

Hans Poser

Leibniz' Metaphysik heute: Die Synthese von Panlogismus und Pandynamismus

Resumen: *La metafísica de Leibniz es una respuesta a problemas del siglo XVII y comienzos del XVIII. Cada época ha visto estas respuestas a la luz de sus preguntas. Esto permite una nueva interpretación de Leibniz, ni idealista ni lógico-analítico sino dinámica: lo estático debe completarse con la dinámica de posibilidades, el apetito de las mónadas y el ímpetu del mundo físico. Así llegamos a las formas de posibilidad de la facultad, los contenidos de la disposición y la potencia que hacen posible la realización. Estas formas se presentan como una perspectiva fructífera para los problemas contemporáneos del libre albedrío, la relación mente-cuerpo y la cosmología.*

Palabras clave: *Facultad. Disposición. Potencia. Dinámica.*

Abstract: *Leibniz's metaphysics is an answer to problems in the XVIIth. and early XVIIIth. centuries. Each epoch has seen these answers in the light of its corresponding questions. This allows a new interpretation of Leibniz – neither idealistic nor logico-analytical, but dynamic: the static must be completed with the dynamics of possibility, the appetitus of the monads and the conatus of the physical world. This leads to the possibility forms of the facultas nuda, the contents of the dispositio and the potentia or vis, that lead to realization. These forms show themselves as a fruitful perspective for the contemporary problems of the free will, the mind-body problems and the cosmology.*

Key words: *Faculty. Disposition. Potency. Dynamics.*

Zusammenfassung. *Leibniz' Metaphysik beantwortet Probleme des 17. und frühen 18. Jahrhunderts. Jede Epoche hat diese Antworten im Lichte ihrer jeweiligen Fragen gesehen. Das erlaubt, Leibniz neu zu deuten – nicht idealistisch, nicht logisch-analytisch, sondern dynamisch: Die Statik muss ergänzt werden um die Dynamik der Möglichkeiten, des Appetitus der Monaden und des Conatus der physischen Welt. Das führt zu den Möglichkeitsformen der facultas nuda, der inhaltlichen dispositio und der potentia oder vis, die zur Verwirklichung führt. Diese Formen erweisen sich zugleich als eine fruchtbare Perspektive für die Gegenwartsprobleme der Willensfreiheit, des Leib-Seele-Problems und der Kosmologie.*

Schlüsselbegriffe: *Facultas. Disposition. Potenz. Dynamik.*

1. Der Wandel der Deutungen der Leibnizschen Metaphysik

Leibniz' Metaphysik wird heute vielfach als angemessener Ausdruck der Antworten des 17. und frühen 18. Jahrhunderts auf damals brennende Fragen gesehen – Fragen, die in jener Form kaum mehr unsere heutigen Probleme betreffen. Es ging seinerzeit um die Vereinbarkeit

- i) des Übels in der Welt mit der göttlichen Weisheit und Güte,
- ii) der durchgängigen Kausalität der Natur mit menschlicher Freiheit und
- iii) der Materialität der Welt mit der Singularität der Individuen.

Leibniz' Lösung des Theodizeeproblems bestand in der Theorie möglicher Welten, unter denen Gott die beste wählt. Für wenigstens ein halbes Jahrhundert erschien diese Antwort tragfähig. Die Schöpfung wurde dabei als eine Welt der organismischen monadischen Individuen gesehen, die zwar einen Körper haben, der jedoch als ein wohlgegründetes Phänomen aufzufassen ist: Damit wurde auf Seiten der Substanzen die Freiheit der apperzipierenden Monaden gesichert, während zugleich die Phänomene den Gesetzen der Natur unterworfen sind. Die Verbindung beider Seiten wiederum sollte die prästabilisierte Harmonie gewährleisten. Wenigstens der panpsychische Gedanke, von Diderot in seiner *Encyclopédie* aufgenommen, wurde mit Charles Bonnet bis in die Romantik als treffend angesehen. Unter dem Einfluss des deutschen Idealismus erschien die Vorstellung, die Körperwelt als Phänomen, als bloße Erscheinung zu begreifen, durchaus tragfähig. Doch gegen 1900 wurde mit Bertrand Russell und Louis Couturat die Wende zum *Panlogismus* eingeleitet. Während dieser in Ludwig

Wittgensteins *Tractatus* eine ontologisch-sprachphilosophische Ausprägung fand, brachte ihn Aron Gurwitsch 1974 mit seiner Sicht der Leibnizschen Metaphysik zugleich entsprechend der philosophischen Entwicklung des 20. Jahrhunderts auf den Punkt.

Etwas verkürzt lässt sich dieses Logik-dominierte überaus fruchtbare Leibniz-Verständnis etwa so zusammenfassen: In Gottes regio idearum ordnen sich die widerspruchsfreien Begriffe und Aussagen zu möglichen Welten gemäß dem Prinzip der Identität und des (zu vermeidenden) Widerspruchs. Unter ihnen wählt Gott gemäß dem Prinzip des Besten eine Welt, die aus Substanzen besteht, welche in einer individuellen *notio completa* vollkommen erfasst sind und die unter logischen Kompossibilitätsbedingungen untereinander zusammenstimmen. Deren Erscheinungsform in der raumzeitlichen Welt der Phänomene ist damit zugleich dem Ordnungsprinzip einer Naturgesetzlichkeit unterworfen. Schematisch zusammengefasst ergibt sich folgendes Bild:

| Deus | Monas | Substantia composita | Phaenomena |
|--|-------------------|---|---|
| Regio idearum logisch mögliche Welten | Notio completa | Notiones completae gemäß logischer Kompossibilität | Leges naturae gemäß Wahl der besten Welt |

In den letzten Dezennien hat es unter dem Einfluss der angloamerikanischen empiristischen Tradition vor allem durch Daniel Garber eine neue Akzentsetzung gegeben¹, die gegen die idealistische geradeso wie gegen die logizistische Interpretation die Seite der *substantia corporea* und mit ihr die Seite des Körpers, des Leibes betont, gewissermaßen um Leibniz in unsere Lebenswelt zurückzuholen. Doch wird sich auch dort stets fragen lassen, was die Interpreten zu ihrer Sichtweise bewogen hat – denn immer ist unsere Sicht auf Leibniz die unserer Zeit und unserer Probleme.

Die metaphysischen Fragen, die uns heute beschäftigen, sind andere als die der Tradition. Waren sie mit Kant schon auf die Trias Gott / Freiheit / Unsterblichkeit reduziert, so ist davon nur noch das Freiheitsproblem zurückgeblieben. Die Kosmologie scheint längst in die Physik

abgewandert zu sein, das Leib-Seele-Problem in die Evolutionstheorie. Damit rückt allerdings ein neues Verständnis des Individuums und damit der Monade ins Zentrum. Doch geschieht dieses auf andere Weise als in der Frage nach der Seele allein oder bloß nach dem Körper, nach dem vollständigen Begriff der individuellen Substanz oder nach der Einzigartigkeit des Ich, sondern zum einen in einer Synthese beider Seiten, zum anderen im Verständnis einer Dynamik – sehen wir doch jedes Lebewesen einerseits als eingebunden in das komplexe System seiner Umwelt, andererseits als konstituiert durch das nicht minder komplexe System seiner genetischen Basis, die bis zum Aufbau eines Systems von Neuronen geführt hat, das die Grundlage der Prozesse unseres Denkens und Empfindens, unserer Perceptionen ist.

Beide Systeme, Kosmos und Individuum, sind heute *dynamisch* – und das ist es, was sie mit Leibniz gemein haben. Das Problem, das sich damit stellt, ist aus heutiger Sicht wie auf Leibniz bezogen, wie sich eine logische Systemstruktur – sei dieses nun diejenige möglicher Welten oder heutiger komplexer, mathematisch formulierter Systeme – zu einer Dynamik der Körperwelt wie jener der Individuen verhält. Genau deren Synthese ist gefragt; und Leibniz' Metaphysik bietet hierfür eine bemerkenswerte Lösung an. Die These, die den folgenden Überlegungen zugrunde liegt, lautet dabei: Neben den klassischen, Logik-gegründeten statischen Modalitäten von möglichen Welten bis hinunter zum vollständigen Begriff des Individuums bedarf es der Erweiterung um dynamische Modalitäten in Gestalt von Dispositionen und Potentialitäten.

2. Die Grundlage der Dynamik

Zunächst seien die vertrauten Formen der Dynamik benannt, die Leibniz heranzieht. Die beiden wohlbekannten Formen sind zum einen der *appetitus* der Monade, zum anderen der *conatus* oder *impetus* oder die *vis* des Körpersystems. Doch hierzu tritt drittens die göttliche *potentia*; als viertes kommt schließlich das *existiturire* hinzu, das Leibniz eine Zeitlang als Dynamik der Selbstverwirklichung der Begriffe annahm. Diese Formen der Dynamik gilt es zu betrachten: Sie erlauben einen neuen Blick auf das, was für Leibniz die Welt im Innersten zusammenhält.

Gegen den Versuch Eduard Dillmanns, Leibniz von seiner physikalischen *Dynamica* her zu verstehen², hatte Gurwitsch, gestützt auf Couturat, die These von Leibniz' Panlogismus entwickelt. Doch beide Sichtweisen sind zu eng; denn den Ausgangspunkt muss die *innere* Dynamik der Monaden bilden, während Dillmann deren Erscheinungsform als Dynamik der Körper zum alleinigen Fundament wählen wollte, während Gurwitsch sie als Erscheinungsform der logischen Struktur begriff. Längst schon ist klar, dass es sich nicht um ein Entweder-Oder, sondern um ein Sowohl-als-Auch handelt. Doch wie diese beiden Seiten aufeinander zu beziehen sind, da

jede Rückführung fehlgehen würde, ist bislang zumeist als Parallelismus der prästabilierten Harmonie gesehen worden, ohne tiefere Entsprechungen auszuloten. Die hier zu entwickelnde These lautet, dass dies zu gelingen vermag, wenn man die logisch-ontologischen, statischen Modalstrukturen um dynamische Modalitäten erweitert, wie sie sich finden in Leibniz' Kennzeichnungen

- (i) des Appetitus des Erkenntnisprozesses als *vis primitiva*,
- (ii) des conatus der Körper als *vis derivativa* und
- (iii) des Schöpfungsvorgangs als *creatio continua*,
- (iv) ergänzt durch das *existiturire* der logischen Möglichkeiten des Reiches der Ideen.

In all diesen Fällen spricht Leibniz von Dispositionen und Vermögen, von Kräften und Strebungen, die ausnahmslos auf eine durchgängige innere Dynamik verweisen, die sich nicht nur in den Monaden und deren Körpern zeigen, sondern geradeso im göttlichen Denken. Die allen Bereichen der breit gefächerten Leibnizschen Ontologie zugeordneten Formen der Dynamik gilt es zunächst kurz zu kennzeichnen.

Begonnen sei auf dem Wege von oben nach unten mit der *potentia Dei*, die als omnipotentia ohnedies zu den grundlegenden Modalitäten der Tradition zählt. Sie ist dynamisch, weil sie auf die Schöpfung abzielt – oder wie Leibniz in der Monadologie schreibt: Gott hat als Schöpfer die Macht oder das Vermögen (*puissance*), die Erkenntnis (*connaissance*) und den Willen (*volonté*), die „Veränderungen oder Schöpfungen“ (*les changemens ou productions*) gemäß dem Prinzip des Besten hervorzubringen. Eben dieses sei die Grundlage der perzeptiven Fähigkeit und der appetitiven Fähigkeit (*la Faculté perceptive et la Faculté Appetitive*) der Monaden. Damit wird Gott eine innere Dynamik zugesprochen, die zugleich die Quelle der Vermögen der Substanzen ist. Wie sich zeigen wird, ist diese Quelle die göttliche mens, die, von den statischen Ideen wohl unterschieden, die eigentliche Grundlage der gesamten Dynamik bildet.

Damit verbunden ist die Schicht der Ideendynamik einzuordnen. Leibniz kennzeichnet sie durch den von ihm eingeführten Begriff des

existiturire: Unter den logischen Möglichkeiten des Reiches der Ideen kommt es zu einem Drängen nach Existenz unter der Prävalenz des Besseren. Damit wird dem Ideenreich selbst eine Verwirklichungsdynamik zugesprochen. So bemerkenswert dieser Gedanke einer Selbsterwirklichung von Ideen ist, so soll er doch hier aus zwei Gründen nicht weiter verfolgt werden, denn erstens wurde er von Leibniz nur sehr kurz verfolgt, und zweitens widerspricht er der von ihm sonst vertretenen Position, dass Ideen selbst nicht aktiv sein können: „*Ideae non agunt*“. Hierauf wird noch zurückzukommen sein.

Nun zur Dynamik der Substanzen, der Monaden. Von ihnen hebt Leibniz stets hervor, dass sie einem inneren Prinzip folgend der Veränderung unterworfen sind; die Tätigkeit dieses inneren Prinzips wird von ihm bekanntlich als *Appetion*, als Streben oder Appetitus (Mon. § 15) bezeichnet und als *Action interne* charakterisiert. Bemerkenswert ist allerdings sein Hinweis, dass diese *appétition* „nicht immer die ganze Perzeption erreicht, auf die er sich richtet“: Deutlicher lässt sich nicht ausdrücken, dass hinter dem Streben des Appetitus ein Spannungsverhältnis steht – in diesem Falle das Streben, mehr zu erzielen als eine nur verworrene oder klare Perzeption, auch wenn dieses zumeist nicht gelingt. Zugleich werden die Monaden *Entelechien* genannt, da sie eine gewisse Autarkie und Vollkommenheit besitzen⁰. Das entspricht Leibniz' Erläuterung gegenüber Nicolas Remond, der Appetitus sei das, was bei Tieren der *Trieb* sei, hingegen wenn die Perzeption mit Verstand gepaart ist, der *Wille*¹.

Nun wird auch die Körperwelt in ihrem innersten Wesen als dynamisch gesehen: Die *Dynamica* als Begründung der Physik sollte eine Theorie der *vis derivativa* sein. Der Begriff „*vis*“ wird vielfach synonym mit „*potentia*“ gebraucht¹². Darin kommt unmittelbar zweierlei zum Ausdruck:

Zum Einen: Als *vis derivativa* hat diese *vis* einen Ursprung in einer *vis primitiva*. Das System der Physis, der Natur, ist in seiner Dynamik nicht vollkommen in sich abgeschlossen. Nun besteht diese Unabgeschlossenheit zunächst in einem begründungstheoretischen Zusammenhang – so betont Leibniz immer wieder, dass

alles in der Natur naturgesetzlich abläuft, dass aber die Begründung für solche Gesetzmäßigkeit in die Metaphysik führt. Doch hier kommt es darauf an zu sehen, dass die *vis derivativa* nicht sein kann ohne eine *vis primitiva*, auch wenn beide *vires ontologisch* geschiedenen Bereichen zugehören.

Zum Zweiten: Bezüglich der Welt der Dinge ist *vis* nicht Kraft einer unbestimmten Art, auch nicht das Descartessche Produkt *mv* aus Masse *m* und Geschwindigkeit *v* – heute vektoriell der Impuls, während Leibniz das skalare Produkt im *Specimen Dynamicum* als *Impetus* bezeichnet¹³ –, nicht die Geschwindigkeit als Vektorgröße – die bezeichnet Leibniz dort als *Conatus*¹⁴ – auch nicht Newtons Produkt *ma* aus Masse und Beschleunigung *a*, sondern *mv²*, also etwas, das dem heutigen Begriff der kinetische Energie entspricht und schon bei Leibniz als äquivalent der potentiellen Energie – etwa *mh* (natürlich noch ohne Gravitationskonstante) – gesehen wird. (Das bedeutet allerdings nicht, dass Leibniz die Begriffe stets mit dieser physikalischen Bedeutung verwendet.) – Doch auch diese Sicht greift noch zu kurz; entscheidend für Leibniz ist, dass die *vis* weder eine Ausdehnung hat noch eine materielle Größe ist, also nicht in *materia* aufgeht: Die *vis* weist also über eine materiell oder extensional gedachte Natur hinaus. So kann Leibniz in den Anmerkungen zu Descartes' *Principia* festhalten, dass der Materie außer der Ausdehnung die *vis* selbst oder die *potentia agendi* innewohnt, „die den Übergang von der Natur zur Metaphysik, vom Materiellen zum Immateriellen bewerkstelligt“¹⁵.

Damit sind drei Elemente für das hier zu verfolgende Problem hervorzuheben: Zum ersten geht jede Veränderung vom Willen Gottes aus, in der geschaffenen Welt hingegen vom Willen als *volonté apperzipierender* Monaden beziehungsweise vom *Trieb* als *passion* der nicht apperzipierenden Monaden. Zum zweiten wird in allen Bereichen eine dynamische Modalität angesprochen, bei Gott in Gestalt der Macht als *potentia* oder *puissance*, bei den Monaden die Fähigkeit als *faculté* zu apperzipieren beziehungsweise zu perzipieren. In der Körperwelt sind es die *vires derivativae*, die als Potenz zu sehen sind¹⁶.

3. Die drei modalen Stufen *facultas* – *dispositio* – *potentia*

Mit dieser knappen Darstellung wird zwar sichtbar, dass Leibniz dynamische Modalitäten einführt, keineswegs jedoch, wie diese systematisch auf einander bezogen sind. Dieses soll im nächsten Schritt im Anschluss an die überaus klare, differenzierende Analyse Michale-Thomas Liske sichtbar gemacht werden¹⁷.

In den *Nouveaux Essais* unterscheidet Leibniz drei modale Stufen; dieses geschieht unter Verwendung des Begriffs der *puissance*¹⁸. Die unterste umfasst das bloße Vermögen – *les pures puissances* der Scholastik. Ein solches Vermögen ist noch nicht näher bestimmt und, wie Liske formuliert, „zu vielem offen“¹⁹, also eine Abstraktion, wie Leibniz schreibt, die es für ihn zwar als logische Möglichkeit, nicht aber als eine der Verwirklichung offenstehende Möglichkeit gibt: Als *facultas nuda* wird sie von ihm in Zusammenhang mit seiner Dispositionen- und Potenzenauffassung stets abgelehnt.

Die zweite Stufe bezeichnet dem gegenüber Möglichkeiten für etwas im Sinne einer spezifischen *Disposition*. Genau in diesem Sinne wird zumeist der Begriff *dispositio* verwendet: Ausgedrückt wird damit eine inhaltliche Voraussetzung der Verwirklichungsmöglichkeit und die Verwirklichungsrichtung, eben eher dieses als jenes, ohne dass damit schon ein dynamisches Element verbunden wäre²⁰.

Erst in der dritten Stufe tritt ein gerichtetes Streben hinzu – *une tendance à l'action*²¹. Dieses Streben ist also inhaltlich bestimmt, auf eine Wirkung – *effet* – gerichtet und zugleich von solcher Art, dass diese nie ausbleibt. Deshalb ist diese letzte Stufe stets mit einer Tätigkeit verbunden; oder in der sehr treffenden Formulierung Liskes: „In der Wirklichkeit treten nie bloße Vermögen auf, die nicht mit irgendeiner Tätigkeit verbunden sind.“²²

Schon rein etymologisch verkörpert ‚*puissance*‘ ein aktives Element; so sieht Leibniz sie in dieser dritten Form in der *vis* gegeben, die von ihm stets mit einem Streben als *conatus* oder *impetus* verbunden ist. So sagt er vom *conatus* ausdrücklich, dieser sei der Beginn einer *actio*²³.

Weiter gilt es festzuhalten, dass Leibniz *potentia* und *vis* identifiziert, so etwa gegenüber Arnauld und Bayle geradeso wie gegenüber de Volder; er schreibt „*force ou puissance*“ beziehungsweise „*potentia vel vis*“²⁴.

Erhard Weigel, den Leibniz exzerpiert, bezeichnet die *potentia motrix* bezüglich der Seele als *facultas*, hinsichtlich des Unbeseelten als *vis*²⁵; Leibniz hingegen führt in den *Nouveaux Essais* auf der zweiten und dritten der oben eingeführten Stufen eine Unterscheidung ein²⁶; Auf der einen steht die *puissance passive* als *capacité* oder *réceptivité*, auf der anderen die *puissance active* als *faculté*, die man nicht als bloßes Vermögen sehen darf, weil sie eine *tendance*, ein Streben einschließt, sodass von einer *vis* gesprochen werden könne – und so versteht er sie in seinen dynamischen Betrachtungen, also in seinem *Specimen dynamicum* oder seiner *Dynamica de Potentia et Legibus Naturae corporea*: Kraft, *vis* könne man dann, so schreibt er, auch als Entelechie oder und Kraftäußerung (*effort*) sehen.

4. Die Leibnizsche Verwendung der *Modalia* im Lichte der drei Stufen

Leibniz verwendet – vom Begriff der *vis* abgesehen – keine feste Terminologie für die eben unterschiedenen modalen Formen, obgleich sich die drei Stufen auf die eine oder andere Weise auch in anderen Schriften finden. Um der besseren Darstellbarkeit willen soll im Folgenden die erste Stufe als die der *f_n-facultas* (im Sinne von *facultas nuda*), die zweite als die der *d_p-dispositio* (im Sinne einer Disposition mit Verwirklichungsmöglichkeit) und die dritte als die Stufe der *p_v-potentia* (im Sinne einer mit *vis* identischen *potentia*) bezeichnet werden. Die *f_n-facultas* charakterisiert damit eine bloß logische Möglichkeit ohne eine Verwirklichungsmöglichkeit, die *d_p-dispositio* dagegen eine inhaltliche Verwirklichungsmöglichkeit ohne eine innere Dynamik, während die *p_v-potentia* durch eine Verwirklichungsdynamik der Möglichkeit gekennzeichnet ist.

Zunächst sei der breite Leibnizsche Gebrauch des Begriffs der *faculté* oder *facultas* näher

betrachtet. Dabei zeigen sich wiederum die drei unterschiedlichen Verwendungsweisen. Wie im Falle der *puissance pure* lehnt Leibniz eine *facultas nuda* der Scholastik im Blick auf eine dynamische Verwirklichungsmöglichkeit ab (vgl. Anm. 30). Hingegen ist eine *facultas* mit einem inhaltlich wohlbestimmten Vermögen (also eine d_p -dispositio) von größter Bedeutung. So schreibt er, „la faculté de faire des abstractions et des idées generales, est une excellence de l'homme“²⁷. In den *Initia scientiae generalis* wiederum notiert er, das Ziel all unser *facultates* sei das Glück, wobei die Weisheit nichts anderes als die Wissenschaft vom Glück sei²⁸. Hier geht es nicht nur um menschliches Empfinden, denn ähnlich emphatisch äußert sich Leibniz hinsichtlich des Erkenntnisvermögens: „Humanarum facultatum potissima est vis cogitandi.“²⁹ Diese *facultas* hängt unmittelbar mit der Fähigkeit der Abstraktion zusammen und wird hier als *vis* bezeichnet – womit das vorantreibende dynamische Element deutlich wird. Damit aber ist die d_p -dispositio schon zugunsten der dritten Stufe der p_v -potentia verlassen.

Das für die *vis cogitandi* Gesagte gilt auch für die *felicitas* – alle Menschen streben nicht nur nach Erkenntnis, sondern auch nach Glück. Beides wiederum hängt zusammen, weil Erkenntnis zu erreichen eine besonders hohe Stufe der *felicitas* ausmacht. So wird entweder die Möglichkeit des Hinzutretens eines dynamischen Elements im Sinne der p_v -potentia oder diese selbst vielfach mitgedacht, wo Leibniz von ‚*facultas*‘ spricht. Ganz markant wird das in Zusammenhang mit der Entelechie zum Ausdruck gebracht in der mit ihr verbundenen Handlungstendenz, die der *facultas nuda* entgegengestellt und mit der p_v -potentia der dritten Stufe identifiziert wird³⁰.

Im gerade angesprochenen Zusammenhang wird auf die hinter der potentia stehende *vis* Bezug genommen. Doch mehr noch, dieses geschieht, um eine weitere Unterscheidung innerhalb der dritten Stufe vorzunehmen: Die *vis activa* ist von zweierlei Art, nämlich als *vis primitiva* der Substanzen, dagegen als *vis derivativa* den Akzidentien zugehörig³¹. Dies gilt es im Blick auf den Dynamismusgedanken weiter auszuloten.

Von der *vis activa*, die hier der Stufe der p_v -potentia zugehört, sagt Leibniz, dassüberführt,

die letztendlich in einer *actio* mündet. Ähnlich erläutert Leibniz gegenüber des Bosses: „Aus der *vis activa* (die ja einen *conatus* einschließt) oder der Entelechie folgt eine Handlung [im allgemeinen Sinne von Tätigkeit, Wirksamkeit], wenn die ordnungsgemäße Mitwirkung Gottes hinzutritt; aus der *facultas* aber wird die Handlung nicht folgen, auch wenn die Mitwirkung gegeben ist, die für die *virtus* [im Sinne von *vis*] *Possibilitas seu realitas continet exigentiam existendi*. Hinc existunt, quae plus dant realitatis. Es empfiehlt sich, kurz auch den Leibnizschen Gebrauch des Begriffs ‚*dispositio*‘ zu betrachten. Die Brücke mag eine Bemerkung in einem Brief an Burnett bilden, wo Leibniz schreibt, es gebe in unserem Geist nicht nur eine *faculté*, sondern auch eine *disposition* zur Erkenntnis, aus der die Erkenntnis der eingeborenen Ideen gezogen werden könne³⁶. Damit greift er einen Gedanken auf, den er schon viel früher in *Quid sit Idea* entwickelt hatte: Eine Idee, so hebt er dort hervor, besteht nicht in einem Denkkakt, sondern in einer *facultas* – denn wir haben auch Ideen, an die wir gerade nicht denken. Deshalb verlange eine Idee eine *facultas*, über eine Sache nachzudenken³⁷. In den *Nouveaux Essais* wird hieran festgehalten, wenn Leibniz von Ideen, Erkenntnissen und Wahrheiten in unserm Geist sagt, sie seien nichts anderes als ein natürlicher *Habitus* im Sinne einer Gewohnheit, also Dispositionen und aktive und passive Einstellungen³⁸. Oder auch: „la volonté est toujours inclinée par quelque raison ou disposition“³⁹. So betont Leibniz, der Geist handle aufgrund seiner Motive, die die Dispositionen zum Handeln seien; tatsächlich umfassten die Motive alle Dispositionen, die der Geist haben kann, um willentlich zu handeln, wobei diese nicht nur in Vernunftgründen bestehen, sondern auch in Neigungen, die den Leidenschaften oder anderen voraufgegangenen Eindrücken entspringen⁴⁰. Dieses fügt sich zusammen mit der These der Monadologie, es gebe in der Seele unendlich viele kleine Neigungen und Dispositionen⁴¹. Hier zeigt sich wiederum, dass eine *dispositio* über eine *facultas nuda* hinausgeht, weil die Verwirklichbarkeit gegeben ist ohne doch von sich aus dynamisch zu sein; zugleich aber bildet sie die jeweilige inhaltliche Voraussetzung für den Willen, der zum Streben führt.

All dieses verdeutlicht, dass sich Leibniz im Aufbau seiner dynamischen Welt der Substanzen auf Modalitäten als Voraussetzung einer Dynamik stützt, die er in den *Nouveaux Essais* zusammenfassend als „des inclinations, dispositions, habitudes ou virtualités naturelles“ bezeichnet⁴².

5. Die dritte Stufe: Potentia oder vis

In den meisten der herangezogenen Passagen zeigte sich bereits, dass der eigentliche Antrieb, der zur Dynamik führt, eine potentia verlangt. Diese wird wiederum aufgeteilt in eine *potentia activa*, der eine *potentia passiva* gegenüber steht. In all diesen Fällen geht es um die p_v -potentia der eingangs unterschiedene dritte Stufe.

Nun bedarf dies der weiteren Analyse, denn Leibniz betont, dass der Begriff der potentia, gleichviel ob activa oder passiva, immer einer genaueren Bestimmung des jeweiligen Bezugs bedarf⁴³. Dieser zeigt sich besonders deutlich in jenem Schema, das Leibniz 1715 seinem Brief vom 19. August 1715 an des Bosses beilegte⁴⁴. Dort unterscheidet er zunächst bezüglich der *Substanz* die Monade als einfache Substanz von der zusammengesetzten Substanz (*substantia composita*) als dem durch eine Zentralmonade beherrschten Organismus. Daneben stellt er die *Modifikation* als inneren Vorgang einerseits einer Monade, andererseits der zusammengesetzten Substanz. All dem wird dann das Aggregat als *phaenomenon* gegenübergestellt, unterteilt wiederum in ein Aggregat von Substanzen wie beispielsweise ein Heer von Menschen gegenüber Erscheinungsformen von substantiellen Modifikationen wie beispielsweise ein Stein. Bedeutsam ist nun, wie Leibniz hier ‚potentia‘ an unterschiedlichen Stellen in unterschiedlicher Weise heranzieht und damit mit einem je besonderen Inhalt füllt.

Begonnen sei mit der Verwendung des Begriffes potentia bei der Substanz, der Monade. Wie bei den facultates hervorgehoben, gilt bezüglich der apperzipierenden Monaden, dass die *potentia cogitandi*, das Denkvermögen, das bedeutendste der menschlichen Vermögen und Vollkommenheit ist⁴⁵. Dennoch handelt es sich dabei nicht

um den für Leibniz zentralen Begriff der potentia – er taucht an dieser Stelle des Schemas gar nicht auf, allein die perceptio und der appetitus werden als modificatio der Monas genannt; sie sind also keine potentiae, sondern schon actiones im Sinne der oben zitierten Bemerkung. Der Begriff der potentia mit allen nachfolgenden Unterscheidungen findet sich erst in Zusammenfang mit der Substantia composita, deren modificatio und schließlich deren Erscheinungsformen als phaenomon.

Es sei noch einmal auf die Zeit vor dem Schema für des Bosses zurückgegangen, um zu verdeutlichen, dass Leibniz in ihm zusammenträgt, was er bereits erarbeitet und unterschieden hatte. Schon in *De primae philosophiae Emendatione, et de Notione Substantiae* von 1694, ein Jahr vor dem *Specimen Dynamicum*, hatte er erklärt, die vis activa unterscheide sich von der potentia nuda der Scholastik, die als potentia activa oder facultas nur eine nahe Handlungsmöglichkeit bezeichne, weil diese zur Verwirklichung eines weiteren Stimulus bedürfe; dagegen enthalte die vis activa eine entelecheia, die zur facultas zu handeln einen conatus einschließt, der zur Handlung führt⁴⁶. Im *Specimen dynamicum* tritt der Begriff ‚potentia‘ nur beiläufig auf; dagegen wird durchgehend der Begriff ‚vis‘ verwendet. Dieser erfährt die Unterscheidung in activa/passiva: „Wir haben also gezeigt, dass die vis agendi jeder Substanz, und wenn sie erschaffen wird, auch die vis patiendi innewohnt [...], sodass der substantia corporis die potentia agendi und resistentiae innewohnt.“⁴⁷ Dieses führt im Blick auf die Körper zur Unterscheidung primitiva/derivativa, das erste auf die Substanzen, das zweite auf die Körper bezogen. Damit ist der Weg von der Monade zur Substantia corporea und weiter zu den Körpern gewiesen. So heißt es 1706 in einem Brief an des Bosses, eine jede Seele sei die Entelechie oder die potentia activa primitiva in einer körperlichen Substanz, durch die die Materie als ihre potentia passiva primitiva hervorgebracht werde⁴⁸. Dem korrespondiert der Übergang zum Körper: In den Notizen zu Descartes vom Mai 1702 heißt es, die potentia sei im Körper von zweierlei Gestalt, passiva und activa; und Leibniz fährt dort fort, die vis passiva konstituiere die Materie oder Masse, die vis activa hingegen die

Entelechie oder Form. Die *vis passiva* sei damit die *resistentia*, die die Undurchdringlichkeit und den Widerstand bei der Bewegung beinhaltet⁴⁹. Genau dieses stellt Leibniz nun im für des Bosses bestimmten überaus wichtigen Schema dar: Nicht der Monas als *Substantia simplex*, sondern der *Substantia composita* als der zugehörigen Organismusstruktur wird in Abhängigkeit von anderen *substantiae compositae* eine *potentia activa primitiva* und eine *potentia passiva primitiva* zugesprochen. Letztere besteht in der *materia prima* als dem *principium resistentiae* als Basis des Widerstandes, erstere hingegen in der *forma substantialis*, der ein *principium impetus* korrespondiert⁵⁰. Dies besagt nun nicht, dass Widerstand und *impetus* schon in der *substantia corporea* wirksam wären – diese haben dort vielmehr ihre Grundlage. Denn es gebe in den Körpern keine wirklich neue *vis*, sondern allein jene, die in ihnen existiert, auch wenn sie von anderen bestimmt oder modifiziert werde⁵¹; verdeutlicht wird dies am elastischen Stoß zweier zusammengesetzten Körper. Dabei ist die schon herangezogene Identifizierung von *potentia* und *vis* vorausgesetzt.

Das Schema wird weitergeführt bezüglich der Modifikationen der *substantia composita*⁵²: Diese beruhen auf einem wechselseitigen Einfluss der zusammengesetzten Substanzen, also der Organismenstruktur, dergestalt dass, wenn die Körper gemäß den Bewegungsgesetzen aufeinandertreffen, *potentiae activae derivativae* beziehungsweise *potentiae passivae derivativae* wirksam werden. Dabei geht es auf der aktiven Seite um *vires*, auf der passiven um *resistentiae* durch Größe und Gestalt. – Im dritten Schritt werden diese Potenzen im Bereich der *phaenomena*, also der Körperaggregate, nochmals aufgenommen, geschieden nach *potentia passiva derivata* als *resistentia* und *potentia activa derivata* als *impetus*⁵³: Mit diesen inhaltlichen Zuordnungen hat Leibniz auf der dritten Ebene der *puissance* oder *potentia* das entscheidende, zu Handlung, Tätigsein und Wirken drängende oder sie verhindernde Element begrifflich umrissen.

6. Der Ursprung der Dynamik: *Potentia Dei*

Nun fragt sich, was den in den Monaden angelegten *potentiae primitivae* letztlich zugrunde liegt. Das kann nach Lage der Dinge nur Gott sein – aber nicht im Sinne der bloßen Idee der *regio idearum*, sondern ebenfalls als dynamische Potentialität. So ist die Verbindung bemerkenswert, die Leibniz bereits in der *Ars combinatoria* im einleitenden Gottesbeweis zwischen diesen Ebenen durch den Begriff der *potentia* herstellt. Er definiert dort zunächst ‚Gott‘ als unkörperliche Substanz unendlichen Vermögens (*virtus*), dann ‚Substanz‘, um anzuschließen: Das unendliche Vermögen ist die *potentia principalis movendi infinitum*⁵⁴. Das wird man zwar kaum für Leibniz‘ ausgearbeitete Position ansehen können; doch greift Leibniz aus Spinozas *Ethica* I, § 34 auf, *Dei potentia* sei seine Essenz, weil aus dieser sich ergebe, dass er die Ursache seiner selbst und alles anderen sei⁵⁵. In der *Causa Dei* verwendet Leibniz den von ihm sonst nicht so häufig gebrauchten Terminus der *omnipotentia*⁵⁶.

Zunächst gilt es sich zu vergegenwärtigen, dass mit der *potentia* ein dynamisches Element bezeichnet ist, ebenso – wie oben schon gesagt – mit *puissance* als Wille. Diese Dynamik wird nicht nur in der göttlichen Wahl der besten der möglichen Welten aus dem Reich der Ideen sichtbar; das wäre noch viel zu statisch. Tatsächlich merkt Leibniz zu Spinoza kritisch an: „*Idea* non agunt. *Mens* agit.“⁵⁷ Im Briefwechsel mit de Volder drückt er sich ähnlich aus: Die Idee sei etwas sozusagen Totes und in sich Unveränderliches⁵⁸. Damit wird die göttliche *mens* zur eigentlichen Quelle der Dynamik.

In der *Causa Dei* wird das Handeln Gottes als *potentia Dei* behandelt. Während Gott in seinem Handeln unabhängig ist (§ 6), hängen alle *realia* wie *possibilia* von ihm ab (§ 7). Wichtig für den hier zu betrachtenden Zusammenhang sind § 9 und 10:

„Die *actualia* hängen von Gott sowohl in ihrer Existenz als auch im Handeln ab, nicht nur von seinem Verstand, sondern auch von seinem Willen. In ihrer Existenz hängen alle Dinge von Gott ab, weil sie von Gott frei erschaffen sind und

auch von ihm erhalten werden; und ganz richtig lehrt man, die göttliche Erhaltung sei eine *creatio continua*, wie von der Sonne die Strahlen ständig ausgehen, auch wenn die Geschöpfe weder aus Gottes Essenz noch notwendigerweise aus ihm hervorgehen. – Im *Handeln* hängen die Dinge von Gott ab, soweit Gott beim Handeln der Dinge mitwirkt, nämlich sofern den Handlungen eine Vollkommenheit innewohnt, die allein von Gott kommen kann.“⁵⁹

Die grundsätzliche Differenz zwischen Gott und der Schöpfung wird klar zum Ausdruck gebracht. Das Bemerkenswerte dieser beiden Paragraphen besteht darin, dass trotz der Wahl Gottes unter den möglichen Welten kein deistischer Ansatz verfolgt wird, sondern ganz im Gegenteil ein aktives Bewirken im Sinne einer ständigen Einflussnahme. Die *creatio continua* spiegelt sich dabei vor allem darin, wo es im Handeln oder Wirken der Substanzen um Vollkommenheit geht – man darf wohl ergänzen: um Vervollkommnung als oberstes Ziel der

Leibnizschen Ethik. Auch das Bild der Sonnensstrahlen ist von Bedeutung, deckt es sich doch mit jener *Fulguration* in der *Monadologie*. Dort führt Leibniz aus, die geschaffenen Monaden seien das Produkt, hervorgebracht sozusagen durch die kontinuierliche Fulguration, also die Abstrahlung des Göttlichen von Augenblick zu Augenblick⁶⁰. Auch von *Emanation* spricht Leibniz, um dieses aktive Verhältnis des Hervorbringens von einem ontologischen Bereich in den anderen, also von Gott in jenen die Kreatur, zu kennzeichnen⁶¹. Doch zugleich zeigt sich hier gerade so wie im Übergang von der *vis primitiva* zur *vis derivativa*, dass es sich keinesfalls um eine Ableitung handeln kann, sondern um eine grundsätzlich andere Form des Bewirkens, die seit Plotin angenommen werden muss, um den Schöpfungsprozess fassbar zumachen.

Damit lässt sich das Leibnizsche Schema der Beilage für des Bosses für die hier verfolgten Ziele ergänzen und komprimieren:

| Logica, facultas | Dispositio | Potentia | Actio |
|--|--|--|--|
| Deus | <i>mens</i> | <i>omnipotentia</i> | <i>creatio continua</i> |
| Intellectus regio idearum log. mögliche Welten | ratio, voluntas | | <i>fulguratio</i> <i>emanatio</i> |
| Monas | ratio, passio, voluntas | <i>entelecheia</i> | |
| Notio completa | | <i>appetitus</i> | <i>perceptio</i> |
| Substantia composita (organische Substanz) | abhängig von der monas dominans | potentia primitiva : <i>potentia primitiva activa</i> als forma substantialis <i>potentia primitiva passiva</i> | <i>modificatio</i> <i>materia prima</i> |
| Notiones completae gemäß logischer Kompossibilität | | | |
| Phaenomena | abhängig von den Naturgesetzen | <i>potentia derivata activa:</i> <i>impetus, conatus</i> <i>potentia derivata passiva</i> | <i>motus</i> <i>resistentia: massa</i> |

Da *potentia* und *vis* von Leibniz vielfach gleichgesetzt werden, lässt sich jetzt einen Schritt weiter gehen. Wie sich zeigte, ist die *vis* ein dynamisches Element, das als Mittleres in jedem Falle zu einem Folgezustand führt, selbst wenn dieser in einer scheinbaren Ruhe besteht – wie etwa eine innere elastische *vis*, die sich beim Stoß zeigt. So ergibt sich das Bild einer durchgängigen Dynamik, die überdies auf Vollkommenheit oder Vervollkommnung gerichtet ist: Die beste Welt ist nicht schon gegeben, sondern im Werden.

Betrachtet man obiges Schema, so steht in der linken Spalte die Grundlage dessen, was Anlass zur Panlogismus-Deutung gab: Hinter Leibniz' Denken steht eine durchgängig rationale, logische Struktur. Wendet man sich der rechten Spalte zu, so ist sie Ausdruck des Pandynamismus: Jede der vier unterschiedenen Ebenen ist durch eine je eigene Form von Dynamik gekennzeichnet. Die beiden mittleren Spalten dagegen bilden als verwirklichte Disposition und als dynamische Modalität die gesuchte Verbindung und Vermittlung – sie bezeichnen, wie Leibniz sich ausdrückt, das „Mittel“ (vgl. Anm. 31): Hierin liegt der Schlüssel zur Synthese beider scheinbar auseinander stehender Deutungen der Leibnizschen Metaphysik.

7. Leibniz heute

Was kann uns an Leibniz an der eben entwickelte Vorstellung eines metaphysisch-dynamischen Aufbaus heute noch interessieren? Niemand wird das alte Monadenkonzept so noch vertreten wollen, mit der prästabilierten Harmonie mag sich kaum jemand anfreunden, eine Fulguratio oder Emergenz von oben nach unten nach dem Vorbild Plotins wird wenig Freunde finden. Und dennoch – die Leibnizsche Problemstruktur ist auch die unsere:

1. Immer noch haben wir keine befriedigende Lösung, wie wir aus Ideen ein wirkliches Ding zustande zu bringen vermögen – genauer, wie wir uns über ein Problem nachdenkend auf eine Lösung besinnen, um diese dann in Raum und Zeit gar als technische

Artefakte zu verwirklichen. Wie kann also Willenskraft etwas gezielt bewirken? Damit stoßen wir auf das *Problem der real wirksamen Kreativität*.

2. Immer noch haben wir trotz Molekularbiologie und Synthetischer Evolutionstheorie keine Lösung für die Frage, wie es von der Materie zum Leben kommen kann: das *Problem des Lebens*.
3. Immer noch haben wir keine Lösung des *Freiheitsproblems*.
4. Immer noch suchen wir nach einer *causa sui*, die uns über den Big Bang oder vorausgegangene virtuelle Welten weiterführt: das *kosmologische Problem*.

Zunächst muss man sich vergegenwärtigen, dass die Leibnizsche Lösung auf metaphysischen Voraussetzungen beruht, die wir heute nicht teilen. Das bedeutet aber nicht, dass sich – wie manche zu glauben scheinen – eine Metaphysikfreie Lösung finden lasse. Ganz im Gegenteil, wir werden ohne metaphysische Annahmen niemals zu einer Lösung kommen. Dabei verstehe ich eine Aussage als metaphysisch, wenn sie weder aus formalen Gründen wahr ist (wie in der Mathematik und Logik), noch aus Erfahrungsgründen. So ist beispielweise jede Kausalaussage auf eine metaphysische Annahme gegründet, weil ein Kausalprinzip weder logisch wahr noch durch Erfahrung begründet ist: Das hat Hume mit aller Deutlichkeit gezeigt, und Kant hat hieraus die Konsequenzen gezogen. Insbesondere sind alle Modalbegriffe metaphysikgeladen, denn die bloße modallogische Struktur leistet nicht genug, während eine inhaltliche Begründung nie empirischer Natur sein kann. Dennoch sind solche metaphysischen Annahmen weder beliebig noch gar sinnlos; vielmehr stellen sie ein hypothetisches Ordnungsangebot dar.

Wenden wir uns mit dieser Einsicht den vier Problembereichen in einer modifizierten Leibnizschen Perspektive zu. Hierbei bedarf es einer weiteren Vorbemerkung, die zugleich eine Richtungsveränderung beinhaltet. Leibniz, so, wie er hier bislang dargestellt wurde, entwickelt scheinbar eine neuscholastisch-plotinsche Lösung von oben, vom *ἐν καὶ πᾶν*, nach unten, hinab zu den Phänomenen. Doch sei dran erinnert, dass

Leibniz selbst sein Monadenkonzept als eine Hypothese bezeichnet, also als seinen Vorschlag, die eingangs skizzierten Leitprobleme in einem geschlossenen Ansatz zu lösen. Das aber beinhaltet eine Perspektivenumkehr, wie sie erst mit Kant zum tragenden Fundament wird: Alle Theorien – auch in der Metaphysik – sind immer *unsere* Theorien, sind menschliche Bemühungen, die geistige wie die raumzeitliche Welt gedanklich zu durchdringen. Die Bewegung verläuft also nicht einfach top down, sondern führt aus der Mitte heraus, von der apperzipierenden Monade ausgehend, nach oben und nach unten.

Betrachten wir in diesem Licht das erste Problemfeld, das der *Kreativität*. Es verlangt eine Möglichkeitsontologie, die geistige Vorgänge mit Handlungen zu verknüpfen vermag, sodass Natur-Kausalität durch *Finalität* wie bei Nicolai Hartmann oder im Sinne einer Abwärtskausalität wie bei Karl R. Popper in den Dienst genommen werden kann. Genau in dieser Weise gehen wir vor, wenn wir ein technisches Artefakt oder einen technischen Prozess zunächst denkend als Möglichkeit entwickeln, um hernach das Erdachte zu verwirklichen. Leibniz hat in seiner *Ars inveniendi* solche Wege methodisch zu erfassen gesucht. Doch während er sich angesichts seiner Voraussetzung einer *regio idearum* nicht auf Kreativität im radikalen Sinn des essentiell Neuen einlassen musste, bleibt uns nur der Weg, die menschliche Potentialität vorzusetzen, Geistig-Begriffliches nach Art einer Popperschen Welt 3 kreativ und konstitutiv aufbauen und im zweiten Schritt kreativ Erdachtes in der raumzeitlichen Welt umsetzen zu können. Das aber bedeutet eine Form von Abwärtskausalität anzunehmen, die Leibniz' Umschlag der *vis primitiva* in eine *vis derivativa* entspricht. In beiden Richtungen wird so eine Leibnizsche Potentialität zur Voraussetzung eines Lösungsansatzes, denn nur eine Potenzenlehre erlaubt, neue und irreduzible Strukturen zu denken, erdenkend zu begründen und sie auch für das Modell einer Abwärtskausalität einzusetzen.

Wenden wir uns nun dem zweiten Problemfeld zu: Wie ist Leben zu erfassen? Leibniz macht es zur Vorbedingung – zugleich unter einer wesentlichen Ausweitung dessen, was als Organismus zu verstehen ist. Heute wird die

Umkehrung versucht, also die Beschreibung eines Wegs von unten nach oben im Gang einer kosmischen Evolution. Dabei stößt man auf die Schwierigkeit, den Schritt vom rein Materiellen zum selbstorganisierten Leben zu erfassen. Zwar sind präbiotische selbstreplikative Molekülstrukturen gefunden worden; ebenso ist es gelungen, das Genom eines Bakteriums zu synthetisieren, indem man DNA-Basissequenzen zusammensetzte. Aber Leben zu synthetisieren liegt einstweilen außerhalb der Reichweite technischer Manipulationen – nicht zuletzt, weil uns dafür die Einsicht in das fehlt, was Leben ausmacht. Ein einfacher Kausalansatz muss zur Erklärung des Übergangs scheitern. Von Leibniz lässt sich in dieser Lage lernen, dass ein Konzept weiter helfen könnte, das der Materie eine Form von Potentialität zuspricht, die die Formen, zu denen der Aufstieg über die Materie hinaus hinführt, als dynamisch angelegte Möglichkeiten begreift – und zwar in einer Gestalt, die es verbietet, auf der untersten Ebene von bloßer Materie zu sprechen, weil diese Potenz-Materie das Leben nicht als *facultas nuda* in sich trägt, sondern als eine Disposition, die sich dank einer inneren Potentialität zu entfalten vermag.

Damit sind schon die Weichen hin zum Freiheitsproblem gestellt, denn der nächste Schritt betrifft den Übergang von der Ausbildung eines biotischen Systems, das als Nervensystem und Gehirn letztlich den Weg von biotischen Prozessen zu Gedanken, Ideen und freien Entscheidungen gestattet. Alle Reduktionsmodelle sind bislang gescheitert, auch solche mit moderaten, aber an erfahrungswissenschaftliche Denkweisen angelehnten Zusatzannahmen, die insbesondere eine Reduktion ausschließen. Um Freiheit als Willens- und Handlungsfreiheit einbeziehen zu können, könnte eine nächste Stufe der Potentialität weiterführen. Zugleich müsste einen Übergang von einer *potentia primitiva* zu einer *potentia supervenies* erlauben, der geradeso wie alle Leibnizschen Dynamikkonzeptionen von der Fulguration oder Emanation bis zur *potentia primitiva* oder *vis primitiva* im Überstieg zu den jeweils neuen Formen vom *appetitus* bis zum *conatus* genau diesen ontischen Brückenschlag erlaubt. Das aber wäre eine Ontologie, die dem Denken Aktivität und Selbstreflexion zugesteht.

Das letzte und übergreifende Problem ist das kosmologische Problem, betreffend den Gedanken einer kosmischen Evolution. Alfred North Whitehead hat eine Lösung darin gesehen, eine universelle Kreativität anzunehmen, die aufwärts gerichtet zu Neuem zu führen vermag, um letztlich einen dahinter stehenden umfassenden Gott anzunehmen. Dieses wäre eine Lösung, der den Leibniz-Deutungen des 18. Jahrhunderts recht nahe kommt. Ein anderer, vorsichtiger Vorschlag könnte darin bestehen, sich mit Leibniz darauf zu besinnen, dass auch Evolutionstheorien ein Produkt des menschlichen Geistes sind, das wie alle Theorien der Erfahrungswissenschaften außer auf empirische Daten auch auf metaphysische Vorannahmen gebaut ist: Immer sind es *unsrer* Theorien, mit denen wir die Welt zu verstehen suchen. Diese Einsicht befreit uns zugleich, denn sie erlaubt es, auch andersgertete metaphysische Vorannahmen zu machen und alle eben skizzierten Problembereiche in einer geschlossenen Theorie der Dispositionen, Potenzen und deren Übersetzung in Prozesse zumindest in einen übergreifenden Zusammenhang zu stellen: Mithin ist es der menschliche Geist, der mit allen seinen Theoriebildungen zugleich ein Element der Vernunft in die behandelten Gegenstände hineinträgt. Dann aber scheint es nicht abwegig, solchen Gegenständen – und seien diese materieller Art – die Potentialität zuzusprechen, zu vernünftigen Wesen den Weg zu weisen. Ein solcher Lösungsansatz im Leibnizschen Geist ruht auf einer Metaphysik, die bescheidener ist: Was wir entwickeln, sind Hypothesen, die allenfalls für die Problemlage der Gegenwart eine Antwort geben – nicht im Sinne einer *Philosophia perennis*, sondern als eine Ordnungsstruktur, die eine gegenwartsbezogene Sinnzuschreibung mit sich führt. Doch sie trägt Vernunft in das zu deutende Geschehen – eine menschliche Vernunft, der es frei steht, eine solche hypothetische Ordnungsstruktur zu kritisieren, umzugestalten oder wie Whitehead auf Höheres zu beziehen.

Anmerkungen

1. D. Garber, *Leibniz: Body, Substance, Monade*, 2009.
2. Ed. Dillman, *Eine neue Darstellung der Leibnizschen Monadenlehre auf Grund der Quellen*, 1891.
3. A. Gurwisch, *Leibniz: Philosophie des Panlogismus*, 1974.
4. “Il y a en Dieu la Puissance, qui est la source de tout, puis la Connoissance, qui contient le detail des Idées, et enfin la Volonté, qui fait les changemens ou productions selon le principe du Meilleur.” Mon. § 48.
5. “Quae ratio facit ut haec existant potius quam alia, facit etiam ut potius aliquid existat quam nihil: Nam si ratio reddatur cur haec existant, reddita etiam erit cur aliqua existant. Haec ratio est in praevalentia rationum ad existendum, prae rationibus ad non existendum seu ut verbo dicam in Existiturientia Essentiarum, ita ut existitura sint quae non impediuntur. Neque enim si nihil existituriret ratio esset existendi.” AA VI.4, 1634.
6. AA VI.4, 1713, Fn. 21
7. Mon. § 9 u. 10.
8. Mon. § 15 u. 17.
9. “il est vrai, que l’appetit ne sauroit tousjours parvenir entierement à toute la perception, où il tend”, Mon. § 15.
10. Mon. § 18
11. “*L’appetit* [...] qui est appelée *passion* dans les animaux, et *volonté* là où la perception est un entendement.” Nicht abgesandte Beilage zum Brief an Remond, Juli 1714, GP III.622.
12. “potentia vel vis”, an de Volder, 24. März/3. April 1699, GP II.170.
13. “*Impetus* autem est factum ex mole corporis in velocitatem”, *Specimen Dynamicum I*, GM VI.237.
14. “*Velocitas* sumta cum directione *Conatus* appellatur”, *Specimen Dynamicum I*, GM VI.237.
15. “Nam praeter extensionem ejusque variabiles inest materiae vis ipsa seu agendi potentia quae transitum facit a Metaphysica ad naturam, a materialibus ad immaterialia.” Zu Descartes’ *Principia* II, § 64; GP IV.391. – Die Abfolge materialis/immaterialis ist nicht als Parallelisierung von Metaphysik/Materie und Natur/Immaterialismus zu sehen, sondern als Chiasmus, also als Stilmittel; deshalb wurde in der obigen Übersetzung eine Umstellung vorgenommen.
16. “potentia vel vis”, an de Volder, GP II.170.
17. M.-Th. Liske: “Nach Verwirklichung strebende Aktivkräfte versus schlummernde Potenzen. Kann Leibniz’ Vermögensbegriff die Konzeption eines Potentials erhellen?” In: *Studia Leibnitiana*, 41 (2009), S. 203-232.
18. “Mais les facultés [nues] sans quelque acte, en un mot les pures puissances de l’école, ne sont aussi que des fictions, que la nature ne connoist point,

- et qu'on n'obtient qu'en faisant des abstractions. Car où trouverat-on jamais dans le monde une faculté qui se renferme dans la seule puissance sans exercer/exerce aucun acte? il y a toujours une disposition particulière à l'action, et à une action plustost qu'à l'autre. Et outre la disposition il y a une tendance à l'action, dont même il y a toujours une infinité à la fois dans chaque sujet: et ces tendances ne sont jamais sans quelque effect." NE II.1, § 2, AA VI.6. 110.
19. Liske, *Nach Verwirklichung strebende Aktivkräfte*, S. 206.
 20. "il y a toujours une disposition particulière à l'action et à une action plustost qu'à l'autre", NE II.1, § 2, AA VI.6. 110.
 21. "Et outre la disposition il y a une tendance à l'action", NE II.1, § 2, AA VI.6. 110.
 22. Liske, *Nach Verwirklichung strebende Aktivkräfte*, S. 206.
 23. "omnis enim conatus est initium actionis, ergo et initium continet effectus seu passionis in eo, in quod agitur", GP VII.281
 24. An Arnould, AA II. 2.272; an Bayle, GP III. 48; an de Volder, GP II. 170.
 25. "potentia motrix secundum subjecta quibus inest, spectatur autem vel in non intelligentibus vel in intelligentibus. In inanimatis dicitur vis [...]. In Animatis dicitur *facultas*". AA VI.4, 1195.
 26. "il y aura aussi deux puissances, l' une passive et l'autre active. L'*active* pourra estre appellée *faculté*, et peut estre que la passive pourroit estre appellée *capacité* ou *receptivité*. Il est vray que la puissance active est prise quelques fois dans un sens plus parfait, lorsqu'outre la simple faculté, il y a de la *tendance*; et c'est ainsi que je la prends dans mes considerations *dynamiques*. On pourroit luy affecter particulièrement le mot de *Force*. Et la Force seroit ou Entelechie ou Effort". NE II.21, § 1, AA VI.6.169.
 27. An Burnett, Anfang 1698, GP III.236.
 28. "Scopus autem omnium nostrarum facultatum est felicitas." *Initia scientiae generalis*, AA VI.4, 364.
 29. *De Organo sive Arte Magna cogitandi*, AA VI.4, 157.
 30. "Et in hoc proprie consistit Êntelæcðeia, parum scholis intellecta; talis enim potentia actum involvit neque in facultate nuda persistit, etsi non semper integre procedat ad actionem ad quam tendit, quoties scilicet objicitur impedimentum." Mai 1702, GP IV.395. Ähnlich auch 1710: „Hoc principium activum, hanc Entelechiam primam esse revera principium vitale, etiam percipiendi facultate praeditum, et indefectibile ob rationes dudum a me allegatas. [...] Stricte anima sumitur pro specie vitae nobiliore, seu pro vita sensitiva, ubi non nuda est facultas percipiendi", an Rud. Chr. Wagner, 4. Juni 1710, GP VII. 529.
 31. "Porro vis activa duplex est, primitiva et derivativa, hoc est vel substantialis vel accidentalis." Mai 1702, GP IV.395.
 32. "vis activa actum quendam sive Êntelæcðeian continet, atque inter facultatem agendi actionemque ipsam media est, et conatum involvit." *De primae philosophiae Emendatione, et de Notione Substantiae*. GP IV. 469.
 33. In *De primae philosophiae Emendatione* identifiziert Leibniz beide Begriffe, GP IV. 469.
 34. "Ex vi activa (quae scilicet conatum involvit) sive ex Entelechia sequitur actio, si modo accedat concursus Dei ordinarius; ex facultate vero, accedente licet eo concursu qui requiritur ad virtutem, actio non sequetur. Itaque concursus Dei, actioni creaturae necessarius, qui sufficit ad virtutem, non sufficit ad facultatem, quia scilicet virtus ipsa jam constituta fuit per anteriorem quendam Dei concursum, qualem non habuit nuda facultas." An des Bosses, 2. Feb. 1706, GP II. 295.
 35. AA VI.4, 631, Z. 1 u. Fn. 2.
 36. "Il n'y a pas seulement dans nostre esprit une faculté, mais encor une disposition à la connoissance, dont les connoissances innées peuvent estre tirées." An Burnett, 3. Dez. 1703, GP III.291.
 37. "Idea enim nobis *non in quo dam cogiandi actu, sed facultate consistit*, et ideam rei habere dicimur, etsi de ea non cogitemus, modo data occasione de ea cogitare possimus. Est tamen et in hoc difficultas quaedam, habemus enim facultatem remotam cogitandi de omnibus, etiam quorum ideas forte non habemus, quia facultatem habemus eas recipiendi. Idea ergo postulat *propinquam quandam cogitandi de re facultatem, sive facilitatem*." *Quid sit Idea*, AA VI.4, 1370.
 38. "les connoissances, idées ou verités soyent dans nostre esprit, il n'est point necessaire que nous y ayons jamais pensé actuellement: ce ne sont que des habitudes naturelles, c'est à dire des dispositions et attitudes actives et passives", NE I.3, § 20, AA VI.6.106.
 39. An Hartsoeker, 6. Feb. 1711, GP III.519.
 40. "c'est plustost l'esprit qui agit en vertu des motifs, qui sont ses dispositions à agir. [...] Au lieu que dans la verité les motifs comprennent toutes les dispositions que l'esprit peut avoir pour agir volontairement, car ils ne comprennent pas seulement les raisons, mais encore les inclinations

- qui viennent des passions ou d'autres impressions precedentes." 5. Schreiben an Clarke, § 15, GP VII.392.
41. "il y a une infinité des petites inclinations et dispositions de mon âme", .Mon. § 36.
 42. NE Preface, AA VI.6.52.
 43. Vgl. GP II.314f.
 44. GP II.506.
 45. "Perfectionum humanarum potissima est potentia cogitandi. Perfectionem autem augere, nihil aliud est quam potentiam juvare." *De Organo sive Arte Magna cogitandi*, AA VI.4, 156, Fn. 21; vgl. S. 157.
 46. "Differt enim vis activa a potentia nuda vulgo scholis cognita, quod potentia activa Scholasticorum, seu facultas, nihil aliud est quam propinqua agendi possibilitas, quae tamen aliena excitatione et velut stimulo indiget, ut in actum transferatur. Sed vis activa actum quendam sive Êntelæcðeian continet, atque inter facultatem agendi actionemque ipsam media est, et conatum involvit; atque ita per se ipsam in operationem fertur; nec auxiliis indiget, sed sola sublacione impedimenti." *De primae philosophiae Emendatione, et de Notione Substantiae*, GP IV.470.
 47. "Ostendimus igitur in omni substantia vim agendi et, si creata sit, etiam patiendi inesse, ex adeoque substantiam corporis quae agendi resistendique potentiam involvit", *Specimen Dynamicum* II, GM VI.247.
 48. "Alioqui Anima est Entelechia seu potentia activa primitiva in substantia corporea per quam Materia seu ejusdem substantiae potentia passiva primitiva perficitur [...]" An des Bosses, 14. Feb. 1706, GP II.301. – Ich verstehe hier 'substantia corporea' als 'substantia completa', wie Leibniz sie später bezeichnet.
 50. "tò dynamikòn Êntelæcðeian" Substantia composita [...] consistit in potentia activa et passiva primitivis seu consistit in materia prima, id est principio resistendae et in forma substantiali, id est principio impetus." Beilage zum Brief an des Bosses, 19. Aug. 1715, GP II.506. Bereits an des Bosses, 16. März 1709, GP II.368: "Caeterum materia prima propria, id est potentia passiva primitiva, ab activa inseparabilis, ipsi Entelechia (quam complet, ut Monada seu substantiam completam constituat) concreatur. Ea vero massam, seu Phaenomenon ex Monadibus resultans, non auget, non magis quam punctum lineam."
 51. "nam sciendum est corporibus revera vim novam non dari, sed in iis existentem tantum ab aliis determinari seu modificari", GP II.506.
 52. "Modificatio Substantiae compositae, qui oritur ex influxu earum mutuo, et consistit in potentiis activis at passivis derivativis, cum corpora concurrunt secundum leges motus, nempe in viribus et resistentiis per magnitudinem et figuras." GP II.506.
 53. "phaenomenon - semiaccidens, species, - primum, sei unicum, nempe potentia derivativa passiva, *resistentia* per magnitudinem et figuram, - activa *impetus*," GP II.506.
 54. "*Virtus infinita est Potentia principalis movendi infinitum*. Virtus enim idem est quod potentia principalis", AA VI.1, 169.
 55. "Dei potentia est ipsa ejus essentia, quia ex natura essentiae sequitur eum esse causam sui et aliorum." Ad Ethicam, GP I.150.
 56. "*Omnipotentia* complectitur tum Dei Independentiam ab aliis, tum omnium Dependenciam ab ipso." *Causa Dei*, § 4, GP VI.439.
 57. Notizen zu Spinoza, *Ethica*, AA VI.4.1713, Anm. 20.
 58. "Idea est aliquid ut sic dicam mortuum et in se immutabile", an de Volder, 23. Juni 1699, GP II.184.
 59. "9. *Actualia* dependent a Deo tum in existendo tum in agendo, nec tantum ab Intellectu ejus, sed etiam a Voluntate. Et quidem in *existendo*, dum omnes res a Deo libere sunt creatae, atque etiam a Deo conservantur; neque male docetur, conservationem divinam esse continuatam creationem, ut radius continue a sole prodit, etsi creaturae neque ex Dei essentia neque necessario promanent. – 10. In *agendo* res dependent a Deo, dum Deus ad rerum actiones concurrat, quatenus inest actionibus aliquid perfectionis, quae utique a Deo manare debet." *Causa Dei*, GP VI.439.
 60. "47. Ainsi Dieu seul est l'Unité primitive, ou la substance simple originaire, dont toutes les Monades créées ou derivatives sont des productions, et naissent, pour ainsi dire, par des Fulgurations continues de la Divinité de moment à moment", Mon. § 47.
 61. So bereits im *Discours de Métaphysique*, § 14: "les substances créées dependent de Dieu, qui les conserve, et même qui les produit continuellement par une maniere d'emanation, comme nous produisons nos pensées." AA VI.4, N. 306, S. 1549. Auch an Sophie Charlotte: "elle [la substance] est l'Effect et l'emanation continue d'une souveraine intelligence", Beilage für Sophie Charlotte, 8. Mai 1704, GP III.345. Vgl. hierzu D. Fouke: "Emanation and the Perfections of Being: Divine Causation and the Autonomy of

Nature in Leibniz”, in: *Archiv für Geschichte der Philosophie*, 76 (1994), S. 168-194.

Literatur

- Dillman, Ed. (1891) *Eine neue Darstellung der Leibnizischen Monadenlehre auf Grund der Quellen*, Reiland, Leipzig, 1891.
- Fouke, D. (1994) “Emanation and the Perfections of Being: Divine Causation and the Autonomy of Nature in Leibniz”, in *Archiv für Geschichte der Philosophie*, 76 (1994), 168-194.
- Garber, D. (2009) *Leibniz: Body, Substance, Monade*, New York: Oxford UP.
- Gurwisch, A. (1974) *Leibniz: Philosophie des Panlogismus*, Berlin : de Gruyter.
- Liske, M.-Th. (2009) “Nach Verwirklichung strebende Aktivkräfte versus schlummernde Potenzen. Kann Leibniz' Vermögensbegriff die Konzeption eines Potentials erhellen?” In *Studia Leibnitiana*, 41 (2009), 203-232.

