

Die Seele bei Leibniz

HERBERT BREGER

Die Seele bzw. das Seelenartige spielt eine zentrale Rolle in Leibniz' Metaphysik. Seelen sind nach Leibniz etwas Immaterielles; sie haben Vorstellungen, etwa die Vorstellung, etwas zu sehen, oder die Empfindung von Schmerz bzw. Freude. Auch Gedanken sind spezielle Vorstellungen. Daneben hat die Seele auch Strebungen; sie strebt von einer Vorstellung zur nächsten und versucht zu erwünschten Vorstellungen zu gelangen. Vorstellungen und Strebungen finden sich auch bei den seelenartigen Wesen; der Oberbegriff für Seelen und seelenartige Wesen ist in der Metaphysik des späten Leibniz „Monaden“. Die Seelen unterscheiden sich nach Leibniz von den seelenartigen Wesen dadurch, dass sie ein Gedächtnis haben und ihre Vorstellungen von größerer Klarheit sind. Für die Seelen und die seelenartigen Wesen gilt, dass sie „ich“ sagen können oder dass man es für sie sagen kann;¹ sie sind also Subjekte, Zentren eigener Aktivität. Wenn man Leibniz höchst grob in die Philosophiegeschichte einordnen möchte, könnte man vielleicht sagen,² dass er die Theorien der Seele von Platon und Aristoteles zu vereinigen versucht. Für Platon war die Seele dasjenige, in dem wir ein Wissen von den Ideen finden können und so zum wahren Sein gelangen können. Für Aristoteles war die Seele in gewisser Weise das Prinzip des Lebens. Leibniz versucht die Seele als Lebensprinzip mit den besonderen Erkenntnismöglichkeiten in der menschlichen Seele zu verbinden. Die Individualität der Seele, die Erinnerung und Einheit der Person so-

1 Leibniz 1875-1890, Band 6: 493.

2 Turck 1974.

wie die Lehre von den unmerklichen Vorstellungen sind wichtige Aspekte von Leibniz' Theorie.

Ich möchte nun nicht eine systematische Darstellung der Seelenlehre von Leibniz bieten, sondern eher einen Streifzug durch einen Blütengarten vorschlagen, in dem wir uns die Blüten pflücken, wie wir mögen. Damit die Sache aber nicht ganz aus dem Ruder läuft, möchte ich die Lehre von Leibniz an Hand von fünf Kontroversen darstellen, die uns als Leitfaden dienen sollen: Die Gegenspieler oder Mitspieler in diesen Kontroversen sind Descartes, François Mercure van Helmont/Kurfürstin Sophie, Kurfürst Georg Ludwig/Kurfürstin Sophie/Herzogin Elisabeth Charlotte von Orléans, John Locke, Georg Ernst Stahl. Freilich, da Descartes längst gestorben war, als Leibniz sich mit ihm auseinandersetzte, und da auch Locke keine Gelegenheit hatte, auf Leibniz' Kritik an seinen Thesen zu antworten, handelt es sich in diesen beiden Fällen nur in eingeschränktem Sinne um Kontroversen. Ich werde die Debatten in chronologischer Reihenfolge darstellen.

Ich behaupte nicht, dass diese Debatten der unmittelbare Anlass für Leibniz' Theorie gewesen seien; das ist höchstens für einen Teil dieser Kontroversen der Fall. Einige dieser Auseinandersetzungen boten Leibniz nur die Gelegenheit, seine Ansichten darzulegen, während die Auseinandersetzung mit dem zwei Generationen älteren Descartes von großer Bedeutung war. In geringerem Maße gilt dies auch für die Auseinandersetzung mit Spinoza. Ich benutze die Kontroversen also vor allem als Darstellungsmittel, als Folie, auf deren Hintergrund ich Ihnen etwas über Leibniz' Lehre von der Seele erzählen möchte.

Wenden wir uns der ersten Kontroverse zu. Im Winter 1685/1686 steckte Leibniz im Harz fest. Er war dort wegen seiner Windmühlenpläne für den Bergbau. Aber der Winter war ungewöhnlich hart; man konnte die Arbeiten nicht fortsetzen. Leibniz nutzte die Zeit, um zum ersten Mal (abgesehen von einer Jugendschrift) seine philosophischen Gedanken in größerem Zusammenhang zu formulieren. Besonders die Auseinandersetzung mit Descartes war hier wichtig. Es sind vor allem drei Meinungsverschiedenheiten zwischen Leibniz und Descartes, die ich hier erwähnen möchte. Bei Descartes gibt es einen scharfen Gegensatz zwischen dem Denken und der Ausdehnung (oder der Materie). Nach Descartes ist die Seele immateriell und folglich kann sie – da es für ihn ja nur Denken und Materie gibt – denken. Daraus folgt dann aber,

dass die Tiere, denen man im 17. Jahrhundert das Denkvermögen noch energischer abzusprechen pflegte, als wir das heute tun würden, keine Seele haben können. Die Tiere sind für die Anhänger von Descartes bloße Maschinen oder in Leibniz' Worten „die Thiere aber seyen nichts anders als künstliche Uhrwercke, von feur und windt getrieben ohne alle empfindung; also daß ihrer meinung nach die thiere wenn sie schreyen nicht mehr fühlen als eine Orgel Pfeiffe“.³ Für Leibniz dagegen liegt der wesentliche Unterschied nicht zwischen Denken und Materie (genauer gesagt: Ausdehnung), sondern zwischen der Fähigkeit, Vorstellungen zu haben, und der Materie. Auch die Tiere haben nach Leibniz eine Seele, zumindest die größeren Tiere, denen wir jedenfalls ein Gedächtnis zuschreiben. Eine dritte Meinungsverschiedenheit zu Descartes besteht beim Thema Individualität. Für Descartes ist das Denken ein einheitliches Etwas; Descartes' philosophischer Begriffsapparat ist nicht dafür gemacht, die Individualität von Personen zu beschreiben. Individualität ist eher etwas Äußerliches. Für Leibniz ist die einzelne Seele jedoch ihrem Wesen nach individuell, einmalig, von allen anderen Seelen unterschieden. Während es für Descartes nur *das* Denken gibt, gibt es für Leibniz *die* Seelen.

In dieser Abhandlung (*Discours de metaphysique*) aus dem Winter im Harz steht also die Seele – neben dem Begriff Gottes – im Mittelpunkt, – die Seele als dasjenige, was tätig ist und leidet. Diese Seele wird in dieser Abhandlung von Leibniz als ein individueller Begriff eingeführt. Also: Es gibt einen vollständigen Begriff von Caesar, und in diesem Begriff ist alles enthalten, was Caesar in seinem gesamten Leben denkt, fühlt, tut oder leidet. Wer diesen Begriff kennt, kann daraus alles, was Caesar erlebt, deduzieren, ebenso wie ein Mathematiker aus der Definition des Kreises alle Eigenschaften des Kreises herleiten kann. Leibniz befand sich damals in einer Phase seines Lebens, in der er größtes Interesse für Fragen der Logik gehabt hat und logischen Themen der verschiedensten Art eine Fülle von Aufzeichnungen gewidmet hat. Diese logische Beschreibung der Seele gibt Leibniz aber nach einigen Jahren wieder auf; sie befriedigt ihn doch nicht.

Die zweite Kontroverse fand 1694 und 1696 statt; neben Leibniz nahmen François Mercure van Helmont, Sophie, Sophie Charlotte sowie brieflich auch Liselotte von der Pfalz an einer Debatte

3 Leibniz 1923 ff., I, 13: 47.

um die Seele und die Seelenwanderung teil. Dies war sozusagen ein erstes Festival der Philosophie in Hannover zum Thema „Seele“; es fand in zwei Teilen (1694 und 1696) statt. Kurfürstin Sophie hatte im Sommer 1694 zwei Bücher von ihrem alten Freund van Helmont erhalten, die sie an Leibniz mit der Bitte um Stellungnahme weiterleitete. François Mercure van Helmont war der Sohn eines bedeutenden Arztes und Chemikers in den spanischen Niederlanden, der lange Zeit Probleme mit der Inquisition hatte. François Mercure van Helmont war Arzt, Theosoph, Quäker und Kabbalist und vertrat eine eigenwillige Philosophie. Leibniz kannte ihn von früheren Treffen in Mainz und Herford auch persönlich. Zwei Jahre später verbrachte van Helmont als Gast von Kurfürstin Sophie ein halbes Jahr in Hannover. Über die Gespräche, die in Herrenhausen stattfanden, berichtet Leibniz: „Wir hatten hier Besuch ... von Herrn Helmont. Er und ich begaben uns jeden morgen um 9 Uhr in das Gemach der Frau Kurfürstin. Herr Helmont nahm am Schreibtisch Platz und ich war Zuhörer. Von Zeit zu Zeit unterbrach ich seinen Redefluß, denn es fiel ihm schwer, sich deutlich auszudrücken. Er entwickelte außergewöhnliche Ansichten; trotz allem finde ich, daß er einen sehr guten Sinn für das praktisch Notwendige zeigt.“⁴

In Helmonts Philosophie spielen übrigens Monaden eine große Rolle. Leibniz hat das Wort „Monade“ erst ab 1695 benutzt,⁵ also ein Jahr nachdem Kurfürstin Sophie die beiden Bücher mit der Bitte um Stellungnahme übersandt hatte. Die Monaden bei Helmont sind nicht dasselbe wie die bei Leibniz, aber die Forschung ist heute der Ansicht, dass Leibniz das Wort von Helmont übernommen hat (während man früher glaubte, er habe es von Giordano Bruno übernommen). Freilich steht eine solche Aussage unter dem Vorbehalt, dass der philosophische Nachlass noch nicht vollständig veröffentlicht worden ist. Aber die Akademieausgabe macht gute Fortschritte; seit 1985 sind 29 Bände erschienen.

Leibniz und van Helmont gehen sehr unterschiedlich an die Probleme heran; nach Leibniz' Worten gründen sich Helmonts Gedanken eher auf die jüdische Kabbala als auf rationale Argu-

4 Leibniz 1875-1890, Band III: 176; Übersetzung: Müller/Krönert 1969: 138.

5 Leibniz 1923 ff., III, 6: 451.

mentationen.⁶ Dennoch stimmen beide in wichtigen Punkten überein. Zum einen halten beide die Lehre der Korpuskularphilosophen oder Atomisten für nicht genügend; man könne nicht alles in der Natur durch Bewegung und Veränderung von Materieteilchen erklären. In der Debatte ergreift Leibniz die Gelegenheit, seine eigene Philosophie vorzustellen,⁷ und zwar nun eine Modifizierung, die er seit dem *Discours de metaphysique* entwickelt hatte. Man müsse die Kraft als ein neues Prinzip einführen.⁸ Die Kraft ist es, die die Verbindung von körperlichen und geistigen Dingen zu verstehen erlaubt. Leibniz führt dies hier gegenüber Kurfürstin Sophie nicht weiter aus, aber einige Monate vorher und einige Monate nachher hatte er jeweils kurze Zeitschriftaufsätze veröffentlicht, in denen er überhaupt zum ersten Mal seine philosophischen Gedanken der Öffentlichkeit darlegte (der *Discours de metaphysique* war ja unveröffentlicht geblieben). In diesen Aufsätzen (*Über die Verbesserung der ersten Philosophie und den Begriff der Substanz* sowie *Neues System der Natur und der Gemeinschaft der Substanzen wie der Vereinigung von Körper und Seele*) erläutert Leibniz deutlicher, was er mit der Kraft meint. Die Seelen wirken vermittels eines inneren Wirkprinzips, nämlich der Kraft; diese Kraft ist nicht dasselbe wie eine physikalische Kraft, aber auch die physikalische Kraft ist letzten Endes ein Produkt der metaphysischen Kraft. Leibniz bemerkt: „ja ich halte mit vielen alten weisen Lehrern dafür das alles in der gantzen Natur voll Krafft Leben und Seelen sey“.⁹

Doch zurück zur Auseinandersetzung mit van Helmont. Eine weitere Übereinstimmung zwischen Leibniz und van Helmont besteht darin, dass beide sowohl den Menschen als auch den Tieren eine immaterielle Seele zuschreiben, die auch nach dem Tod bestehen bleibt.¹⁰ Und beide sind sich auch darin einig, dass sich diese individuelle Seele nach dem Tod keineswegs in einen universellen, allumfassenden Geist auflöst, wie manche Mystiker meinen.¹¹ Schon im *Discours de Metaphysique* hatte Leibniz erklärt,

6 Leibniz 1923 ff., I, 10: 65.

7 Leibniz 1923 ff., I, 10: 60.

8 Leibniz 1966: 259.

9 Leibniz 1923 ff., I, 13: 48.

10 Leibniz 1923 ff., I, 10: 60.

11 Leibniz 1923 ff., I, 10: 61.

dass die Unsterblichkeit der menschlichen Seele nicht bloß in einer immerwährenden Fortdauer besteht, sondern mit Erinnerung an das, was man gewesen ist, verbunden ist. Zur Erläuterung bemerkt Leibniz: „Angenommen ein Privatmann sollte plötzlich Kaiser von China werden, unter der Bedingung aber, alles, was er zuvor gewesen, so vollständig zu vergessen, als wenn er soeben von neuem geboren wäre; läuft das nicht praktisch und mit Rücksicht auf alle bewußten Wirkungen auf dasselbe hinaus, wie wenn er vernichtet und ein Kaiser von China in demselben Augenblick an seiner Stelle geschaffen werden sollte? Dies zu wünschen hat der Privatmann aber keinen Grund.“¹² Das Bewusstsein der individuellen Person ist also für Leibniz sehr wichtig.

Wie immer bei interessanten Themen hielt Kurfürstin Sophie ihre Freundin und Nichte Liselotte von der Pfalz, die als Schwägerin von Ludwig XIV. „Madame“ hieß, auf dem Laufenden, und diese schaltet sich mit Fragen und Kommentaren in die Debatte ein. In einer Antwortnotiz für Madame gibt Leibniz dem Thema des Lebens im Jenseits die für die höfische Konversation unerlässliche ironische Wendung: „Ein ieder hat seine eigene Suppe die er gern isset. Wir nehmen die sachen auff unsere weise, und wolten gern daß es künftig wäre, wie wirs iezo gern hätten. Die verstorbene Königin in Spanien wird dort confect eßen, Madame wird dort jagen wie“ der Wilde Jäger.¹³

In dem Brief an Kurfürstin Sophie über van Helmont wendet sich Leibniz nun einer der spektakulärsten Thesen von van Helmont zu, nämlich der Seelenwanderung. Während van Helmont von einer *Transmigration* der Seelen, also Seelenwanderung, spricht, geht Leibniz von einer Transformation der Seelen aus (wobei er sein Urteil über die menschliche Seele vorsichtig zurückhält). Das Lebewesen wechselt nach dem Tod die Gestalt, den Körper, aber es bleibt dieselbe Seele. Als Beispiel führt er die Seidenraupen an, aus denen Schmetterlinge werden.¹⁴ Helmont hatte in der Diskussion die Ansicht vertreten, dass die Wölfe, wenn sie in einem Land ausgerottet werden, sich wegen der Seelenwanderung in einem anderen Land umso stärker vermehren. Leibniz ist skeptisch und glaubt auch, dass die menschliche Bevölkerung zu-

12 Leibniz 1923 ff., VI, 4: 1584; Übersetzung: Leibniz 1966: 183–184.

13 Leibniz 1923 ff. I, 13: 14.

14 Leibniz 1923 ff., I, 10: 60.

genommen hat und dass dies ein empirisches Argument gegen Helmonts Lehre ist.¹⁵

Liselotte von der Pfalz stellte eine Reihe von Fragen zu Helmonts Lehre, und Leibniz erhielt den Auftrag, Helmonts Meinung zu Papier zu bringen. Ganz einfach war das wohl tatsächlich nicht. Auf die Frage, was die Seele sei, antwortete Helmont beispielsweise, sie sei ein Verstand.¹⁶ Da er ja auch den Wölfen eine Seele zuspricht, kann hier das Wort „Verstand“ nicht im gewöhnlichen Sinne gemeint sein, sondern eher im Sinne von „Fähigkeit zu verstehen“. Und auf die Frage, wie die Seele in einen anderen Leib kommt, antwortet Helmont mit der mystischen These, dass jede Seele im Zentrum aller Dinge ist, und also bei allen Körpern zugleich; sie vereinige sich daher einfach mit dem Körper, der dazu am geeignetsten ist.

Die dritte Kontroverse war eine Debatte um die Materialität der Seele.¹⁷ Kurfürstin Sophie und ihr Sohn, Kurfürst Georg Ludwig, der spätere König Georg I. von England, haben im Jahre 1700 zusammen mit Molanus, dem Abt von Loccum, über die Seele diskutiert – sozusagen das zweite Festival der Philosophie in Hannover zum Thema „Seele“. Kurfürst Georg Ludwig hatte die Ansicht vertreten, dass die Seele materiell sei. Es ist interessant zu sehen, dass um 1700 ein namhafter Fürst kein Problem darin sah, eine solche Ansicht zu vertreten und am Hof zu diskutieren. Erst einige Jahrzehnte später begann man zu fürchten, dass die Untertanen sich solche Ansichten auch zu eigen machen und dann womöglich politisch höchst unerwünschte Folgerungen daraus ziehen könnten. Georg Ludwig hatte argumentiert, dass unser Denken materiell sein müsse, weil es zusammengesetzt sei aus Dingen, die wir mit den Sinnesorganen aufnehmen. Kurfürstin Sophie hatte die These ihres Sohnes mit weiteren Argumenten unterstützt. Der Abt von Loccum, in philosophischer Hinsicht ein Anhänger von Descartes, antwortete mit Bibel-Zitaten. Die Kurfürstin war damit nicht zufrieden und legte die Frage Leibniz vor. Leibniz antwortet mit einem Papier, das er sowohl Kurfürstin Sophie als auch Kurfürstin Sophie Charlotte zusendet. Er stimmt im

15 Leibniz 1923ff., I, 13: 47; Leibniz 1923 ff., VI, 6: 233.

16 Leibniz 1923 ff., I, 13: 15.

17 Leibniz 1923 ff., I, 18: XLVIII-L.

Ergebnis dem Abt von Loccum zu, jedoch mit anderen Argumenten.¹⁸

Zum einen müsse man zwischen den Objekten unserer sinnlichen Wahrnehmung und ihren Repräsentationen in unserem Denken unterscheiden: Wenn die Objekte materiell sind, so sind es die Vorstellungen noch lange nicht. Zum anderen und vor allem müsse man zunächst fragen, was die Seele und was die Materie sei; daraus ergebe sich dann die Antwort auf die Frage, ob die Seele materiell sei. Leibniz entwickelt nun, 14 Jahre vor der *Monadologie* die dritte Fassung seiner Metaphysik: Wenn die erste (im *Discours de metaphysique*) auf den individuellen Begriff und die zweite auf den Begriff der Kraft gegründet war, so ist die dritte Fassung nun auf einer Metaphysik von Einheit und Vielheit oder von Unteilbarkeit und Teilbarkeit aufgebaut. In dieser Drei-Phasen-Interpretation folge ich grob Michel Fichant, der diese Einteilung ausführlich begründet hat.¹⁹ Die Materie hat Teile und folglich handelt es sich bei ihr um eine Vielheit, vergleichbar einer Herde von Schafen.²⁰ Aber welches sind die Einheiten, aus denen die Materie letzten Endes hervorgeht? Diese Einheiten sind die Seelen; sie sind immateriell, unteilbar und unvergänglich. Genau genommen seien allerdings nicht alle Einheiten Seelen; einige seien weniger edel. Aber in jedem Lebewesen ist die Seele (oder ein Seelenartiges) die hauptsächliche und dominierende Einheit; in uns ist diese Einheit das Ich.²¹

Leibniz führt dies nicht weiter aus; zweifellos war das Papier nur als Appetitanreger für eine nähere mündliche Diskussion gedacht. Am Hof waren gelehrte Abhandlungen nur erwünscht, wenn sie kurz und interessant waren und Gelegenheit zu einem lebhaften Gespräch boten. Da wir diese Gespräche nicht kennen, müssen wir die Lücken in Leibniz' schriftlicher Argumentation anderweitig füllen. Schon mehr als ein Jahrzehnt früher hatte Leibniz in einem Brief geschrieben, dass es in einem Wassertropfen eine erstaunliche Menge von mikroskopisch kleinen Tieren

18 Leibniz 1923 ff., I, 18: 111–117.

19 Fichant 2004. Übrigens ist die Rede von vis primitiva und Monade durchaus auch gleichzeitig, vgl. etwa Leibniz 1860: 138–139.

20 Leibniz 1923 ff., I, 18: 111.

21 Leibniz 1923 ff., I, 18: 111–112 und 113.

gibt.²² „wie denn auch die gläser damit man kleine dinge betrachtet unzählbare lebende sonst unsichtbare geschöpf zeigen, also das der Seelen ungleich mehr seyn alß Sandtkörner oder Sonnenstaublein.“²³ Und er fährt fort, dass ein anorganischer materieller Körper „vielleicht ... nur die Anhäufung einer Unendlichkeit von lebenden Körpern, also gleichsam ein See voller Fische [ist], wengleich diese Tiere für gewöhnlich nur in halb verfaulten Körpern für das bloße Auge unterscheidbar sind“.²⁴

So wird das Materielle letzten Endes hervorgebracht von see-lenartigen Wesen, die sich überall finden. Das Materielle, das in unser Hirn durch Sinneswahrnehmungen eindringt, kann durchaus in das Gehirn gelangen, das ja selbst materiell ist. Aber das Materielle kann nicht in die Einheit, die unsere Seele ist, gelangen, denn diese Einheit hat weder Löcher noch Türen. Später wird Leibniz in der Monadologie sagen, dass die Monaden keine Fenster haben.²⁵ Wenn ein Materielles in diese Einheit hineingelangen könnte, dann wäre diese Einheit keine Einheit, sondern eine Vielheit und damit selber etwas Materielles.²⁶ Da die Einheiten keine Teile haben, können sie auch nicht zugrunde gehen, denn jede Zerstörung ist eine Auflösung oder ein Auseinanderbrechen von Teilen oder eine Umgruppierung von Teilen.²⁷ Folglich ist die Seele unzerstörbar.

Kurfürstin Sophie meldet Bedenken gegen Leibniz' Beschreibung des Ich als einer Einheit an, und zwar in der ihr eigenen und gegenüber dem gelehrten Diskurs sehr unbefangenen Form.²⁸ Sie denkt bei Einheiten an Geldstücke: zwei Einheiten sind wertvoller als eine Einheit. Aber beim Verhältnis von Ich und Materie sei es doch umgekehrt: Das Ich, eine Einheit, sei wertvoller als die Materie, die durch tausend oder mehr Einheiten hervorgebracht sein mag. Leibniz stimmt Sophies Argument zu; auch bei den philosophischen Einheiten seien viele Einheiten wertvoller als eine. Trotzdem sei das Ich wertvoller als die Materie, denn kein Ich tre-

22 Leibniz 1923 ff., II, 2: 189; Übersetzung: Leibniz 1966: 227.

23 Leibniz 1923 ff., I, 13: 48.

24 Leibniz 1923 ff., II, 2:191; Übersetzung: Leibniz 1966: 229.

25 Leibniz 1875-1890, Band 6: 607.

26 Leibniz 1923 ff., I, 18: 112 und 115.

27 Leibniz 1923 ff., I, 18: 114.

28 Leibniz 1923 ff., I, 18, N. 87.

te je allein und ohne Begleitung auf.²⁹ Jedes Ich hat nämlich einen Körper, ist also stets von Materie, die von vielen Einheiten hervorgebracht wird, begleitet. Leibniz bedient sich hier offenbar bewusst einer absolutistischen Metapher: Je höher der Rang, desto größer das Gefolge. Kurfürstin Sophie lässt das Thema nun fallen. Wie Leibniz in anderem Zusammenhang bemerkt, liest die Kurfürstin nicht, um zu lernen, sondern um sich zu unterhalten; sie interessiert sich für belebende, paradoxe und angenehme Themen.³⁰ Die Frage, ob die Seele materiell ist, gehörte offensichtlich dazu.

Mit der Metaphysik von Einheit und Vielheit oder Teilbarkeit und Unteilbarkeit hat Leibniz jedenfalls sein großes Thema gefunden, das noch zwei Jahre vor seinem Tod in der *Monadologie* das Grundgerüst seines metaphysischen Denkens bildet. Für ihn gilt: Was nicht *ein* Seiendes ist, ist auch nicht wirklich ein *Seiendes*.³¹ Man kann nach Leibniz die Philosophie nur dann auf eine feste Grundlage stellen, wenn man die in sich vollendeten Wesen – also die Seelen oder Einheiten – anerkennt; bei allem übrigen handelt es sich lediglich um Phänomene, um Abstraktionen und Relationen.³² An anderer Stelle betont er: Meine grundlegenden Überlegungen drehen sich um zweierlei, die Einheit und das Unendliche.³³ Man könnte zunächst glauben, dies sei so zu verstehen, dass Leibniz sich mit den Einheiten, also mit Philosophie, und dem Unendlichen, also der Mathematik, befasst hat. Gemeint ist aber, dass Leibniz' Philosophie um Einheiten und Vielheiten, also um Seelen und Körper kreist. An anderer Stelle schreibt er: Pythagoras, Plato, Augustin, Descartes – alle haben nicht genügend bedacht, dass die Seele in der Einheit besteht und der Körper in der Vielheit, was aber der Schlüssel für alle Beweise ist, die man über die Natur der Seele machen kann.³⁴ Dass die Beschreibung der Seele als Einheit ihre Unsterblichkeit zu begründen erlaubt, haben wir schon gesehen; wie aber die Einheiten die Materie hervorbringen, wird nicht so klar, wie man es sich wünschen würde. Die Me-

29 Leibniz 1923 ff., I, 18: 126.

30 Leibniz 1923 ff., I, 18: 369.

31 Leibniz 1923 ff., II, 2: 186; Übersetzung: Leibniz 1966: 223.

32 Leibniz 1923 ff., II, 2: 191; Übersetzung: Leibniz 1966: 230.

33 Leibniz 1923 ff., I, 13: 90.

34 Leibniz 1923 ff., I, 14: 41; vgl. auch 43.

taphysik der Einheit und Teilbarkeit hat auf vieles eine Antwort, aber keineswegs auf alles. Es zählt zu den sympathischen Seiten an Leibniz, dass er dies wusste und keineswegs zu kaschieren versuchte. In einem Brief schreibt er: Mein System ist kein vollständiges Korpus der Philosophie, und ich behaupte keineswegs von allem einen Grund anzugeben, was die anderen erklären wollten.³⁵

Die vierte Kontroverse fand nur ansatzweise statt, nämlich die mit dem englischen Philosophen John Locke. Leibniz hatte einige Zeit lang über dritte Personen versucht, Locke zu einer direkten Korrespondenz zu bringen, aber Locke war offensichtlich nicht interessiert, mit diesem deutschen Metaphysiker, der philosophisch völlig gegensätzliche Ansichten vertrat, einen Gedankenaustausch zu beginnen. Immerhin schickte er Leibniz ein wirtschaftswissenschaftliches Buch mit einer eigenhändigen Widmung. Als Lockes philosophisches Hauptwerk in französischer Übersetzung erschien, machte sich Leibniz die Mühe einer detaillierten Durcharbeitung, und er verfasste ein Manuskript in der Form eines Dialogs zwischen zwei Personen. Die eine vertritt (fast immer als wörtliches Zitat aus Lockes Buch) die Ansichten von Locke, die andere vertritt Leibniz' Überlegungen. Doch als Leibniz sein Manuskript beendet hat, erfährt er, dass John Locke soeben gestorben ist, und es scheint ihm unfair, einen Toten so detailliert zu kritisieren. Erst 60 Jahre später (1765), also lange nach Leibniz' Tod, wird das Manuskript veröffentlicht, und es erregt dann bei den Zeitgenossen Aufsehen, weil es einen bis dahin unbekanntem Leibniz zeigt; doch dazu gleich.

Dieses Manuskript, die *Neuen Abhandlungen über den menschlichen Verstand*, ist neben der *Théodicée* Leibniz' umfangreichstes philosophisches Werk. Aber wichtige Teile von Leibniz' Philosophie kommen nicht oder nur sehr knapp vor, weil das Werk sich in der äußeren Gliederung genau an Lockes Werk *Abhandlung über den menschlichen Verstand* hält. Es sind vor allem zwei Themen, die uns an diesem Werk interessieren. Das erste Thema betrifft die Frage, ob wir alle unsere Erkenntnisse aus der Erfahrung beziehen. Locke hatte diese Frage bejaht. Leibniz dagegen glaubt, dass es Wahrheiten gibt, zu denen wir ohne Erfahrung gelangen. Dazu gehören in erster Linie die Wahrheiten der Mathematik und der Logik (aber nicht nur). Dies seien Vernunftwahr-

35 Leibniz 1923 ff., I, 13: 373.

heiten im Unterschied zu den Tatsachenwahrheiten, die wir nur aus der Erfahrung kennen können. In der zeitgenössischen Terminologie bedeutet dies, dass Leibniz für die Existenz von Wahrheiten plädiert, die der Seele eingeboren sind. An diese Überlegung knüpft dann Kant in der Kritik der reinen Vernunft an. Nach Locke ist nichts in unserem Verstand, was nicht zuvor in den Sinnen war. Leibniz akzeptiert diesen Satz jedoch nur mit einer Ergänzung: Nichts ist im Verstand, was nicht zuvor in den Sinnen war, – außer dem Verstand selbst. Die Wahrheiten, die sich aus der Struktur unseres Verstandes ergeben, wie es bei Mathematik und Logik der Fall ist, kennen wir schon vor und unabhängig von der Erfahrung.

Dann liegt aber die Frage nahe, wie es möglich sein kann, dass jemand, der von Mathematik nichts versteht, doch die schwierigsten mathematischen Sätze als eingeborene Wahrheiten in seiner Seele tragen kann. Damit komme ich zu dem zweiten Thema, das uns an den *Neuen Abhandlungen über den menschlichen Verstand* interessiert, zu den „*petites perceptions*“ oder den unmerklichen Vorstellungen. Leibniz' Antwort ist nämlich, dass die Seele etwas in sich tragen kann, ohne dessen deutlich gewahr zu sein.³⁶ Gegenüber Descartes und anderen, die die Tätigkeit der Seele mit Denken und Bewusstsein gleichsetzten, war dies eine entscheidende Neuerung. Sicher ist es übertrieben, wenn man Leibniz, wie es gelegentlich geschehen ist, als den Entdecker des Unbewussten bezeichnet hat. Das Unbewusste im psychoanalytischen Sinne gibt es bei Leibniz nicht. Wohl aber weist er auf Nicht-Bewusstes in unserer Seele hin. Die Gewohnheit bringt uns dahin – so führt Leibniz aus –, das Geräusch einer Mühle oder eines Wasserfalls nicht mehr zu bemerken, wenn wir einige Zeit lang ganz nahe dabei gewohnt haben.³⁷ Und Leibniz ergänzt: „Denn jedwede Aufmerksamkeit verlangt Gedächtnis; und wenn wir, sozusagen, nicht daran gemahnt und darauf hingewiesen werden, auf bestimmte gegenwärtige Bewußtseinszustände in uns zu achten, so lassen wir sie ohne Reflexion, ja ohne sie zu bemerken, vorübergehen; wenn uns jedoch jemand sofort darauf hinweist und uns z.B. auf irgendein Geräusch aufmerksam macht, das sich gerade hören ließ, so erinnern wir uns daran und werden uns bewußt,

36 Leibniz 1923 ff., VI, 6: 78; Übersetzung: Leibniz 1971: 44.

37 Leibniz 1923 ff., VI, 6: 53; Übersetzung: Leibniz 1971: 10.

davon soeben eine Empfindung gehabt zu haben.“³⁸ Andere Beispiele, die Leibniz anführt,³⁹ sind das Meeresrauschen oder das Geräusch einer Volksmenge: Wir können aus der Ferne nicht die einzelne Welle am Strand oder die einzelne Bemerkung einer Person in der Volksmenge wahrnehmen, sondern wir hören nur ein dumpfes Gemurmel. Die unmerklichen Vorstellungen sind also einesteils diejenigen, die zu schwach sind, als dass sie einzeln wahrgenommen werden könnten, die aber dennoch – vereint mit anderen oder langfristig - eine spürbare Wirkung ausüben. Anderenteils sind unmerkliche Vorstellungen solche, die durchaus auch einzeln wahrgenommen werden könnten, wenn wir nur unsere Aufmerksamkeit darauf lenken würden, was wir aber eben nicht immer tun: Von den unzähligen Sinneseindrücken, Erinnerungen, Assoziationen, die in jedem Augenblick auf unsere Seele einströmen, nehmen wir nur diejenigen bewusst zur Kenntnis, auf die wir unsere Aufmerksamkeit richten.

Leibniz schreibt ferner in den *Neuen Abhandlungen*, dass diese unmerklichen Vorstellungen die Identität eines Individuums ausmachen. Denn durch diese unmerklichen Vorstellungen erhalten sich im Individuum Spuren seiner früheren Zustände, durch die die Verknüpfung mit dem gegenwärtigen Zustand hergestellt wird. Auch wenn das Individuum diese Spuren nicht bemerkt und keine Erinnerung daran hat, so sind sie doch vorhanden. Ja, diese unmerklichen Spuren können mitunter das Mittel abgeben, um vergessene Erinnerungen wieder zum Bewusstsein zu bringen.⁴⁰

Die unmerklichen Vorstellungen sind es auch, die dem für Leibniz so wichtigen Kontinuitätsprinzip Geltung verschaffen. „Nichts geschieht auf einen Schlag; und es ist einer meiner wichtigsten und bewährtesten Grundsätze, *dass die Natur niemals Sprünge macht.*“⁴¹ Auch die merklichen Vorstellungen entstehen in Wirklichkeit stufenweise aus unmerklichen Vorstellungen.⁴²

38 Leibniz 1923 ff., VI, 6: 54; Übersetzung: Leibniz 1971: 10.

39 Leibniz 1923 ff., II, 2: 241 und 176; Leibniz 1923 ff., VI, 4: 1583; Übersetzung: Leibniz 1966: 234, 215 und 182, vgl. auch 57.

40 Leibniz 1923 ff., VI, 6: 55; Übersetzung: Leibniz 1971: 12.

41 Leibniz 1923 ff., VI, 6: 56; Übersetzung: Leibniz 1971: 13.

42 Leibniz 1923 ff., VI, 6: 56–57; Übersetzung: Leibniz 1971: 14.

Dass Leibniz seine philosophischen Erwägungen auch konsequent seinen Gesprächspartnern im Alltag vortrug, zeigt eine kleine Aufzeichnung, die er im Harz während seiner dortigen Arbeit am Windmühlenprojekt niederschrieb. Ein junger Bursche erzählte ihm beiläufig, dass er einmal von einer Seilwinde am Kopf getroffen worden sei und man ihn schon für tot gehalten und vom Ort des Geschehens hinweggetragen habe. Er sei dann aber nach einiger Zeit doch wieder zu Bewusstsein gekommen und ihm sei gewesen, als erwache er aus einem tiefen Schlaf. Leibniz fragt ihn zweimal, ob er nicht doch einige Empfindungen während dieser Ohnmacht gehabt habe, etwa so wie in einem Traum. Der Bursche verneint zweimal. „allein ich habe ihm gleichwohl erwiesen, daß er die Zeit über nicht gar ohne Gedancken gewesen sein müsse, dann wofern daß gewesen, so würde er nicht gespühret haben, daß einige Zeit oder intervallum gleichwohl verfloßen gewesen, zwischen dem moment da er zuletzt von der Winde gewußt, und den moment, da er wieder erwachet, wie er mir gleichwohl gestehen müssen.“⁴³ Das stärkste Geräusch könnte uns nicht aus einem Schlaf oder einer Ohnmacht erwecken, wenn wir nicht irgendeine Empfindung eines noch so schwachen Anfangs hätten, ebenso – wie Leibniz sagt – wie man auch bei größter Kraftanstrengung niemals ein Seil zerreißen könnte, wenn es nicht durch geringere Anstrengungen wenigstens etwas gespannt und verlängert würde.⁴⁴ Aus nichts wird nichts und alles geschieht kontinuierlich, – zwischen der Ohnmacht und dem Aufwachen muss es zumindest einen kontinuierlichen Übergang von unmerklichen zu merklichen Vorstellungen gegeben haben. Man sieht hier wiederum, wie die unmerklichen Vorstellungen es ermöglichen, die Erinnerung und die Einheit der Person zu denken.

Mittels dieser unmerklichen Vorstellungen stehen wir mit dem gesamten übrigen Universum in Verknüpfung. Die Gegenwart ist vermöge der unmerklichen Vorstellungen mit der Zukunft schwanger und von der Vergangenheit erfüllt. Augen, die so durchdringend wären wie die Gottes, könnten in jeder Seele die gesamte Reihenfolge der Begebenheiten des Universums lesen.⁴⁵

43 Leibniz 1923 ff., VI, 4: 1462.

44 Leibniz 1923 ff., VI, 6: 54; Übersetzung: Leibniz 1971:11.

45 Leibniz 1923 ff., VI, 6: 55; Übersetzung: Leibniz 1971: 11.

Die Theorie der unmerklichen Vorstellungen erregte 1765, bei der Veröffentlichung des Manuskripts *Neue Abhandlungen über den menschlichen Verstand*, Aufsehen: Leibniz, der bis dahin aufgrund der ungünstigen Veröffentlichungslage als Erzzrationalist gegolten hatte, war offenbar doch nicht so rationalistisch: Er interessierte sich gerade auch für das Dunkle, Unklare, was in der menschlichen Seele vorhanden ist, aber nicht oder vielleicht auch noch nicht ins helle Licht des Bewusstseins gelangt war, – ja mehr noch: er sprach diesem Dunklen und Unklaren eine entscheidende philosophische Bedeutung zu.

In Leibniz' letzten Lebensjahren (1709–1711) kam es zu der fünften Kontroverse um die Seele. Georg Ernst Stahl war Professor der Medizin in Halle, der Hochburg des Pietismus, und er war einer der bedeutendsten Ärzte der Zeit. Stahl entwickelte die Lehre von der Seele als der Lebenskraft, die für alle bewussten und nicht-bewussten Bewegungen im menschlichen Körper verantwortlich ist.⁴⁶ Sie hat den Körper gebildet; sie erhält ihn und sorgt für alle zum Leben erforderlichen Vorgänge. Leibniz hatte die *Theoria medica vera* von Stahl gelesen, und es kam, vermittelt über Baron Canstein (der sein Vermögen für den Aufbau der Bibelanstalt in Halle verwendet hatte; es ging darum, auch weniger Bemittelten den Kauf einer Bibel zu ermöglichen), zwar nicht zu einem regelrechten Briefwechsel, aber doch zu einem wechselseitigen Austausch von Denkschriften, Antworten auf Denkschriften und Antworten auf Antworten auf Denkschriften. Um es vorweg zu nehmen: Leibniz und Stahl haben sich nicht verstanden, dennoch ist ihre Debatte höchst interessant für Fragen der Theorie der Medizin und der Wissenschaftstheorie.

Stahl wollte mit seiner Lehre einem naturwissenschaftlich begründeten Materialismus einen Riegel vorschieben, und er wies in seinen medizinischen Schriften auf Phänomene hin, die wir heute unter dem Stichwort „Psychosomatik“ behandeln würden (übrigens hatte das auch Jan Baptist van Helmont schon getan). Leibniz war daran durchaus sehr interessiert und stimmte zu: „Was hier über die Wirkung der Seele in Krankheiten gesagt wird, ist geistreich und plausibel, ja sogar wahr und nützlich.“⁴⁷ Leibniz geht

46 Hoffmann 1981: 238.

47 Leibniz 1768: 151.

ausführlicher auf einige Krankenberichte ein und steuert eigene Beispiele bei.

Was für ihn aber nicht akzeptabel ist, ist die Verwendung der Seele als eines naturwissenschaftlichen Erklärungsprinzips. Leibniz bestreitet nicht, dass etwa Angst in bestimmten Krankheiten den Zustand des Patienten verschlechtern kann, aber er postuliert, dass ein solcher Einfluss prinzipiell auch mit den Methoden von Physik und Chemie nachweisbar sein müsse. Für materielle Wirkungen müsse es prinzipiell auch materielle Ursachen geben. Das Prinzip „Nichts ohne einen Grund“⁴⁸ sei in der Naturwissenschaft unerlässlich. Für Leibniz gibt es einen vollständigen Parallelismus zwischen Körper und Seele; mit dem philosophischen Fachausdruck wird dieser Parallelismus prästabilierte Harmonie genannt. So kann es geschehen, dass wir für bestimmte Vorgänge, die sich in der Seele deutlich abzeichnen, die Ursache deutlicher und leichter in der Seele und die Wirkung deutlicher und leichter im Körper erkennen können. Es muss aber nach Leibniz eine – vielleicht schwerer erkennbare – Ursache im Körper und eine – vielleicht schwerer erkennbare – Wirkung in der Seele geben. Weil Leibniz von einem vollständigen Parallelismus von Körper und Seele ausgeht, kann er Erkenntnisse aus beiden Bereichen verwenden. Ein direkter Eingriff der Seele auf den Körper ist aber unmöglich, denn dann hätten wir einen materiellen Vorgang, für den es keine physikalisch-chemische Ursache gibt.

Für Stahl, der von Leibniz nichts Gedrucktes gelesen hat und der durch die Kontroverse auch kein Interesse bekommen hat, etwas zu lesen, ist diese Ansicht mehr oder minder Materialismus. Leibniz gilt ihm als ein Philosoph, der von Medizin keine Ahnung hat. Das mag stimmen, aber für die wissenschaftstheoretische Frage, welche Erklärungsprinzipien zulässig sind, ist der Philosoph eben doch zuständig. Wenn Leibniz in Übereinstimmung mit der Mehrheit seiner Zeitgenossen behauptet, dass sich alles im menschlichen Körper physikalisch-chemisch („*mechanice*“) erklären lassen muss (jedenfalls im Prinzip), dann ist das für Stahl schon ein rotes Tuch, obwohl man als heutiger Leser den Eindruck hat, dass die Ansichten von Stahl und Leibniz durchaus miteinander vereinbar wären, – jedenfalls dann, wenn man die Leibnizsche Konzeption des Parallelismus von Körper und Seele

48 Leibniz 1768: 131.

übernimmt. Leibniz versucht Stahl dadurch entgegenzukommen, dass er betont, eine rein naturwissenschaftliche Erklärung genüge nicht, denn die physikalischen Kräfte bedürfen ihrerseits der Erklärung und können nur durch seelenartige Vermögen erklärt werden.⁴⁹ Was als Entgegenkommen gemeint war, ruft jedoch die gegenteilige Reaktion hervor: Stahl mag von Philosophie nichts hören.

Dass Leibniz in einem völlig anderen Sinne als Stahl doch die Seele als ein Paradigma der Naturerklärung zugelassen hat, hat die Kontroverse ebenfalls nicht entschärfen können. Man darf, wie gesagt, die Seele nicht als Ursache materieller Vorgänge denken, aber die Natur kann insofern nach dem Vorbild der Seele erklärt werden, als Naturvorgänge als Realisierungen von Zwecken betrachtet werden können. Man spricht in der Physik von finalen Erklärungsprinzipien: Es wird nicht beschrieben, wie ein einzelnes Ereignis ein anderes einzelnes Ereignis hervorbringt, sondern man beschreibt die Naturvorgänge so, als ob die Natur den Zweck verfolge, eine bestimmte physikalische Größe stets konstant sein zu lassen oder stets ein Minimum werden zu lassen. Leibniz' Lieblingsbeispiel war ein von ihm aufgestelltes Gesetz für die Spiegelung und Brechung des Lichts: Das Licht verhält sich so, als ob es sich stets den leichtesten Weg wählt.⁵⁰ Bei der Lichtbrechung hält es sich möglichst lange in dem Stoff mit dem geringeren Widerstand auf und möglichst kurz in dem Stoff mit dem größeren Widerstand. So lassen sich finale Naturgesetze aufstellen, die viel einfacher sind, als es die kausalen Naturgesetze für denselben Fall sind oder wären. In diesem Sinne wäre es nach Leibniz auch möglich, ja oft geradezu nützlich und geboten, Medizin und Biologie mit Hilfe finaler Prinzipien aufzubauen. – Auch wenn Leibniz Stahl nicht überzeugen konnte, – die Argumentation zeigt, dass die Seele nicht nur in Leibniz' Metaphysik eine erstrangige Rolle spielte, sondern dass er sie durchaus als Modell der Naturbetrachtung ansehen konnte.

49 Leibniz 1768: 132.

50 Leibniz 1768: 134–135.

Literatur

- Fichant, Michel 2004: Introduction, in: Leibniz: Discours de metaphysique suivi de Monadologie et autres textes, Paris.
- Hoffmann, Paul 1981: La controverse entre Leibniz et Stahl sur la nature de l'âme, in: Studies on Voltaire and the Eighteenth Century, Bd. 199, 237-249.
- Leibniz, Gottfried Wilhelm 1768: Opera omnia, Hrsg.: Dutens, Genf, Band II, 2.
- Leibniz, Gottfried Wilhelm 1860: Briefwechsel zwischen Leibniz und Christian Wolff, Hrsg.: Gerhardt, Hildesheim 1963 (Reprint von Halle 1860).
- Leibniz, Gottfried Wilhelm 1875-1890: Philosophische Schriften, Hrsg.: Gerhardt, Berlin, 7 Bände.
- Leibniz, Gottfried Wilhelm 1923 ff.: Sämtliche Schriften und Briefe, Hrsg.: Göttinger und Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaften (Akademieausgabe), Darmstadt (später Berlin) (zitiert nach Reihe, Band, Seite).
- Leibniz, Gottfried Wilhelm 1966: Hauptschriften zur Grundlegung der Philosophie, Hrsg.: Buchenau/Cassirer, Bd. 2, Hamburg.
- Leibniz, Gottfried Wilhelm 1971: Neue Abhandlungen über den menschlichen Verstand, Hrsg.: Cassirer, Hamburg.
- Müller, Kurt/Krönert, Gisela 1969: Leben und Werk von Gottfried Wilhelm Leibniz. Eine Chronik, Frankfurt/Main.
- Turck, Dieter 1974: Leibniz's Theory of the Soul, Southern Journal of Philosophy 12, 103-116.