou geometrique, qu’on ne sauroit nier sans pouvoir estre mené à des absurdités“.

³¹ *De libertate et necessitate in eligendo* (1680-84), AA VI/4, 1451: „(...) quia Mens non ab externo determinatur, sed a seipsa“; *De serie rerum, corporibus et substantiis* (1690), AA VI/4, 1667: „(...) mentem non ab alio determinari sed a seipsa“; *Rationale fidei catholicae* (1685), 1. Fassung: „mentem autem nihil prohibet infinitam concipi, eam scilicet quae cogitationes suas aliunde non accipit, nam ut in nobis aeternae veritates non a sensu et experientia discuntur, sed fluunt ex ipsa natura mentis“. Leibniz verbindet diese Selbst-Determination mit dem Gedanken des „proprie fonds“ (prprii fundum), der für ihn wiederum Wurzeln in Platons Begriff der Anamnesis (reminiscentia, memoria) aufweist.

³² *Rationale fidei catholicae* (1685), 1. Fassung, AA VI/4, 2309: „mens igitur perfectissima concipit omnia a priori et ex seipsa ad modum aeternarum veritatum“; dies gilt für *alle* Geist-Wesen, also für Gott ebenso wie für die Menschen.

erhoben, die sich, gegen die schlechthinnige Allgemeinheit und Universalität des Gedachten und im Denken Gewußten, als dieser bestimmte, individuelle Geist weiß, als ein Ich eben. Die Auskunft, daß im Geist durch die Reflexionsbewegung in uns ein Bild Gottes „zum Ausdruck“ komme (*imago expressa*), bedeutet vor allem, daß Gottes Geist-Sein³³, das sich in einer absoluten Selbstreflexion oder in einem absoluten sich-selbst-Denken vollzieht, sich in uns in einer relativen, durch Differenz, Andersheit und Diskursivität vermittelten Abschattung spiegelt³⁴. Die „multiplicatio“ der göttlichen Einheit, die in der absoluten Reflexionsbewegung in die „correlata“ des Denk-Subjektes – „*id quid intelligit*“ - und Denk-Objektes – „*id quod intelligitur*“ - auseinandertritt und dennoch eine strikte Einheit bleibt, hat ihre größte Ähnlichkeit in der ebenfalls sich in der Denkbewegung selbst vervielfältigenden Natur des menschlichen Geistes. Was also Gott, nimmt man etwa die berühmte *Exodus*-Stelle 3, 14 in einer *für uns* unbegreiflichen Weise zu sich sagen läßt „*ego sum qui sum*“³⁵, das läßt auch uns zu uns selbst sagen, „ich bin, der ich bin“ oder „ich bin ich“; beide Male steht das `Ich´ für eine Einheit, die sich in einem vielheitlichen Vorgang oder Prozess als die selbe durchhält und in dieser prägenden, zusammenbindenden Form auch geistig zugänglich ist. Daß uns die Präsenz der „ewigen Wahrheiten“ zu „Reflexionsakten“ erhebt, aus und in denen dieses `Ich´ allererst für uns präsent wird – an sich, so muß man sagen, *ist* es natürlich, als zusammenfassende Einheit, schon (in einem Zeit-freien, sachlichen Sinne) *vor* diesem Bewußtwerden - , dies scheint zu bedeuten, daß wir im Sachverhalt „*veritates aeternae*“ das stärkste Inzitatment für eine solche nach Innen zu verlaufende geistige Bewegung haben. Denn in den ewigen Wahrheiten sind, unabhängig von ihrer je besonderen Inhaltlichkeit, immer und notwendig, wie im Akt der Selbstreflexion und wie im Gedanken des `Ich´, Einheit und Vielheit unlösbar miteinander verknüpft; in ihnen sind immer und notwendig, wie im Akt der

³³ *Rationale fidei catholicae* (1685), 1. Fassung, AA VI/4, 2308: „*Deus recte dici possit Mens*“; in *De deo trino*, ungefähr zur selben Zeit verfaßt, ist es allerdings immer noch eine wenn auch optimale „*similitudo*“, die den Gedanken des sich selbst denkenden Geistes mit Gottes absoluter ein-vielheitlicher, trinitarischer Wesensform vernindet, AA VI/4, 2292; zum Gottesbegriff vgl. auch *Théodicée* I § 7 (GP VI 106-107), II § 217 (248): „*intelligentia supramundana*“.

³⁴ *De deo trino* (1680-84), AA VI/4, 2292: „*quod autem in mente creata aliquo modo fit, in Deo locum habet perfectissima ratione*“. Die Differenz zwischen Gott und (menschlichem) Geist besitzt nach Leibniz nicht mehr in eine qualitative Dimension – der ganz Andere – sondern ist rein quantitativ gedacht: Gott besitzt alle Eigenschaften, die auch unser Geist besitzt, nur in unbeschränkter, aktual unendlicher Weise, vgl. etwa *Théodicée*, Discours préliminaire § 4 (GP VI 51).

³⁵ Zu den sachlichen und wirkungsgeschichtlichen Implikationen vgl. Beierwaltes (1972) 5-82.

Selbstreflexion und im Gedanken des `Ich`, zeitliche Differenzfaktoren entweder nicht gegeben oder doch an sich unwesentlich, in ihnen ist aber auch immer und notwendig die Vollständigkeit und Abgeschlossenheit auf distinkte und intelligible Weise gegeben, die für das Ich ebenfalls wesentlich ist, sofern es, wie Leibniz spätestens seit dem Arnauld-Briefwechsel immer wieder hervorhebt, inhaltlich nichts anderes ist als der Ausdruck der „*notion complete*“ unserer individuellen Substanz in dem von uns vollzogenen Reflexionsakt³⁶. Da für endliche Intellekte das tatsächliche Erfassen einer solchen „vollständigen“ begrifflichen Bestimmung eines Seienden wegen der Unendlichkeit der in ihr versammelten einzelnen Bestimmungen unmöglich ist, dieser materiale Horizont des Ich ist uns nur „*confuse*“ zugänglich, kann die starke, ja fast absolute Gewißheit mit der wir dennoch jeweils ein solches Ich uns zuschreiben – das, *sit venia verbis*, fast schon kantianisch alle einzelnen Vorstellungen oder Gedanken, die wir aktuieren, `muß begleiten können´ – nur aus einer Art *Vorgriff* resultieren, einer „*prevention*“, wie Leibniz an einer Stelle sagt, also einer „*Voreingenommenheit*“³⁷. Über die Art und Weise, wie dieser Vorgriff in uns entsteht und wie er diese Identitäts-bildende Kraft haben kann, die mit dem Ich-Bewußtsein verbunden ist, ist Leibniz, entgegen seiner sonstigen Präzision und Deutlichkeit, ziemlich unklar. Ich schlage folgende `Lösung´ vor, die auf der unbezweifelbaren strukturellen Parallelität von „*mens Divina*“ und „*mens humana*“ basiert, die Leibniz immer wieder betont: Wenn gilt, daß wir einen Begriff einer ersten, vollkommenen Ursache des Seienden im Sinne einer „*raison suffisante ou dernière*“, d. h. einen Begriff Gottes, nur deswegen haben können, weil er „außerhalb“ der Folge und Sequenz der Dinge und ihrer unendlichen kausalen Vernetzung steht³⁸, daher, wie ich sagen möchte, ko-präsent zu allen Ding-Zuständen steht und daher direkt von uns erfaßt werden kann, so könnte auch ebenso gelten, daß wir eine vergleichbare

³⁶ *Remarques sur la lettre de M. Arnauld* (GP II 43): „(...) une notion complete, qui fait ce qu'on appelle moy, qui est le fondement de la connexion de tous mes etats differens et que Dieu connoissoit parfaitement de toute eternité“. Ib. (45) werden gleichgesetzt: la notion de moy – la notion d'une substance individuelle – la notion d'une estre complet! Zum „moy“ auch *an Arnauld*, Juni 1686 (GP II 57).

³⁷ *Remarques sur la lettre de M. Arnauld* (GP II 45): „Ce n'est pas assez que je me sente une substance qui pense, il faudroit concevoir distinctivement ce qui me distingue de tous les autres esprits, mais je n'en ay qu'une experience confuse. (...) Je suis incertain, si je feray le voyage, mais je ne suis pas incertain que, soit que je le fasse ou non, je seray toujours moy. C'est une prevention qu'il ne faut pas confondre avec une notion ou connoissance distincte“.

³⁸ *Monadologie* n. XXXVI-XXXIX, bes. jedoch XXXVII: „et il faut que la raison suffisante ou dernière soit *hors de la suite ou series* de ce detail des contingences, quelqu'infini qu'il pourroit être“ (meine Hervorhebung).

„raison suffisante“ für unsere eigene individuelle Substanz nur deswegen mit Gewißheit erfassen und festhalten können, weil diese, als personale ontologische Einheit und als das, was wir `Ich´ nennen, ebenfalls „außerhalb“ der uns innerlich vollständig bestimmenden Sequenz von Attributen-Prädikaten steht, einer Sequenz, die unser Intellekt nie bis zu ihrem letzten Ende durchlaufen könnte. Dann wäre, in der Analogie, auch klar, daß das Ich ko-präsent zu allen Zuständen eines der Reflexion fähigen Individuums stünde und somit in jedem dieser Zustände unmittelbar – zugleich natürlich, wie Leibniz mehrfach hervorhebt, mit anderen, zufälligen Inhalten – erfaßt werden könnte. Diese *metaphysische Kopräsenz* ist das Auszeichnende der Seinsform, die Leibniz `Geist´ nennt.

4.

Für Leibniz ist diese auf Reflexion basierende Selbst-Identität deswegen von zentraler Bedeutung, weil nur Substanzen, die über sie verfügen, in einer *moralischen* Dimension existieren können³⁹. Nur durch die auf ein Selbst konzentrierte Reflexivität, in der, wie wir gesehen haben, neben der Repräsentation äußerer Gegenstände und durch die Präsenz eines alles `begleitenden´ Bewußtseins (*conscientia*), das „Bild Gottes“ in uns erscheint⁴⁰, kann der Spannungsbogen aufgebaut werden, der zwischen den mentalen Zuständen des Glücklich- und Unglücklichseins besteht. Hier zeigt sich noch einmal, daß die Metaphysik von Leibniz in ihrem Kernbereich *theologisch* fundiert ist, daß die absolute Einheit des göttlichen Geistes – der eine absolut vermittelte Vielheit darstellt – immer noch, wie in der klassischen Tradition, der Maßstab für *beatitudo* oder *eudaimonía* ist⁴¹. „Diese Sache“, sagt Leibniz im *Specimen*

³⁹ *Discours de métaphysique* (1686) n. XXXIV, AA VI/4, 1584: „Mais l’âme intelligente, connaissant ce qu’elle est, et pouvant dire le MOY, qui dit beaucoup, ne demeure pas seulement et subsiste métaphysiquement, bien plus que les autres, mais elle demeure encor le même moralement et fait le même personnage“; vgl. *Nouveaux essais* I c. 27 § 6 (GP V 216): „conservation de la même âme“ = Identität der Substanz, und zwar als eine „identité morale“, ib. § 9 (218-219)..

⁴⁰ Man muß eigentlich sagen, daß Reflexion und Bewußtsein selbst schon eine „expressio sive imago quaedam ipsius Dei“ sind, vgl. *Specimen inventorum* (1688?), AA VI/4, 1625.

⁴¹ *De deo trino* (1680-84?), AA VI/4, 2292: „Pater [sc. posse] enim divinitatis personam multiplicat, dum intelligit se ipsum, et dum amat se ipsum (...) quibus unius Dei in se ipsum reflexi plures personae oriuntur, prorsus quemadmodum mente nostra se ipsam intelligente, omnia tam intelligenti quam intellecto communia

inventorum von 1688 – und er meint damit die Tatsache, daß die Selbstreflexion das Bild Gottes in uns selbst ist, „bewirkt“ oder „macht“ (facit), daß „ausschließlich die Geister Glück und Unglück erfahren können“⁴². In diesem Spannungsbogen zeigt sich die in der höchsten Ähnlichkeit zu Gott dennoch bestehende Differenz und es ist wohl, neben der Fähigkeit zur universalen Repräsentation, die durch diese Spannung aufgebaute `negative´ Kraft, die aus dem Mangel an Vollkommenheit einerseits und der Perspektive von dessen Beseitigung andererseits resultiert, die den Geistern ihre innerweltliche gestalterische Dynamik verleiht. Durch die Perzeption wird die äußere Welt in das Innere hereingeholt⁴³, wird äußere Verschiedenheit durch innere, semantische Differenz repräsentiert, durch die Reflexion wird sowohl das Innere selbst als ein solches gegenständlich als auch, im Unterschied hierzu, das „Selbst“ oder „Ich“ als das erfahrbare, was dieses Innere lebendig erzeugt, durch es aber, im Vorgang des Erzeugens selbst, auch gleichsam verdeckt wird (wichtig ist die Begriffstrias conscientia-memoria-persona⁴⁴). Durch die `Arbeit´ des Geistes werden aber sowohl die innerlich vorgestellte Gegenständlichkeit als auch die Bezüge zum `Ich´ sprachlich explizierbar gemacht, werden die inneren Evidenzen, die „idées innes“, wie die äußeren Erfahrungen, durch deren kontrollierte Projektion im Experiment, wissenschaftlich darstellbar und technisch einsetzbar.

5.

sunt (cum sint unum), praeter quendam distinctionem ex ipsa hac Mentis in se reflexione nascentem, usque adeo ut etiam in persona mentis exhibente seu intellecta exprimat intellectio personae intelligentis, sed modo quoddam derivativo“; das „discrimen“, so Leibniz, zwischen „id quod intelligit“ und „id quod intelligitur“ bezeichne keinen Bruch oder keine Zweiheit in der Einheit der göttlichen Geistsubstanz, sondern eben „correlata“, die in Gott auf absolut vollkommene Weise aus seiner eigenen reflektierenden Selbst-Vervielfältigung entstünden und zugleich in ungetrennter Einheit verharrten. Nur in den „geschaffenen“ Geistern werde diese Differenz, obgleich sie auch hier die substantielle Einheit der „mens“ nicht aufhebt, notwendig deutlicher erfahren. Zu Gott als „mens divina“ vgl. auch *Notizen zur Wissenschaft und Metaphysik* (1676), AA VI/3, 391 mit Bezug auf Aristoteles (bzw. Alexander von Aphrodisias). Zu *De deo trino* vgl. Antognazza (2001).

⁴² *Specimen inventorum* (1688?), AA VI/4, 1625: „Sed in Mentis praeter expressionem objectorum conscientia sive reflexio reperitur, in qua consistit expressio sive imago quaedam ipsius Dei, eaque res facit, ut solae Mentis sint felicitatis miseriaeque capaces“.

⁴³ GP VII 329: „perceptio nihil aliud est, quam illa ipsa repraesentatio variationis externae in interna“. Vgl. ebd. 198, 528; GP II 112; C 15. Zu repraesentatio im Zusammenhang mit den Ausdrucksfunktionen der ars characteristica vgl. GP VII 264; VE 1364; Bodemann 80-81.

⁴⁴ Zur fundamentalen Bedeutung des Gedächtnisses Moreau (1956) 54 ff. Gurwitsch (1974) 124 ff.

Der Bestimmung seines `neuen´ Substanz-Begriffs folgend, daß jede Substanz permanent tätig ist, wird insbesondere die Geist-Substanz als *Einheit* eines permanenten vorbewußten und bewußten Tätigseins gedacht (vgl. oben unser Kriterium 2). Geist-Sein ist nichts anderes als reine Agilität: „der Geist ist tätig“ (mens agit; GP I 150). Dies durch Reflexion vermittelte Eins- oder Einheit-Sein ist das Bild-Hafte des Geistigen in bezug auf Gott⁴⁵. Leibniz konstatiert in ihr als zentrales Kriterium Selbstgegenwart oder unmittelbare innere Erfahrung und diese letztere gerade auch im Sinne der „vérité primitive de fait“. Es heißt hierzu in den *Nouveaux essais*: „Ich denke, folglich bin ich, d.h. ich bin *eine Sache*, die dachte“ (je pense, donc je suis, c’est à dire, je suis *une chose*, qui pense [meine Hervorhebung])⁴⁶. Unsere unmittelbare Selbstwahrnehmung im Denken ist ebenso unmittelbar mit einer Sach- oder Ding-analogen Gegenständlichkeit verbunden, die den Übergang zu dem Faktum erleichtert, daß wir, indem wir uns selbst als Denkende erfassen, *zugleich* ebenfalls eine Pluralität von anderen Denkakten und deren Gegenständen erfassen: „(..) es ist mir unmittelbar klar, daß ich denke, aber es ist mir ebenso ganz klar, daß ich dabei verschiedene Gedanken habe“⁴⁷. Es ist „das Ich in uns“ (le moy en nous), das uns Menschen über den anderen Seelen stehen läßt, denn in bezug auf unser Ich wird uns unmittelbar evident, daß wir selbst „Geist“ sind und als solcher über ein – wohl in der Tradition des Augustinus zu denkendes - direkt aus dem göttlichen Ursprung kommendes „inneres und göttliches Licht“ verfügen (lumiere interne et divine)⁴⁸. Im Ich und durch das Ich ist der Horizont des Geistigen, des Idealen und universell Wahren dem Horizont des Sinnlich-Körperlichen zugeordnet⁴⁹. Die nicht auf den Sinnen

⁴⁵ Zur Einheit als Bestimmung von Bewußtsein und Ich Janke (1966) 373-380. Zum konstitutiven Tätig-Sein Poser (1990) 126-128.

⁴⁶ *Nouveaux Essais* IV c.2, § 1; GP V 347, A VI/6, 367. Vgl.C 438 (ca.1702-1704): „cogitans est, quod est conscius suarum actionum seu habet actum reflexivum“.

⁴⁷ NE IV c.2 § 1; GP V 348, A VI/6, 367. Vgl. etwa auch *De synthesi et analysi universali*, GP VII 296: „Percipio autem in me non tantum me ipsum qui cogito, sed et multas in cogitationibus meis differentias“. Das „nobis de nobis conscii sumus“ steht neben einem `nobis de objectis´ oder `de cogitationibus conscii sumus´, beides ist nicht zu trennen.

⁴⁸ Zu Augustinus vgl. etwa Soliloquia I 6 (12) und die Hinweise bei Chr. Horn (1995) S. 76-81.

⁴⁹ Hierzu Brief *an Arnauld* vom 4.(14.) 7.1686 (LeRoy 119). Zum „Ich“ vgl. *Discours* n.XXXIV: „l’ame intelligente connoissant ce qu’elle est, et pouvant dire ce MOY, qui dit beaucoup“ mit konstitutiver Bedeutung für Identität, Moralität und Personalität, zu letzterer auch GP IV 527; zur „experience interne“ vgl. *Discours* n.XXVII, GP II 43 und *Reponse aux reflexions..de M.Bayle*, GP IV 589 - Hintergrund ist sicher auch Descartes´ Begriff der „experience intérieure“, die Leibniz etwa *Théodicee* III § 292, GP VI 290 anführt; zur „inneren Handlung“ etwa GP III 68-69, IV 327 (experiment interne); zum zentralen Konzept des „propre fond(s)“ vgl. etwa GP II 126, 136, hierzu Kaulbach (1966) 471-480. Der Grundgedanke bleibt aber trotzdem von dem idealistischen Ansatz der konstitutiven Selbstsetzung oder Selbstgenerierung in der Weise getrennt, daß „Denken“ oder „Reflexion“ zwar absolut unmittelbare Weisen der Selbsthabe sind, daß sie aber als Basisprozess der Seelensubstanz unwillkürlicher, vorwillentlicher, autodynamischer Vollzug sind, der gleichsam als ein

gegründeten und nicht durch Induktion aus Erfahrungstatsachen gewonnenen „Ideen“ und „ewigen Wahrheiten“ sind das genuine „Mittel“ (moyen) und Medium, dessen sich das Ich in seinen ihm wesentlichen Tätigkeiten, in den Denkakten, bedient⁵⁰.

Leibniz hat auch dies, wie so oft, insbesondere am Beispiel der *Selbst-Betrachtung* und *Selbst-Habe* klar zu machen versucht: das Auseinanderfallen einer substantiellen Gewißheit auf der einen Seite, mit der wir je von uns selbst als einem konsistenten, sich durchhaltenden und verlässlich revozierbaren „Ich“ sprechen können, und der prekären Phänomenalität dieses „Ich“, in der es seinem zufälligen So-und-nicht-anders-Sein, seinen individuellen, unverfügbaren Leistungsgrenzen etc. ausgesetzt ist, auf der anderen Seite, kann nur dadurch verhindert werden, daß wir uns klar machen, daß die substantielle Gewißheit eine individuelle Substanz und deren *vollständige Bestimmtheit* (notio completa) intendiert, also letztlich im „Ich“ oder „Selbst“ - „soy“ - eine metaphysische Einheit sich selbst voraussetzt, während die Irritationen des Individuums daher rühren, daß jedes endliche, empirische Bewußtsein nicht weiter als der Horizont seiner kontingenten, bruchstückhaften und lädierbaren Erinnerung reichen kann. Die Irritationen, denen endliches Bewußtsein in bezug auf seine Selbst-Identität ausgesetzt ist, lassen sich also nach Leibniz nur dadurch überwinden, daß dieses Bewußtsein die *philosophische* Einsicht gewinnt, daß sein empirisch verfügbarer Horizont der Selbstvergewisserung *vorgreifend* eingebettet ist in die Einheit einer monadischen Seinsform, die sich ihm als Person oder monadische Seelenexistenz erschließt⁵¹, und daß genau deswegen

„Etwas“ von uns in uns „wahrgenommen“ wird. Vgl. *Confessio naturae contra atheistas* (1669), GP IV 109: „mens quippe se cogitantem sentiens sibi immediate est. (...) cogitatio enim est hoc ipsum nescio quid, quod sentimus, quando sentimus nos cogitare“. Die Unmittelbarkeit des geistigen Selbst-Bezuges wird hier von Leibniz durch die aus der kunsttheoretischen Diskussion bekannte Wendung des „je ne say quoy“ der des unmittelbaren Attrahiertwerdens durch das Kunstschöne gleichgesetzt. Interessanterweise wird derselbe Ausdruck „je ne scai quoy“ im *Discours* n.XXIV mit der erkenntnistheoretischen Stufe der *connaissance confuse* identifiziert (GP IV 449; vgl. auch *Nouveaux Essais* II c.4, § 5 [GP V 115]; c.23, § 2 [203]; GP VII 86: bzgl. der nicht vom Verstand vollständig begriffenen, sondern „von unserem Gemüth empfundenen“ Vollkommenheit). Auch in der physikalischen Substanzen-Theorie formuliert Leibniz Gedanken, wie insbesondere den von der permanenten Agilität der Substanzen (Monaden) (GP II 206), die systematische Positionen des "objektiven" Idealismus, etwa Schellings Begriff von der permanenten Produktivität der Natur selbst, vorbereiten. Diese Zusammenhänge müssen in den Blick gebracht werden ohne die Differenzen, die allerdings bestehen, durchzustreichen. Die Position von Leibniz sollte allerdings, wenn denn diese Zusammenhänge hergestellt werden, nicht so verkürzt werden, wie dies etwa Manfred Frank tut. Vgl. Frank (1986) 103-109.

⁵⁰ *An Churfürstin Sophie*, 12. Juni 1700, GP VII 553.

⁵¹ Vgl. den auf zentrale Punkte der kantischen und idealistischen Diskussion von Personalität, Charakter und Moralität vorausweisenden Zusammenhang, den Leibniz im *System nouveau* (1695) zwischen „propre fonds“, „propre constitution originale“ und „caractere individuel“ aufweist, GP IV 484.

Ergänzungen oder Korrekturen, die *andere* an den subjektiven Vergewisserungsleistungen vorbringen können - indem sie etwa uns selbst nicht mehr zugängliche Erinnerungen an gemeinsam Erlebtes selbst noch besitzen - nicht nur notwendig sind, sondern von uns auch als sinnvoll aufgefaßt werden⁵². Daß wir also nicht nur empirische, aus der Breite der Erfahrung, sondern insbesondere auch *historische*, aus der Tiefe der Zeit lebende Individuen sind, hat seinen Grund ausschließlich in der Tatsache, daß 1. die Welt, wie sie von Gott geschaffen wurde, ihre Vollkommenheit darin hat, möglichst viele möglichst komplexe Einheiten in sich zur Einheit zu bringen und dies nur dadurch möglich ist, daß alle diese Einheiten eingeschränkte, aber vollständig bestimmte substantielle Darstellungen dieses Ganzen sind und daß 2. reflektierende Substanzen, die einen Zugang zu sich selbst haben, keinen vollständigen Begriff ihrer selbst haben können, da dieser Begriff oder diese Einsicht eine aktuelle Unendlichkeit ausdrücken müßte, die nur Gott selbst zukommen kann. In der unvorgreiflichen, sich je spontan und aktual herstellenden Selbstpräsenz sind wir uns zwar als vollständig bestimmte individuelle Substanz gegenwärtig, jedoch nur in einer nicht-adäquaten oder verworrenen und dennoch von hoher Gewißheit getragenen Form⁵³. Die Selbst-Aufhellung dessen, was wir mit „Ich“ bezeichnen, entspricht daher der Sache nach jeder anderen Analyse einer monadischen Seinsform, hinzu tritt nur die durch die Kraft der Reflexion immer schon mitgegebene irreduzible Selbstbezüglichkeit, deren Form und Gewißheitsstatus Leibniz allerdings nicht hinreichend klärt⁵⁴.

⁵² Vgl. etwa *Nouveaux essais* II 27, § 9 (GP V 218 ff, A VI/6, 235 f). Jede Substanz ist eine vollständig bestimmte Einheit, deren kontinuierliche Entfaltung als notwendige Folge aus ihrer ursprünglichen Setzung bzw. Schöpfung zu begreifen ist; dies impliziert, daß ihr Zustand zu jedem Zeitpunkt die Folge aller vergangenen und aller zukünftigen Zustände ist - Leibniz spricht sogar davon, daß auch die zukünftigen Zustände ihre „Spuren“ (traces) im gegenwärtigen Zustand aufweisen. Vgl. *Eclaircissement* (Bayle) 1698, GP IV 521. Unser individuelles Bewußtsein ist nur nicht in der Lage, die Komplexität dieses unbegreiflichen, vollständig bestimmten Gefüges klar zu erfassen.

⁵³ Vgl. vorhergehende Anmerkung und auch etwa GP VII 290: „Et confusio est, cum plura quidem adsunt, sed non est ratio quodvis a quovis distinguendi“.

⁵⁴ Das „Ich“ scheint für Leibniz den Status eines konfusen, aber dennoch „klaren“ Vorstellungsinhaltes zu haben, vergleichbar etwa der Farbwahrnehmung, die als solche - als die des „Gelben“ oder „Grünen“ etc. - vollkommen gewiß ist, ohne doch die Distinktheit und Adäquatheit des physikalischen Farbbegriffs zu haben. Vgl. *De Synthesi et analysi universali* (1680/4), GP VII 293 zu den „notiones clarae et confusae“, ebd. 296: „In rebus ergo facti sive contingentibus quae non a ratione sed observatione sive experimento pendent, primae veritates (quoad nos) sunt, quaecunque immediate intra nos percipimus seu quorum a nobis de nobis conscii sumus, haec enim per alia experimenta nobis propiora magisque intrinseca probari impossibile est. Percipio autem intra me non tantum me ipsum qui cogito, sed et multas in cogitationibus meis differentias.(..)“.

Jede Substanz, die die genannten Eigenschaften aufweist, ist zugleich irreduzibles und unbedingtes Prinzip ihrer Tätigkeiten und Handlungen. Es kann keine äußere Instanz geben, die als Prinzip ihrer Handlungen fungiert⁵⁵; 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“⁵⁶. 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 Dinge“⁵⁷. 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. Vor diesem Hintergrund allein wird verständlich, warum für Leibniz die höchste Form der Freiheit darin besteht, seinem Wesen zu folgen⁵⁸.

6.

Die singuläre Position des Menschen innerhalb der einen geschaffenen Welt besteht darin, daß er diejenige Verwirklichung der Möglichkeiten des Substantiellen darstellt, die, da sie vernunftbegabt ist, ein „image de la divinité“ ist⁵⁹. Grundlegend bestimmt ist diese wiederum durch das, was Leibniz in seiner Abhandlung „Causa Dei asserta“ (nn.97-98) die „Über-

⁵⁵ *Discours* n.XXXII, GP IV 458 . Zur Spontaneität vgl. *Théodicee* III §§ 288-291, GP VI 288-289. GP VII 108-109.

⁵⁶ *Théodicee* III § 403, GP VI 356.

⁵⁷ *Théodicee* III § 403, GP VI 356.

⁵⁸ *Discours* n.3.

⁵⁹ *An Bayle* GP III 72; *Système nouveau* GP IV 479; an *R. Chr. Wagner*, 4.6.1710, GP VII 530: „(..) mirifice tamen prae brutis eminent homo et ad Genios accedit, quia ob rationis usum societatis cum Deo atque adeo praemii et poenae in divina gubernatione est capax“.

)Reste des göttlichen Ebenbildes“ nennt (*reliquiae divinae imaginis*)⁶⁰. Denn diese „Reste“ sind für den Menschen basale und unvordenkliche perspektivische Indikatoren, unter denen sich ihm Wirklichkeit als intelligibel zeigt und innerhalb derer er seine Wirklichkeit, ausgehend von einer idealen Prämisse, d.h. von der Freiheit seines Willens, schafft. Das „eingeborene Licht des Intellekts“ (*lumen innatum intellectus*) und die „miterzeugte Freiheit des Willens“ (*libertas congenita voluntatis*), das sind die von Leibniz insistierend festgehaltenen Bestimmungen des menschlichen Geistes, von denen alles abhängt⁶¹. Der Mensch ist durch sie Bild oder Abbild Gottes und als solches insbesondere Herrscher oder Herr eines ihm unterstellten Reiches, ebenso wie Gott nicht nur das Prinzip der gesamten Welt (das ursächlich Sein-Setzende), sondern vor allem der Herrscher eines „Gottesstaates“ ist (das ursächlich Ziel-Setzende). Der Mensch hat allerdings nur eine prekäre Macht über ein „petit département“, über einen kleinen Bezirk - ebenso wie ja auch seine Erkenntniskräfte nur die Fähigkeit zu einer eingeschränkten, segmentierten und nicht mit überragender Tiefenschärfe ausgezeichneten Blicknahme auf die Wirklichkeit besitzen, Stichwort ‚Perspektivität‘ - und es ist auch nur in bezug auf dieses „département“, daß ihm Freiheit des Willens, Handlungs- und Gestaltungsspielraum zugestanden ist. In einem berühmten Passus des zweiten Teils der „*Théodicée*“ schildert Leibniz dieses *dominium hominis* in Wendungen, die den großen Anspruch, den der Mensch sich faktisch zugemessen hat oder zuschreiben könnte, konterkarieren und den Menschen zu einer Art sich in einer von Gott väterlich behüteten Spielzeug- und Miniaturwelt abmühenden Wesen depotenzieren⁶². In dieser kleinen Welt, die durch „kleine Welten“, durch Mikrokosmen, verwaltet und gestaltet wird, kommt es zwar ab und zu zu gelungenen Dingen, zu Nachahmungen der Natur und zu wunderbaren Artefakten (Automaten, Maschinen), viel häufiger jedoch, wenn die Agentien, die Intelligenzen oder „kleinen Welten“, „aufeinanderprallen“ (*quand ces intelligences ou leurs petits mondes se choquent entre eux*), kommt es zu Unfällen, Katastrophen, Üblem, ja Bösem.

⁶⁰ *Causa Dei asserta* nn.97-98. Vgl. aber auch GP VII 111-112: „Denn es befinden sich in uns gewisse Strukturen der göttlichen Weisheit und des ewigen Wortes, nemlich die ersten und ewigen Wahrheiten, welche ein Maaß sind der anderen (...). Es befinden sich in uns auch ebenmäßig Flammen des göttlichen Willens, so uns ein Trieb zum Guten geben (...).“

⁶¹ Vgl. *an Tolomei*, 6.1.1705, GP VII 464: „Et homines ipsi quatenus non nisi Empirici sunt, animalium tantum more procedunt. Sed veritates aeternae et necessariae, quae solae universalitatis perpetuae nos certos reddunt, adeoque etiam rationes et scientiae in bruta non cadunt“.

⁶² *Théodicée* II § 147, GP VI 197 f.

Gott wirkt hier nur, so Leibniz, in einer „manière occulte“, er ist nur durch die basalen Faktoren gegenwärtig, mit denen er das Wesen des Menschen ausgestattet hat: Sein, Kraft (Vermögen), Vernunft und, von theologisch eminenten Bedeutung vor allem, „moralische Personalität“⁶³. Der Mensch kann das ihm in vor-philosophischer Perspektive so erscheinende Überwiegen des Negativen in seinem „département“ erst einmal nur als Unordnung, als Mangel und als Chaos wahrnehmen, und er wird bei dieser im Grunde völlig falschen Perspektive stehen bleiben, wenn er nicht den Blick über die Grenzen seines Bezirks hinaus auf das Ganze richtet. Er ist zwar, was sein Handeln betrifft, nur Herrscher und „kleiner Gott“ in bezug auf diesen kleinen Weltausschnitt; er ist dies jedoch nicht, was sein Denken betrifft, denn er ist als Vernunftwesen dadurch ein wahrhaftigeres Abbild seines Ursprunges, daß er eine Einsicht in sein ursprüngliches Verhältnis zum Ganzen bekommen kann, gegenüber der er nicht mehr frei oder willkürlich sich verhalten kann. Erst dann, aus der Einsicht in die Funktion innerhalb eines Ganzen und in die notwendige Beschränktheit (limitation), die darin besteht, daß der Mensch sich der Welt anpassen muß und nicht umgekehrt⁶⁴, kann die Stärke erwachsen, die Welt, so wie sie, ist als die beste aller möglichen und sich selbst als unersetzlichen Teil in diesem Besten zu erkennen. Das Durchstoßen der wirkursächlich-mechanischen Phänomenebene (A) auf die finalursächliche Substanzenebene (B) erlaubt erst, neben dem Hingeordnetsein der menschlichen Einzelseele auf das Weltganze, ein Hingeordnetsein der Welt auf die Seele sinnvoll zu denken. Sinnvoll, d.h. sofern diese Seele eben nicht mehr nur Bild oder Spiegel der Welt, sondern Bild der absoluten Substanz ist und sofern sie über ihre Denkfähigkeit und ihre Begriffe einen Zugriff auf die finalen Wurzelgründe des Seienden besitzt. Es gibt, wie in diesen Ausführungen zu zeigen versucht worden ist, gute Gründe und Indizien dafür, daß Leibniz als zentrale Bedingung für die Möglichkeit dieses Durchstoßens von A nach B die Introspektion oder philosophische Selbstanalyse der individuellen Geistsubstanz in Anschlag gebracht hat, eine Introspektion, in

⁶³ *An Tolomei*, 6.1.1705, GP VII 464: „Hinc (sc. weil er im Unterschied zu den Tieren Vernunft besitzt) etiam homo non tantum substantiam, sed et personam moralem curat, hoc est memoriam sui, ut futura vita poenae praemiique sit capax“. Fast wörtlich wiederholt in einem Brief an R.Chr.Wagner vom 4.6.1710, GP VII 530-531, wobei, neben conscientia und memoria, eben auch hier das Konstituieren und Bewahren der Person (persona) ein Proprium des Menschen ist.

⁶⁴ *Théodicée* II § 154, GP VI...: wir müssen uns der Welt anpassen (accomodé), denn diese ist „nicht nur für uns alleine geschaffen“ (n'est pas fait pour nous seuls).

welcher sich die – intuitiv vorausgesetzte – Einheit und Selbstgleichheit des Ich als komplexe, ein-vielheitliche Struktur – und darin als Bild der ternarischen Substanz Gottes – erweist.

Literatur:

- Antognazza, Maria Rosa (2001): Leibniz de Deo trino: philosophical aspects of Leibniz's conception of the Trinity, in: *Religious studies* 37 (2001) 1-13.
- Beierwaltes, W. (1972): Deus est esse – esse est Deus. Die onto-theologische Grundfrage als aristotelisch-neuplatonische Denkstruktur, in: *Platonismus und Idealismus*, Frankfurt/M 1972, 5- 82.
- Belaval, Y. (1964): L'idée d'harmonie chez Leibniz, in: *Homage à Martial Gueroult*, Paris 1964.
- Brown, G. (1995): Leibniz' moral philosophy, in: *The Cambridge companion to Leibniz*, ed.by N.Jolley, Cambridge UP 1995.
- Frank, M. (1986): *Die Unhintergebarkeit von Individualität*, Frankfurt/M 1986.
- Gurwitsch, A. (1974): *Leibniz. Philosophie des Panlogismus*, Berlin 1974.
- Horn, Chr. (1995): *Augustinus*, München 1995.
- Jacobi, K. (1975): Zur Konzeption der praktischen Philosophie bei Leibniz, in: *Studia Leibnitiana*, Suppl.14, Wiesbaden 1975.
- Janke, W. (1966): Leibniz als Metaphysiker, in: *Leibniz. Sein Leben - sein Wirken - seine Welt*, hgg.v. W.Totok/C.Haase, Hannover 1966.
- Kaehler, K.E. (1989): *Leibniz' Position der Rationalität. Die Logik im metaphysischen Wissen der 'natürlichen Vernunft'*, Freiburg/München 1989.
- Kaulbach, F. (1966): Subjektivität, Fundament der Erkenntnis und lebendiger Spiegel bei Leibniz, in: *Zeitschrift für philosophische Forschung* 20 (1966).
- Leinkauf, T. (1994): Die Bestimmung des Einzelseienden durch die Begriffe contractio, singularitas und aequalitas bei Nicolaus Cusanus, in: *Archiv für Begriffsgeschichte* 37 (1994).
- Leinkauf, T. (1996): *Diversitas identitate compensata. Bemerkungen zu frühneuzeitlichen Voraussetzungen einer kosmologischen und methodologisch-wissenschaftlichen Grundform im Denken von Leibniz*, erscheint in: *Studia leibnitiana* 1996.
- Leinkauf, T. (1999a): Absolute Einheit und unendliche Vermittlung im Denken Jean Bodins, in: R. Häfner (Hrsg.), *Bodinus polymeres. Neue Studien zu Jean Bodins Spätwerk*, Wiesbaden 1999.
- Leinkauf, T.(1999b): Gottfried Wilhelm Leibniz. Systematische Transformation der Substanz: Einheit, Kraft, Geist, in: L. Kreimendahl (Hrsg.), *Philosophen des 17. Jahrhunderts*, Darmstadt 1999, 198-221.
- Leinkauf, T. (2002): *Der Platz des Anderen. Überlegungen zu Liebe, Glück, Leben bei Leibniz* (Vortrag gehalten an der Universität Zürich, November 2000, erscheint voraussichtlich 2002).
- Meier-Oeser, S. (1989): *Die Präsenz des Vergessenen. Die Rezeption der Philosophie des Nicolaus Cusanus vom 15. bis zum 18.Jahrhundert*, Münster 1989.
- Moreau, J. (1956): *L'univers leibnizien*, Paris 1956.
- Parkinson, G.H.R. (1970): Leibniz on Human Freedom, in: *Studia Leibniziana*, Sonderheft 2, Wiesbaden 1970.

- Poser, H. (1989): Die Freiheit der Monade, in: The Leibniz renaissance. International workshop, Firenze 2-5 giugno 1986, Firenze 1989.
- Poser, H. (1990): Appetitus der Monade. Die Evolution von Werden und Erkennen, in: Mathesis rationis. Festschrift für H.Schepers, Münster 1990.
- Robinet, A. (1990): De la notion individuelle complète et concrète: logique et Métaphysique dans les textes de Leibniz, in: Mathesis universalis, Festschrift für Heinrich Schepers, Münster 1990.
- Schepers, H. (1984): Glück durch Wissen. Zur Bestimmung des Philosophien durch Leibniz, in: Archiv für Geschichte der Philosophie 26 (1984).
- Schneiders, W. (1984): Harmonia universalis, in: Studia leibnitiana 16 (1984).