

## 6. Kapitel

### Leibnizens „Nouveaux Essais“

#### oder

### Die Antwort der kontinentalen Metaphysik auf Lockes Materialismus

Auf Lockes "Essay concerning human understanding" antwortet Leibniz mit seinen "Nouveaux Essais sur l'entendement humain" (posthum 1765), worin er Locke Kapitel für Kapitel zu widerlegen sucht und sich dabei genau an den Aufbau von dessen "Essay" hält. Der dialektische Entwicklungsgang der Theoriegeschichte tritt in dieser Schrift Leibnizens besonders dadurch deutlich hervor, daß er Lockes Argumente und seine Gegenargumente in Dialogform entwickelt<sup>1</sup>.

Schon in der Vorrede zeigt sich die Hauptrichtung seiner arbeitskrafttheoretischen Argumentation, wenn er betont, daß das "Vermögen der Tiere, Folgerungen zu ziehen" (6), etwas der menschlichen Vernunft ganz und gar nicht Ebenbürtiges sei. Betonte Locke die gemeinsame Materialität menschlicher und tierischer Wahrnehmung, den allgemeinen Charakter dieses Vermögens, so Leibniz die Besonderheit des menschlichen Vermögens, fährt also, wie alle Idealisten gegen die Materialisten da, wo ihre Argumente treffen, die besondere Materialität des menschlichen Denkvermögens als bestimmt-evolutionäre Negation gegen dessen bloß allgemein behauptete Materialität ins Feld. Das Argument der Entwicklung ist von Leibniz ganz auf die zunehmende Qualifikation der Arbeitskraft in der materiellen Produktion abgestellt: "Man zieht alsdann nicht genug in Erwägung, daß die Welt sich ändert und die Menschen geschickter werden, indem sie tausend neue Kunstgriffe erfinden, während die Hirsche und Hasen der Gegenwart nicht schlauer sind, als in der Vergangenheit. Die Folgerungen der Tiere sind nur ein Schatten von Vernunftschlüssen...." (6)

Reflexion faßt Leibniz im Gegensatz zu Locke nicht als geistige Verarbeitung der sinnlich wahrgenommenen Eindrücke, sondern als das a priori im Geist vorhandene.

---

<sup>1</sup> G. W. Leibniz, Neue Abhandlungen über den menschlichen Verstand, ed. Cassirer, Phil. Bibl. Bd. 69, Hamburg 1971, S. 6.

Es sei, meint er, "die Reflexion nichts anderes als die Aufmerksamkeit auf das, was in uns ist; und die Sinne geben uns das nicht, was wir schon in uns tragen. Ist dies so, kann man dann leugnen, daß es in unserem Geiste viel Angeborenes gebe, weil wir sozusagen uns selbst angeboren sind, und daß es in uns Sein, Einheit, Substanz, Dauer, Veränderung, Tätigkeit, Vorstellung, Lust und tausend andere Gegenstände unserer intellektuellen Ideen gibt?" (7) Gegen die These von der Tabula rasa des menschlichen Geistes vor der Sinneswahrnehmung und ihrer reflexiven Verarbeitung führt Leibniz an, daß auch naturgegebenes Material für bestimmte Verarbeitungszwecke teils mehr, teils weniger geeignet sei. "Denn wenn die Seele dieser leeren Tafel gliche, so würden die Wahrheiten in uns enthalten sein, wie die Figur des Herkules im Marmor, vorausgesetzt, daß dieses Stück Marmor vollständig gleichgültig dagegen ist, ob es diese oder irgendeine andere Gestalt erhält. Gäbe es aber in dem Stein Adern, welche die Gestalt des Herkules eher als irgendeine andere Gestalt anzeigen, so würde dieser Stein dazu mehr angelegt sein, und Herkules wäre ihm in gewissem Sinne wie eingeboren, wenn auch Arbeit nötig wäre, um diese Adern zu entdecken und sie durch Politur zu säubern, indem man alles entfernen würde, was sie daran hinderte, deutlich hervorzutreten." (8) Auf eben diese Weise seien auch dem Menschen Ideen und Wahrheiten eingeboren, und zwar "als Neigungen, Anlagen, Fertigkeiten oder natürliche Kräfte, nicht aber als Tätigkeiten, obgleich diese Kräfte immer von gewissen, oft unmerklichen Tätigkeiten, welche ihnen entsprechen, begleitet sind" (8). Diese Auffassung, daß die Kräfte des Menschen immer von den entsprechenden Tätigkeiten in stark reduzierter Form begleitet sind, wird später wieder sowohl in Kants Traumtheorie als auch in Freuds Theorie des Denkens als Probehandeln auftauchen.

Schon in der Vorrede weist Leibniz, wohl in programmatischer Absicht, ganz entschieden die "unerklärliche Ansicht" zurück, daß "die Materie, innerhalb der natürlichen Ordnung der Dinge, denken könne" (21). Er besteht darauf, daß das Wesen der Substanzen durch Tätigkeiten zu begreifen ist, wobei er allerdings Wesen und Erscheinung, nämlich die Substanz selbst und die Bewegung, in die sie umgesetzt wird, nicht auseinanderhält. Auch ist bei den Materialisten nicht die Frage nach dem Wesen der Substanz virulent, sondern die nach dem Wesen des Menschen, und das sind seine Kräfte, nicht aber deren Substanzen. "Auch halte ich", schreibt Leibniz, "den Satz aufrecht, daß die Substanzen (materielle wie immaterielle) in ihrem reinen Wesen ohne Tätigkeit nicht begriffen werden können, daß die Tätigkeit zum Wesen der Substanz überhaupt gehört, und daß endlich die Begriffe der Geschöpfe zwar nicht das Maß für die Macht Gottes sind, daß aber ihr Begriffsvermögen und

ihre Fassungskraft nichtsdestoweniger das Maß dafür bilden, was die Natur vermag, indem alles, was der Naturordnung gemäß ist, durch irgendein Geschöpf begriffen und verstanden werden kann." (26) Kennzeichnend für das dualistisch-idealistische Weltbild ist diese Außerweltlichkeit Gottes, der jenseits menschlicher Fassungskraft liegen und der Naturordnung der Dinge überhoben sein soll, wohingegen bei Spinoza z.B. Gott nur der Inbegriff dieser Naturordnung ist.

Am Ende der Vorrede grenzt sich Leibniz von der "barbarischen" Philosophie der Vergangenheit ab, welche zur Erklärung gewisser Erscheinungen stets nur entsprechende Vermögen oder Qualitäten behauptete. Nachdem er diesen schon von Hobbes gegen Descartes erhobenen Einwand abgeschnitten hat, verteidigt er unter Anspielung auf die materialistischen Tendenzen der Engländer die immateriellen Substanzen: "Was die Schwierigkeit mancher Völker im Begreifen einer immateriellen Substanz betrifft, so wird diese, wenigstens zu einem großen Teil, aufhören, wenn man nicht Substanzen verlangen wird, die von der Materie getrennt sind; wie ich denn in der Tat glaube, daß es solche unter den geschaffenen Wesen von Natur niemals geben kann." (30) Man sieht, daß er, um den dualistisch-idealistischen Grundansatz wirksamer verteidigen zu können, sich auf eine Untrennbarkeit des Materiellen und Immateriellen zurückzieht.

Den Anhänger der Lockeschen Position nennt Leibniz Philalethes, den Protagonisten seiner eignen Theophilus, mit welchem Namen er seine idealistische Grundposition recht treffend charakterisiert. Philalethes kennzeichnet Lockes Position wie folgt: "Im ganzen neigt er sich ziemlich dem System Gassendis zu, welches im Grunde das des Demokrit ist. Er ist für den leeren Raum und für die Atome; er glaubt, daß die Materie denken könne; daß es keine eingeborenen Ideen gebe; daß unser Geist eine Tabula rasa sei, und daß er nicht beständig denke; auch scheint er geneigt, die Einwürfe, welche Gassendi gegen Descartes erhoben, größtenteils zu billigen." (32) Durch Lockes Werk schein es nun so, daß die materialistische "Partei über ihre Gegner, die Peripathetiker und Cartesianer, den entscheidenden Sieg davonträgt" (32-33). Wie Descartes besteht Leibniz auf den eingeborenen Ideen und glaubt, daß "alle Gedanken und Tätigkeiten unserer Seele aus ihrem eigenen Grunde stammen" (38) und ihr nicht durch die Sinne gegeben werden können. Die Tatsache, daß kein abstrakter Gedanke möglich sei ohne Spuren von sinnlichen Dingen, und seien es nur Buchstaben und Laute, hindere den Geist keineswegs daran, daß er "die notwendigen Wahrheiten aus sich selbst schöpfe" (43). Vielmehr seien die Spuren des sinnlichen im abstrakten für die prästabilisierte Harmonie von Körper und Geist erforderlich.

"Warum", fragt Theophilus zur Verteidigung der eingeborenen Ideen, "sollte man denn auch in der Seele nichts besitzen können, wovon man niemals Gebrauch gemacht hat? Ist es denn einerlei, etwas zu besitzen, ohne es zu gebrauchen, und nur die Fähigkeit haben, es zu erwerben? Wäre dies der Fall, so besäßen wir immer nur das, wovon wir gerade Gebrauch machen, während doch, wie bekannt, außer der bloßen Fähigkeit und dem ihr entsprechenden Gegenstand, oft ein bestimmter Anreiz, der in der Fähigkeit oder im Gegenstand oder in beiden zugleich liegt, erforderlich ist, damit die Fähigkeit an dem Gegenstand zur Ausübung gelangt." (45 f.) Der Geist habe die aktive Fähigkeit, Wahrheiten in sich selbst zu erkennen; diese eingeborenen Ideen sind dann nichts anderes als Wahrnehmungen seines eigenen Vermögens. Wenn Leibniz darin zustimmen ist, daß der Mensch durchaus Fähigkeiten besitzt, von denen er niemals Gebrauch macht, so muß offensichtlich zwischen aktuellen und potentiellen Fähigkeiten unterschieden werden. Die potentiellen Fähigkeiten sind dann bloß Formen seiner Substanz, denen bislang der äußere Anlaß fehlte, sich in Bewegungsformen umzusetzen. Da diese potentiellen Fähigkeiten oder reinen Substanzformen per Definition angeboren, also nicht erworben sein sollen, kann das bloß heißen, daß sie Naturformen sind, also gegenüber pädagogischer Arbeit zufällige Umstände, deren Beeinflussbarkeit vom historischen Entwicklungsgrad der pädagogischen Produktion abhängt.

Gedanken, meint Leibniz, seien Tätigkeiten, dagegen bei Erkenntnissen und Wahrheiten, die dem Menschen zwar eingeboren, aber noch unbewußt seien, handele es sich nur um "Fertigkeiten oder Anlagen" (56). Damit will Leibniz die Vorstellung eingeborener **Gedanken** (im Unterschied zu **Ideen**) zurückweisen, denn das würde auf die angreifbar scheinende Position hinauslaufen, daß der reichlich mit eingeborenen Ideen Gesegnete auch dann denkt, wenn er nicht denkt. In der Tat ist dies aber, wie Leibniz später selbst bestätigt, die Konsequenz der Annahme eingeborener Ideen oder Wahrheiten als bloßen Fähigkeiten oder Anlagen, d.h. potentiellen und nicht aktuellen Teilvermögen der menschlichen Arbeitskraft. Denn genau genommen ist eine Substanzform, die sich nicht in entsprechende Bewegungsform umsetzt, eine irrationelle Vorstellung. Bei solch einer Annahme würde der Begriff der Substanz selbst hinfällig. Vielmehr ist jede Ausformung der Substanz nur deswegen eine solche, weil ihr eine entsprechende Bewegungsform zukommt und umgekehrt. Wenn also nach Leibniz die eingeborenen Ideen bloße Anlagen oder Fähigkeiten sind, also Substanzformen, muß es auch die entsprechenden Bewegungen geben, somit Gedanken oder Denkprozesse. Nur können das keine bewußten Prozesse sein, weil keine Arbeitsprozesse, sondern bloße Naturprozesse.

Ein **unbewußter Bewußtseinsprozeß** oder die Betrachtung von **Denkprozessen als Naturprozesse** mag zwar auf den ersten Blick seinerseits als irrationeller Ausdruck erscheinen, ist jedoch nur die theoretische Ableitung jenes empirischen Sachverhalts, den die Psychoanalyse als **das Unbewußte** umschreibt. Mit dieser Verkürzung der eingeborenen Ideen auf bloße Substanzen, der Vernachlässigung ihres Tätigkeits- oder Bewegungscharakters, hängt zusammen, daß Leibniz die Substanzen als durch Reflexion hinreichend erkennbar ansieht. "Ich bin der Meinung, daß die Reflexion hinreicht, um die Idee der Substanz in uns selbst, die wir ja Substanzen sind, zu finden. Und zwar ist dieser Begriff einer der wichtigsten." (78) Diese Meinung wird gewahr werden, daß, sobald sie die Substanz zu begreifen scheint, diese sich schon in ihr Gegenteil, die Bewegung, aufgelöst hat und die ausgeführte Bewegung oder vollzogene Selbstreflexion auf die Substanz ihr bereits eine veränderte hat innewerden lassen.

Gegen seine Konstruktion der eingeborenen Ideen als bloßen Fähigkeiten läßt Leibniz Philalethes einwenden: "Es ist schwer zu begreifen, daß im Geiste eine Wahrheit sei, wenn er an diese Wahrheit niemals gedacht hat." (56) Darauf antwortet Theophilus oder Leibniz selbst: "Das ist so, wie wenn man sagen wollte, es sei schwer zu begreifen, daß es im Marmor Adern gibt, bevor man sie entdeckt. Auch scheint dieser Einwurf einer *petitio principii* nur zu ähnlich: Denn alle die, welche eingeborene Wahrheiten annehmen, ohne sie auf die Platonische Wiedererinnerung zu stützen, nehmen solche an, an die man noch nicht gedacht hat. ...wenn alle Wahrheiten aktuelle Gedanken sein müßten, so gingen uns nicht nur alle die Wahrheiten verloren, an die man niemals gedacht hat, sondern auch alle diejenigen, an die man zwar gedacht hat, aber an die man gegenwärtig nicht mehr denkt. Sind dagegen Wahrheiten keine aktuellen Gedanken, sondern natürliche oder erworbene Fertigkeiten und Anlagen, so kann es solche in uns geben, an die man niemals gedacht hat, noch jemals denken wird." (56)

Der Springpunkt dieser Argumentation ist die Frage, was aktuelle Gedanken sind. Leibniz versteht darunter offensichtlich die im Augenblick wirklich gedachten Gedanken, den momentan ablaufenden Denkprozeß. Wir haben aber schon gesehen, daß auch das nicht aktuelle Wissen prozessieren muß, soll es erhalten bleiben. Die aktuellen Gedanken können also nur bewußte, zweckgerichtete Denkprozesse sein, die potentiellen Gedanken hingegen machen die breite Grundlage des geistigen Naturgeschehens im Menschenkopf aus oder seine natürliche Existenzweise selber.

Zu Beginn des zweiten Buches, das "Von den Ideen" handelt, untermauert Leibniz die Möglichkeit der eingeborenen Ideen damit, Form und Gegenstand des Gedan-

kens als lebendigem Denkprozeß zu unterscheiden. "Wäre die Idee die Form des Denkens, so würde sie mit den ihr entsprechenden aktuellen Gedanken entstehen und vergehen; ist sie aber das Objekt des Denkens, so kann sie den Gedanken selbst vorausgehen und nachfolgen. Die äußeren sinnlichen Objekte sind nur mittelbare, weil sie nicht unmittelbar auf die Seele wirken können." (82) Nur Gott sei unmittelbares äußeres Objekt, die Seele aber ihr unmittelbar inneres, insofern sie die Ideen, die auf die äußeren Dinge sich beziehen, schon enthalte. Gott als äußere Unmittelbarkeit ist dann die objektive Zusammenfassung der eingeborenen Ideen der Seele, also gemeinsamer ideeller Gehalt von Mensch und Welt, - die Gesetze von Denken, Natur und Gesellschaft, die allein in den Dingen erscheinen und sich realisieren können. Und darin, daß allein die in den Dingen erscheinenden Gesetze oder der ideelle Gehalt der sinnlichen Wahrnehmungen den Gegenstand der geistigen Arbeit bilden können, ist Leibniz uneingeschränkt zuzustimmen.

Leibniz weist die Interpretation der Tabula-rasa-These als reines Vermögen zurück und besteht auf der materiellen Notwendigkeit eines jeden Vermögens, seine Substanz in Bewegung umsetzen zu müssen: "Man wird mir vielleicht entgegen, diese Tabula rasa der Philosophen wolle sagen, daß die Seele von Natur und ursprünglich nur nackte Vermögen habe. Aber Vermögen ohne jegliche Betätigung, mit einem Worte: Die Möglichkeiten der Schule sind gleichfalls nur Fiktionen, von denen die Natur nichts weiß und die man nur durch Abstraktionen erhält. Denn wo wird man jemals in der Welt ein Vermögen finden, das sich auf die bloße Möglichkeit beschränkt, ohne sich in irgendeiner Weise zu betätigen?" (83 f.) Es lägen sowohl verschieden starke Dispositionen zu einer Reihe von Tätigkeiten vor, als auch entsprechende Tendenzen, die Disposition wirklich in Tätigkeit zu realisieren. Leibniz räumt ein, daß der Mensch nicht gänzlich durch sich selbst in tätige Bewegung gesetzt wird, sondern dazu äußerer Erfahrung bedarf: "Die Erfahrung ist allerdings notwendig, damit die Seele zu diesen oder jenen Gedanken bestimmt werde und auf die in uns vorhandenen Ideen acht habe -, aber wie können denn Erfahrung und Sinnlichkeit Ideen geben? Hat die Seele Fenster? gleicht sie einer Tafel? ist sie wie Wachs?" (84) Alle, die so von der Seele dächten, machten sie im Grunde zu etwas körperlichem. Und die Behandlung der Seelenmaterie als Körpermaterie ist eben nicht materialgerecht. Die Seele enthält nach Leibniz "das Sein, die Substanz, das Eine, das Selbige, die Ursache, die Perzeption, das Denken und eine Menge anderer Begriffe, die die Sinne nicht verleihen können" (84). Darin stimme er recht gut mit Locke überein, "da dieser ja einen guten Teil der Ideen auf die Reflexion des Geistes über sein eigenes Wesen zurückführt" (84).

Die Bewegung der Substanz und somit auch die Substantiierung der Bewegung, d.h. die Konsumtion und Produktion der Kraft als komplexes Ganzes ist ein Prozeß in Permanenz, und "ein Zustand ohne Denken in der Seele und eine unbedingte Ruhe im Körper" (85) erscheint Leibniz naturwidrig und beispiellos. "Eine Substanz, die einmal in Tätigkeit ist, wird es immer sein, denn alle Eindrücke dauern fort und vermischen sich nur mit anderen neuen." (85) Die wahren Vermögen seien überhaupt niemals bloße Möglichkeit, sondern immer auch Wirklichkeit: "Mit ihnen ist immer Tendenz und Tätigkeit verbunden." (86)

Leibniz räumt ein, es bereite einige Schwierigkeiten, sich jemand als denkend vorzustellen, der nicht merkt, daß er denkt (87). Die Schwierigkeit selbst rührt daher, daß denken in der Regel eine zweckgerichtete, ihren Zweck wissende und somit selbstbewußte Tätigkeit, also Arbeit, bezeichnet. Leibniz will aber auf die naturhafte, vom Menschen nicht gesteuerte und nicht zu verhindernde Tätigkeit des Denkvermögens hinaus, die Denkkraft als Naturkraft und das Denken selbst als Naturprozeß<sup>2</sup> betrachten, welche Betrachtungsweise vorzüglich dem philosophischen Idealismus eignet und deren glänzendstes Beispiel die Hegelsche "Logik" ist.

Als Beleg für die These, daß die Substanzen immer in Tätigkeit sind und auch das Denkvermögen sich beständig verausgabt, dienen Leibniz die Träume: "Man ist, selbst ohne daß man träumt, auch im Schläfe niemals ohne irgendeine schwache Empfindung. Dies zeigt das Erwachen selbst, und je näher man dem Erwachen ist, desto mehr Empfindung hat man von dem, was sich außer uns zuträgt, obgleich diese Empfindung nicht immer stark genug ist, um uns zu erwecken." (89) Beim Inhalt der Träume selbst nun komme es nicht auf ihre Vernünftigkeit oder Unvernünftigkeit an, sondern allein auf die Proportionalität körperlicher und seelischer Empfindungen. "Es besteht", meint Leibniz, "eine genaue Entsprechung zwischen dem Körper und allen Gedanken der Seele, mögen sie vernünftig sein oder nicht, und die Träume haben ebensogut ihre Spuren im Gehirn, wie die Gedanken der Wachenden." (92) Man dürfe nur nicht die Seele vom Körper trennen wollen; jedoch bei der Vereinigung beider müsse man zugeben, daß der Mensch immer denke: "Ich für meinen Teil, der ich Gründe zu der Annahme habe, daß die Seele niemals von aller Körperlichkeit losgelöst ist, glaube, man könne schlechthin sagen, daß der Mensch denkt und immer denken wird." (93) Obwohl der Mensch niemals

---

<sup>2</sup> Dem widerspricht nicht die gleichzeitige Apotheose der geistigen Arbeitskraft zum Welterschöpfer, denn Erniedrigung und Erhöhung des Subjekts durch Restriktion der ihm möglichen Arbeitsprozesse zugunsten der Naturprozesse und Hypertrophie seines geistigen Arbeitsvermögens über alle Naturkräfte sind zwei Seiten desselben Idealismus.

ohne Denken oder Empfindungen sein könne, müsse man doch die Unterscheidung von Ideen und Gedanken (95), von allgemein-ideellem Gegenstand aller geistigen Arbeit und dem Gedanken oder aktuellen Denkprozeß treffen; letzterer sei immer von sinnlichen Empfindungen begleitet, weil eben die Betätigung des menschlichen Denkvermögens ein sinnlich-konkretes, ein natürliches Organ in Bewegung setzt.

Zu der Frage, welche Ideen aus Sensationen und welche aus Reflexionen stammen, erklärt Leibniz, "daß der Gedanke des Daseins aus der Reflexion stammt. Auch die Gedanken der Kraft und der Einheit stammen aus der nämlichen Quelle und gehören einer ganz anderen Art als die Vorstellungen von Lust und Schmerz an." (106) Letzteres nämlich betrachtet er als sinnliche Empfindungen oder Sensationen. Und daß der Kraftbegriff nur aus Reflexion, nicht aber aus Sinneswahrnehmung gewonnen werden kann, ist zweifellos richtig, denn die Kraft selbst kann man nur denken, nicht wahrnehmen. Sinnlich wahrnehmbar ist entweder die Substanz, deren Bewegungen oder die Wirkungen dieser Bewegungen, etwa wenn ein kraftvoll geführter Schlag als Schmerz spürbar wird, - nicht aber die Kraft. Ihre materielle Realität ist die Reflexion selbst - nämlich von Substanz und Bewegung ineinander -, folglich kann ihr Begriff nur durch den denkenden Nachvollzug dieser Realreflexion gewonnen werden. Was als wirkliche Natur- oder Arbeitskraft aber außerhalb wie innerhalb des Menschen Teil der objektiven Realität, ist zugleich konstitutiver Teil seiner subjektiven Realität als Arbeitskraft und damit Reflexionsvermögen. Also: Die subjektive Realität des Menschen oder die sein Wesen konstituierende Realreflexion ist die Arbeitskraft selbst, deren subjektive Potentialität oder die Fähigkeit des Menschen, den Begriff der Arbeitskraft zu bilden, ist das Reflexionsvermögen oder die Möglichkeit des ideellen Nachvollzugs der Realreflexionen.

Zum Gedächtnis meint Leibniz, daß man die Ideen weder dann behalten könne, wenn man sie auf bloße Formen des Denkens reduziert, weil sie mit den aktuellen Denkprozessen verschwinden müssen, noch dann, wenn man sie auf bloße Vermögen zurückführe. Vielmehr müsse man genau erklären, was diese Vermögen sind und wie sie wirken. Leibniz selbst hält Gedächtnis für Dispositionen, "welche Reste der früheren Eindrücke sowohl in der Seele als im Körper sind, die man aber nur gewahr wird, wenn das Gedächtnis durch einen besonderen Anlaß auf sie hingeführt wird. Blicke aber nichts von den früheren Gedanken zurück, sobald man nicht mehr an sie denkt, so ließe sich nicht erklären, wie man das Andenken an sie bewahren kann; deswegen heißt, auf jene bloße Fähigkeit zurückgehen, etwas Unverständliches behaupten." (121) Auch in der Anerkennung der Notwendigkeit eines "Vermö-

gens der Unterscheidung" (122) sieht Leibniz keine Widerlegung der angeborenen Ideen.

Lockes Position, daß der Gedanke eine Tätigkeit, nicht aber das Wesen der Seele sei, relativiert Leibniz durch den Einwand, es handle sich gleichwohl um eine wesentliche Tätigkeit: "Zweifelsohne ist der Gedanke eine Tätigkeit und kann nicht das Wesen selbst sein; aber er ist eine wesentliche Tätigkeit, und alle Substanzen haben dergleichen." (151) Leibniz, der an dieser Stelle ziemlich tiefgründig gegen den Materialismus polemisiert, ihn eine "schlaffe und ebenso unedle, als unbegründete Philosophie" (151) nennt, die zur Unkenntnis der besten Teile unserer Seele beigetragen und - noch schlimmer - den Irrglauben von der Vergänglichkeit der Seele verbreitet habe, formuliert sowohl Stärke als auch Schwäche der idealistischen Kritik am mechanischen Materialismus: Muß dieser tatsächlich an der vollständigen Erkenntnis der Eigengesetzlichkeiten des Denkens bzw. der besonderen materiellen Beschaffenheit des geistigen Arbeitsvermögens scheitern, so versagt der Idealismus selber an der Aufgabe einer umfassenden Welterkenntnis, und zwar dadurch, daß er den Gedanken oder die geistige Form der Arbeit für die "wesentliche Tätigkeit" der Substanzen hält. Dies ist erstens die Vermischung von Wesentlichkeit und Allgemeinheit, und zweitens die Verkehrung der besonderen materiellen Form der geistigen Arbeit in die allgemeine Form, die mit der einfachen materiellen Arbeit überhaupt zusammenfällt.

Bei der Unterscheidung von aktiver und passiver Kraft bemerkt Leibniz: "Die tätige wird Vermögen genannt werden können, während man die leidende vielleicht Fähigkeit oder Rezeptivität nennen könnte." (161) In die tätige oder aktive Kraft beziehe man auch oft noch eine Tendenz ein. "Man könnte ihr dann speziell den Ausdruck Kraft beilegen, wobei die Kraft entweder Entelechie oder Kraftäußerung (effort) wäre, denn die Entelechie (obgleich Aristoteles sie so allgemein nimmt, daß sie jegliche Art Tätigkeit und Kraftäußerung umfaßt) scheint mir eher den primitiven wirkenden Kräften zuzukommen, während das Wort Kraftäußerung mehr zur Bezeichnung der derivativen Kräfte dienen kann." (161) Die passive Kraft oder Potenz sei in bestimmterem Sinne "diejenige, die in der Materie waltet" (161). Als eigentliche Kraft faßt Leibniz erst jene tätige Potenz, bei der zu entsprechenden Fähigkeiten eine Tendenz zur Ausführung hinzutritt. Gewissermaßen entwickelt sich ein natürlicher Organismus nur in Richtung der Arbeitskraft, wenn er ein Tendenzbetrieb wird: "auch gibt es Kraft nur in denjenigen Wesen, die mit dem Geiste Analogie haben" (165). Erst die Vereinigung von Wollen und Können, die diejenige von Seele und Leib ausdrücke, ergebe eine Handlung.

Im großen und ganzen ist die Leibnizsche Position mehr substanzorientiert, die Lockesche mehr kraftorientiert. "Nicht die Vermögen oder Eigenschaften sind es, welche wirken, sondern die Substanzen mittels der Vermögen." (167)

Nicht-wesentliche Kräfte macht Leibniz sogar zu Eigenschaften der Substanz: "Ich denke, daß die Kräfte, die der Substanz nicht wesentlich sind und die keine bloße Fertigkeit, sondern auch eine gewisse Strebung enthalten, gerade das sind, was man unter realen Eigenschaften versteht oder verstehen sollte." (235)

Damit hat Leibniz die Kraft zu einem Mittel ihrer Substanz herabgesetzt. Ein ähnliches Abrücken von der Kraftorientierung wird in Leibnizens Behandlung der Frage der Freiheit deutlich. Frei sei nicht schon das, was ohne Hindernisse wirke (169), und auch nicht in dem Vermögen des Menschen, etwas bestimmtes zu tun oder nicht zu tun, könne man Freiheit sehen, weil sonst zwischen Wille und Willkür nicht sinnvoll zu unterscheiden sei (175). "Wenn man über die Freiheit des Willens oder über die freie Willkür spricht, so fragt man nicht, ob der Mensch tun kann, was er will, sondern ob er in seinem Willen selbst Unabhängigkeit besitzt. Man fragt nicht, ob er freie Füße und Hände hat, sondern ob sein Geist frei ist, und was dies bedeutet." (176) Hatte Locke den Scheincharakter des Problems der Willensfreiheit demonstriert, stellt Leibniz diesen stärksten Passus des Lockeschen Essays so dar, als handle es sich um die Frage nach dem Willen des Willens. "Allerdings," meint er, "spricht man ungenau, wenn man so redet, als ob wir unser Wollen wollten. Wir wollen nicht wollen, sondern wir wollen handeln...."(178)

Leibnizens monadologische Denkfigur wirkt sich in seinen "Nouveaux Essais" dergestalt aus, daß er Kraft und Tätigkeit in die Substanz zurückverlegt. Das Wort Tätigkeit, meint Leibniz, in "metaphysischer Strenge" genommen, bezeichne eigentlich "diejenigen Vorgänge, die in der Substanz auf spontane Weise und aus ihrem eigenen inneren heraus geschehen" (215). Überhaupt seien alle Wesen ein Aggregat einfacher Substanzen und man müsse stets die "intelligible Welt der Substanzen" von den "sinnlichen Erscheinungen" (443) unterscheiden; in diesen bloß intelligiblen Substanzen spiegelt sich natürlich nichts anderes als der oben dargestellte Reflexionscharakter des Begriffs der Kraft. Ohne "immaterielle Substanzen" könne die Materie überhaupt nicht bestehen. Zugleich grenzt Leibniz mit seiner monadischen Substanz sich vom scholastischen Substanzenpluralismus ab und sucht rationell zu unterscheiden zwischen jener Kraft, die angeblich das Wesen der Substanzen sei, und den auf Substanzen beruhenden abgeleiteten oder wirklich erscheinenden Kräften: "Wenn man ganz einfach vom Geben oder Verleihen der Vermögen spricht. so kehrt man damit zu den nackten Fähigkeiten der Scholastiker zurück und stellt sich kleine, für sich bestehende Wesen vor, die, wie Tauben in dem Taubenschlag, ein und aus gehen können. ...Die ursprünglichen Kräfte machen das Wesen der Substanzen selbst aus, und was die abgeleiteten Kräfte oder...Vermögen betrifft, so sind dies nur Weisen des Seins, die man von den Substanzen ableiten muß...." (443)

Leibnizens Kritik an Locke resümiert sich in einer stärkeren Akzentuierung der substantiellen Grundlage der Kraft, wodurch er von ihrer mehr oder weniger nackten

Benennung und Identifikation als Wesen zu ihren konstitutiven Extremen vorstößt. Das ist der Grund seiner Insistenz auf der Tatsache der Natursubstanz, die zwar in zweckgerichtete Bewegung umgesetzt werden kann, aber durchaus "eingeborene Ideen" repräsentiert und bei ihrer Umsetzung in Bewegung ohne vorherigen Lernprozeß erscheinen läßt. Denn der Begriff der geistigen Arbeitskraft erfordert zwar die Zweckgerichtetheit der Bewegung, in die eine gegebene Substanz umgesetzt wird, nicht aber schon, daß diese Substanz selbst das Resultat solcher Bewegung ist.

War die Reaktion der kontinentalen Metaphysik auf den englischen Materialismus von durchaus halbherzigem Idealismus, der auch als verdecktes Sympathisieren mit dem Materialismus charakterisiert werden kann, so ist die idealistisch-agnostische Reaktion in England selbst entschieden radikal. Die Radikalität zeigt an, wo der Demiurg des Zeitgeistes sich aufhält.