

Scintillae Leibnitianae

Wenchao Li zum 65. Geburtstag

Herausgegeben von

Friedrich Beiderbeck, Nora Gädeke und Stephan Waldhoff

Philosophie

Franz Steiner Verlag



Scintillae Leibnitianae
Wenchao Li zum 65. Geburtstag

Herausgegeben von
Friedrich Beiderbeck, Nora Gädeke
und Stephan Waldhoff

Franz Steiner Verlag

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek:
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen
Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über
<<http://dnb.d-nb.de>> abrufbar.

Dieses Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt.
Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes
ist unzulässig und strafbar.

© Franz Steiner Verlag, Stuttgart 2022

Druck: Memminger MedienCentrum, Memmingen
Gedruckt auf säurefreiem, alterungsbeständigem Papier.

Printed in Germany.

ISBN 978-3-515-13121-6 (Print)

ISBN 978-3-515-13132-2 (E-Book)

VORWORT

Dieser Band ist Wenchao Li zum 65. Geburtstag zugeeignet. Er versammelt Freunde und Wegbegleiter ebenso wie Kollegen und Mitarbeiter aus der Leibniz-Edition, der Leibniz Universität Hannover, der Gottfried Wilhelm Leibniz-Gesellschaft und der internationalen Leibniz-Welt zur Gratulation.

Ein Grußwort von Erich Barke eröffnet den Band. Als einstiger Präsident der Leibniz Universität Hannover wie als Präsident der Leibniz-Gesellschaft schildert er aus enger, von persönlicher Wertschätzung getragener Zusammenarbeit die Zeit der Leibniz-Stiftungsprofessur in Hannover – und damit die Zeit der größten öffentlichen Wirksamkeit des Leibnizforschers Wenchao Li.

Als die Herausgeber – Mitarbeiter der Potsdamer Arbeitsstelle bzw. der Leibniz-Gesellschaft – im Spätwinter 2020 den Entschluss zu diesem Unternehmen fassten, wussten sie nicht, dass sie gerade den Beginn einer Zeitenwende erlebten. Manche Adressaten, die auf unsere Einladung vom März 2020 mit großer Bereitschaft und Freude reagiert hatten, machten alsbald die Erfahrung, dass ihnen der Zugang zum Material monatelang verschlossen blieb. All denen, die unter den insgesamt schwierigen Bedingungen dieser Zeiten uns ihre Beiträge lieferten, danken wir sehr, dass sie sich auf dieses Unternehmen nicht nur eingelassen haben, sondern auch „am Ball geblieben“ sind. Der Kreis derer, die wir eingeladen haben, sei es zur Mitarbeit, sei es zur Gratulation in der *Tabula gratulatoria*, spiegelt – aufgrund der Vertraulichkeit bei der Planung – möglicherweise eher unseren eigenen Gesichtskreis als den des Jubilars.

Ute Beckmann und Simona Noreik (einst Leibniz-Stiftungsprofessur) haben durch die Bereitstellung von Informationen viele Wege geebnet. Besonderer Dank gilt Sven Erdner, der die drucktechnischen Probleme des Mathematiksatzes meisterte. Dem Franz Steiner Verlag gilt unser Dank für seine spontane Bereitschaft, die Festschrift in sein Programm aufzunehmen, für ein Druckangebot zu sehr freundlichen Konditionen und für die gute Zusammenarbeit. Als sich zeigte, dass dank der zahlreich eingetroffenen Beiträge der Band den gesetzten Rahmen überschreiten würde, konnten wir auf eine großzügige Zuwendung eines Spenders zurückgreifen.

Vor allem gilt unser Dank aber Wenchao Li selbst – für Inspiration, Gesprächsbereitschaft und das Öffnen von Fenstern. *Ad multos annos!*

Potsdam und Staufen im Breisgau, im Oktober 2021

Friedrich Beiderbeck – Nora Gädeke – Stephan Waldhoff

GRUSSWORT

Erich Barke, Hannover

Wir schreiben das Jahr 2009. Vor drei Jahren hat sich die Universität Hannover nach Gottfried Wilhelm Leibniz benannt. Der neue Name wirkt als Vorbild und Verpflichtung zugleich. Alle Fakultäten können sich damit identifizieren. Die Stadtgesellschaft ist begeistert. Für eine intensivere Befassung mit dem Namensgeber fehlt allerdings das Geld. Schließlich gelingt es, mit Unterstützung des Oberbürgermeisters und einiger Aktiver der Stadtgesellschaft die Mittel für eine Stiftungsprofessur bereit zu stellen. Nun sucht die Universität dafür die richtige Besetzung. Viele wollen mitreden, unterschiedliche Kriterien werden zur Auswahl vorgeschlagen. Schließlich setzt sich die Universität mit einem wissenschaftsorientierten Verfahren durch. Höchst respektable Kandidaten zeigen Interesse. Berufen wird schließlich ein damals in der Leibniz-Welt als Leiter der Potsdamer Abteilung der Leibniz-Akademie-Ausgabe renommierter, in der Stadt Hannover jedoch nur einschlägigen Kreisen bekannter Wissenschaftler, der im Berufungsverfahren alle Nörgler und Zweifler überzeugen konnte. Sein Name: Wenchao Li, dem diese Festschrift zu seinem 65. Geburtstag gewidmet ist.

In der Berufungsverhandlung legt Herr Li ein klares, aber auch höchst anspruchsvolles Konzept für die Stiftungsprofessur vor. Der für den Haushalt zuständige Vizepräsident stöhnt, doch angesichts der herausragenden Stellung der Professur und der Qualität des zu Berufenden einigt man sich schnell. Und Herr Li hat nicht zu viel versprochen. Sehr bald gelingt es ihm, sich die erforderliche Reputation innerhalb der Universität zu verschaffen. Doch nicht nur das: Er schafft es auch, Leibniz, sein Leben und Nachleben, sein Wirken und seine Werke in die Stadtgesellschaft zu tragen, so dass die Stiftungsprofessur weit über die Grenzen der Universität hinaus wirken kann. Nicht zuletzt entsteht eine enge Verbindung zur Gottfried-Wilhelm-Leibniz-Gesellschaft, deren Schriftführung er 2011 übernimmt. In vielen Veranstaltungen hat er die internationale Leibniz-Welt in Hannover zusammengeführt; nachhaltig geblieben ist von diesen sieben reichen Jahren eine stattliche Anzahl daraus hervorgegangener Bände. Dabei helfen nicht nur seine intime Kenntnis des Leibniz'schen Oeuvre und sein großer wissenschaftshistorischer Sachverstand, sondern auch seine Offenheit für neue Wege, seine besonderen kommunikativen Fähigkeiten und seine höchst angenehme menschliche Art des Umgangs. Viele ‚schlafende‘ Potentiale hat er so geweckt; gibt es ein Problem, findet er immer eine Lösung. Und er kann sehr überzeugend sein. So überzeugte er auch mich, dass es eine gute Idee sei, mich ab 2015 als Präsident der Leibniz-Gesellschaft zu engagieren.

Sehr gerne wollte ich deshalb die Zusammenarbeit mit ihm fortsetzen. So gelang es, mit Hilfe des Niedersächsischen Ministeriums für Wissenschaft und Kunst, die 2015 auslaufende Stiftungsprofessur um zwei Jahre zu verlängern. Leider ging es danach nicht weiter, denn die dazu notwendigen Mittel konnten nicht bereitgestellt werden. So endete diese „Glanzzeit“ und Li ging zurück nach Potsdam, was ich persönlich und mit mir die ganze Stadt Hannover sehr bedauerte. Glücklicherweise ist er uns als Vizepräsident und Vorsitzender des wissenschaftlichen Beirats der Gesellschaft erhalten geblieben, und so sehen wir uns wenigstens hin und wieder in Hannover.

Es war mir stets ein großes Vergnügen, ihn zu treffen und mit ihm zusammenarbeiten zu dürfen. Er hat sich für die Gottfried-Wilhelm-Leibniz-Gesellschaft immer außerordentlich engagiert und ich kann nur hoffen, dass das noch viele Jahre so bleiben wird.

Herzlichen Glückwunsch zum 65., lieber Herr Li!

TABULA GRATULATORIA

Peter Antes, Hannover

Maria Rosa Antognazza, Oxford/London

Annette Antoine, Berlin

Christoph Asmuth, Neuendettelsau

Ute Beckmann, Hannover

Philip Beeley, Oxford

Thomas Behme, Berlin

Friedrich Beiderbeck, Potsdam

Gerhard Biller, Münster

Elfriede Billmann-Mahecha, Hannover

Annette von Boetticher, Hannover

Herbert Breger, Hannover

Manfred Breger, Langelsheim

Thomas Brose, Berlin

Hubertus Busche, Hagen

Adelino Cardoso, Lisboa

Martin Carrier, Bielefeld

Wing-Cheuk Chan, St. Catharines, Kanada

Maria Deiters, Potsdam

Irene Dingel, Mainz

François Duchesneau, Montréal

Sven Erdner, Hannover

Stefanie Ertz, Berlin

Anne Eusterschulte, Berlin

Michel Fichant, Strasbourg

Eva Fitz, Berlin

Wolfgang-Uwe Friedrich, Hannover

Nora Gädeke, Staufen
Gábor Gángó, Budapest/Erfurt
Ursula Goldenbaum, Berlin
Jürgen Gottschalk, Hamburg
Florian Grumbach, Berlin
Martina Hartmann, München
Hartmut Hecht, Berlin
Christine van den Heuvel, Ronnenberg-Benthe
Eike Christian Hirsch, Hannover
Anke Hölzer, Hannover
Michaela Hohkamp, Hannover
Helena Iwasinski, Hildesheim
Stefan Jenschke, Münster
Jacqueline Karl, Potsdam
Michael Kempe, Hannover
Herma Kliege-Biller, Münster
Ulrich Knemeyer, Hannover
Eberhard Knobloch, Berlin
Alexander Košenina, Berlin
Sebastian Kühn, Berlin
Wolfgang Künne, Hamburg
Thomas Leinkauf, Berlin
Michael-Thomas Liske, Passau
Stefan Lorenz, Münster
Stefan Luckscheiter, Potsdam
Ansgar Lyssy, Dresden
Christina Marras, Rom
Michael Marx, Berlin/Potsdam
Anne May, Hannover

Stephan Meder, Hannover
Monika Meier, Hannover
Stephan Meier-Oeser, Berlin/Münster
Jürgen Mittelstraß, Konstanz
Martin Mulsow, Erfurt/Gotha
Simona Noreik, Weimar
Lucia Oliveri, Münster
W. Georg Olms, Hildesheim
Rüdiger Otto, Leipzig
Roberto Palaia, Rom
Margherita Palumbo, Rom
Enrico Pasini, Turin
Samuel Patterson, Seeburg
Jörg Paulus, Weimar
Volker Peckhaus, Paderborn
Arnaud Pelletier, Bruxelles
Constanze Peres, Dresden
Horst Petrak, Potsdam
Pauline Phemister, Edinburgh
Carola Piepenbring-Thomas, Hannover
Hans Poser, Berlin
Karin Reich, Berlin
Markku Roinila, Helsinki
Concha Roldán, Madrid
Paolo Rubini, Berlin
Hartmut Rudolph, Hannover
Georg Ruppelt, Wolfenbüttel
Kiyoshi Sakai, Tokio
Jaime de Salas, Madrid

Marco Santi, Berlin
Brigitte Saouma, Paris
Günter Schmidt, Hannover
Wilhelm Schmidt-Biggemann, Berlin
Helwig Schmidt-Glitzner, Hannover
Sabine Sellschopp, Berlin
Harald Siebert, Berlin
Walter Sparr, Erlangen-Nürnberg
Jürgen Stolzenberg, Halle (Saale)
Sebastian W. Stork, Berlin
Lloyd Strickland, Manchester
Jens Thiel, Berlin
Johannes Thomassen, Berlin
Toon Van Hal, Antwerpen
Giovanna Varani, Porto
Astrid Wagner, Madrid
Charlotte Wahl, Hannover
Stephan Waldhoff, Potsdam
Thomas Wallnig, Wien
Armin Weber, Berlin/Heppenheim
Matthias Wehry, Hannover
Friedrich-Wilhelm Wellmer, Hannover
Henrik Wels, Berlin
Rolf Wernstedt, Garbsen
Joachim Wolschke-Bulmahn, Hannover
Karin Yamaguchi, Yokohama/Arnsberg

INHALT

Vorwort	5
Erich Barke Grußwort	7
Tabula Gratulatoria	9
Friedrich Beiderbeck/Nora Gädeke/Stephan Waldhoff Einleitung	17
I. ERKENNTNISTHEORIE, POLITISCHE PHILOSOPHIE UND ETHIK	
Arnaud Pelletier Leibniz et l'archéologie du savoir	37
Hans Poser Moralische Prinzipien als eingeborene Ideen zwischen metaphysischer Notwendigkeit und Kontingenz in Leibniz' <i>Nouveaux Essais</i>	53
Peter Nickl Esel, Hund und Papagei: Leibniz und die (sprechenden) Tiere	63
Ursula Goldenbaum Rationalismus und Empirismus über die natürliche Gleichheit der Menschen	77
Kiyoshi Sakai Leibniz' Politische Philosophie. Die Implikationen und die Reichweite seiner <i>Monadologie</i> aus der Sicht einer Gerechtigkeitstheorie	119

Stephan Meder Eher Leibniz als Kant: Ulpian's <i>praecepta iuris</i> im Spiegel differenter Rechtsbegriffe	137
--	-----

II. GRUNDLAGEN, ORDNUNGEN UND GRENZEN DES WISSENS

Sven Erdner Leibniz' „Necrologium du monastere della Vangadizza“ auf der Spur	163
Malte-Ludolf Babin Leibniz' Ordnungen	179
Michael Kempe Tod des Feuersalamanders. Sintflut, Erdgeschichte und Entwicklung des Lebens bei Gottfried Wilhelm Leibniz	189
Daniel J. Cook Leibniz on Eastern Religions	203
Rita Widmaier Das Längengradproblem und andere Fragen. Leibniz und der aus China zurückkehrende Augustiner Nicola Agostino Cima	213

III. INNOVATIONEN UND IHRE KOMMUNIKATION

Eberhard Knobloch Warum und wie schuf Leibniz die Determinantentheorie?	251
Charlotte Wahl Grundsteinleger und Erbauer. Aushandlungsprozesse um Ruhm und Status im Mathematikerkreis um Leibniz	271
Margherita Palumbo „Ad geometricas plane factus meditationes“. Das Unglück Lorenzini's und seine außergewöhnliche Rezeption von Leibniz' Calculus	301

Friedrich-Wilhelm Wellmer/Jürgen Gottschalk/Ariane Walsdorf Leibniz' Scheitern im Oberharzer Silberbergbau. Neu betrachtet unter dem Gesichtspunkt eines modernen Projekt- und Innovationsmanagements	313
--	-----

IV. LEIBNIZ IN SEINER PUBLIZISTISCH- HÖFISCHEN LEBENSWELT

Regina Stuber Leibniz' Konzeption von 1713 zu einer Befriedung Europas im Kontext des Großen Nordischen Krieges	337
---	-----

Siegmund Probst 1708: Ein Gespenst geht um in Europa	357
---	-----

Gerd van den Heuvel „L'histoire anecdote de nostre tems“. Leibniz liest mit Königin Sophie Charlotte die Briefe Liselottes von der Pfalz an Kurfürstin Sophie	363
--	-----

V. LEIBNIZ-BILDER UND LEIBNIZ-FORSCHUNG

Juan A. Nicolás Leibniz in Spanish Philosophy (18 th – 21 st century)	379
--	-----

Simona Noreik „As above, so below“. Leibniz in Präraffaelitischer Perspektive	393
---	-----

Stefan Lorenz Leibniz im Dienst der „Reeducation“. Paul Schrecker und sein Aufsatz über <i>Leibniz' Prinzipien des Völkerrechts</i> in der <i>Amerikanischen Rundschau</i> (1947)	411
--	-----

Stefan Luckscheiter Paul Ritter (1872–1954) – oder Leibniz' aristokratische und deutsch-nationale Liebhaber	451
---	-----

Abkürzungsverzeichnis	477
-----------------------------	-----

EINLEITUNG

*Friedrich Beiderbeck, Potsdam
Nora Gädeke, Staufen
Stephan Waldhoff, Potsdam*

Scintillae Leibnitianae – Leibniz-Funken: Der Titel dieser Wenchao Li zugeeigneten Festschrift mag zunächst an die Leibniz-Zeit erinnern, in der Buchtitel – sei es aus intellektuellem Spiel, sei es aus vorsichtiger Dissimulation – gerne verrätselt wurden. Tatsächlich ist die Titelmetapher älter. Sie lässt sich bis in das frühe Mittelalter zurückverfolgen. Eine Reihe von Eigenschaften des Bildspenders *scintilla* – ‚Funke‘ bot und bietet sich an, das Wort als metaphorischen Buchtitel einzusetzen und mittels dieser Titelmetapher eine Fülle von Bildern und Assoziationen, Überlieferungen und Anknüpfungspunkten zu evozieren.

Da ist zunächst die Kleinheit des Funkens. Wer ihn in den Titel setzt, zeigt eine gewisse Bescheidenheit. Aber Vorsicht! So klein der Funke ist – so groß kann seine Wirkung sein, etwa wenn er in das metaphorische Pulverfass fliegt. Positiv formuliert: Er steckt an, zündet, inspiriert. Der ‚zündende Gedanke‘ gehört zum Bildfeld der Metapher. „,Scintilla ingenii‘ in der Antike entspricht ungefähr unserem ‚Geistesblitz‘.“¹ Wenn der Funke überspringt, entflammt er die von ihm Getroffenen. Angeregt – entflammt – von Leibniz schlagen die Autorinnen und Autoren des Bandes neue Funken aus dessen inspirierendem Werk, die nun wiederum auf die Leser überspringen sollen.

Vom Funken als Metapher ist hier bis jetzt im Singular gesprochen worden. In Buchtiteln begegnet er jedoch zumeist im Plural. Das entspricht nicht nur dem tatsächlichen Auftreten des Bildspenders, es hängt auch mit der Art der Bücher zusammen, die so betitelt wurden. Als Titelmetapher hat man *scintillae* für Sentenzensammlungen und Florilegien benutzt, also nicht für – modern gesprochen – Monographien, sondern für Sammelwerke. Auch insofern passt die Metapher auf dieses Buch, das als Festschrift eine Anzahl von kleineren und größeren Beiträgen enthält. Sie nehmen zwar ihren gemeinsamen Ausgangspunkt von Leibniz' Gestalt und Werk, aber wie Funken, die aus einem Feuer in alle Richtungen stieben, sprechen sie ganz unterschiedliche Aspekte des übergreifenden Themas an und verfolgen sie unter verschiedenen Fragestellungen in ganz unterschiedliche Richtungen.

Damit spiegeln sie nicht allein die Fruchtbarkeit und Vielfalt von Leibniz' Denken und Schaffen wider, sondern auch die Offenheit und das Interesse des Jubilars

1 Paul Lehmann: Mittelalterliche Büchertitel, in: Ders.: Erforschung des Mittelalters. Ausgewählte Abhandlungen und Aufsätze, Bd. 5, Stuttgart 1962, S. 1–93, hier S. 84.

für diese Vielfalt sowie seine zahlreichen Aktivitäten, dieses alle modernen disziplinären Grenzen überschreitende Leibniz'sche Denken in der Wissenschaft zur Geltung und darüber hinaus in das öffentliche Bewusstsein zu bringen – besonders in seiner Zeit als Leibniz-Stiftungsprofessor in Hannover (2010–2017).² Die Resonanz, die nicht nur diese Aktivitäten, sondern auch seine Tätigkeit als Leiter der Leibniz-Editionsstelle Potsdam (seit 2007), als Schriftführer (2011–2017) dann als Vizepräsident und Vorsitzender des Wissenschaftlichen Beirats der Gottfried-Wilhelm-Leibniz-Gesellschaft (seit 2017) und als Hauptherausgeber der *Studia Leibniziana* in der Leibniz-Forschung gefunden hat, spiegelt sich wiederum in den Beiträgen und in der Tabula gratulatoria der Festschrift.

Nicht zuletzt evoziert das Bild des Funkens die Metapher vom Licht der Wahrheit und der Aufklärung. Im Blick auf Gottfried Wilhelm Leibniz kommt da schnell seine bekannte Formulierung über den Austausch mit den Chinesen in den Sinn: „Laßt uns unsere Verdienste zusammenwerfen, das Licht am Licht entzünden.“³ Ja, er dachte an einen regelrechten „Handel mit Licht“ – *un commerce de lumière*.⁴ Wenchao Li hat diesen Aspekt von Leibniz' Denken nicht nur erforscht – man kann sogar fragen, ob er nicht einer jener Missionare aus China sei, von denen Leibniz schon vor über 300 Jahren meinte, „daß es beinahe notwendig erscheint, daß man

- 2 Neben den 30 *Heften der Leibniz-Stiftungsprofessur*, deren Titel hier nicht aufgezählt werden können, vermitteln v. a. die Tagungsbände einen Eindruck von der Vielfalt der im Rahmen und/oder mit Mitteln der Stiftungsprofessur behandelten Themen: *Theologie*: Wenchao Li, Hans Poser, Hartmut Rudolph (Hg.): Leibniz und die Ökumene, Stuttgart 2013; Wenchao Li, Hartmut Rudolph (Hg.): Leibniz im Lichte der Theologien, Stuttgart 2017. *Philosophie und gelehrte Praxis*: Wenchao Li, Wilhelm Schmidt-Biggemann (Hg.): 300 Jahre *Essais de Théodicée* – Rezeption und Transformation, Stuttgart 2013; Wenchao Li, Simona Noreik (Hg.): G. W. Leibniz und der Gelehrtenhabitus. Anonymität, Pseudonymität, Camouflage, Köln/Weimar/Wien 2016; Arnaud Pelletier (Hg.): Leibniz's experimental philosophy, Stuttgart 2016; Wenchao Li (Hg.): 300 Jahre Monadologie. Interpretation, Rezeption und Transformation, Stuttgart 2017. *Rechts- und Staatsphilosophie, Politik und Zeitgeschehen*: Friedrich Beiderbeck, Irene Dingel, Wenchao Li (Hg.): Umwelt und Weltgestaltung. Leibniz' politisches Denken in seiner Zeit, Göttingen 2015; Wenchao Li (Hg.): „Das Recht kann nicht ungerecht sein ...“. Beiträge zu Leibniz' Philosophie der Gerechtigkeit, Stuttgart 2015; Ders. (Hg.): Leibniz, Caroline und die Folgen der englischen Sukzession, Stuttgart 2016. *Fremde Kulturen*: Wenchao Li (Hg.): Leibniz and the European Encounter with China. 300 Years of *Discours sur la théologie naturelle des Chinois*, Stuttgart 2017. *Rezeption, Edition und Forschung*: Wenchao Li (Hg.): Komma und Kathedrale. Tradition, Bedeutung und Herausforderung der Leibniz-Edition, Berlin 2012; Wenchao Li, Hartmut Rudolph (Hg.): „Leibniz“ in der Zeit des Nationalsozialismus, Stuttgart 2013; Wenchao Li, Monika Meier (Hg.): Leibniz in Philosophie und Literatur um 1800, Hildesheim/Zürich/New York 2016; Nora Gädeke, Wenchao Li (Hg.): Leibniz in Latenz. Überlieferungsbildung als Rezeption (1716–1740), Stuttgart 2017.
- 3 „[...] miscemus beneficia et lumen de lumine accendamus“ (an Claudio Filippo Grimaldi, [21.(?) März 1692; A I, 7 N. 348, S. 618). Die Übersetzung aus Gottfried Wilhelm Leibniz: Der Briefwechsel mit den Jesuiten in China (1689–1714), hg. und mit einer Einleitung von Rita Widmaier, Textherstellung und Übersetzung von Malte Ludolf Babin (= Philosophische Bibliothek 548), Hamburg 2006, S. 37.
- 4 Wenchao Li: *Un commerce de lumière* – Leibniz' Vorstellungen von kulturellem Wissensaustausch, in: Beiderbeck, Dingel, Li (Hg.): Umwelt und Weltgestaltung (wie Anm. 2), S. 293–306.

Missionare der Chinesen zu uns schickt“.⁵ Eine derartige Vermutung legt jedenfalls das Grußwort von Erich Barke zu diesem Band nahe.

I. Erkenntnistheorie, politische Philosophie und Ethik

Im Folgenden wird ein knapper Durchgang durch den Band unternommen, der die einzelnen Beiträge kurz vorstellen, sie zugleich miteinander verknüpfen und ihre (An-)Ordnung durchsichtig machen soll. Insofern steht dieser Band auch darin in der Tradition jener als *libri scintillarum* oder ähnlich betitelten Florilegien, dass das gesammelte Material, so heterogen es auch zunächst sein mag, in eine Ordnung gebracht wird. Freilich können wir uns diese Ordnung nicht mehr als einen in sich geschlossenen und gerundeten „Kosmos des Wissens“⁶ vorstellen. Es bleibt die bescheidene Hoffnung, dass die gewählte Anordnung der Beiträge Einsichten über die einzelnen Aufsätze hinaus vermitteln kann, gerade durch die ‚kontextuelle Kontingenz‘⁷ in der sie zu den vorangehenden wie folgenden Texten stehen.

Übrigens hat kein geringerer als Michel Foucault in Leibniz geradezu *den* Repräsentanten der *épistémè* der Ordnung im *âge classique* gesehen. Und damit sind wir bereits bei dem ersten Beitrag. Arnaud Pelletier, der seine Untersuchung über *Leibniz et l'archéologie du savoir* mit diesem Hinweis beginnt, zeigt freilich, dass diese Einschätzung auf einem Missverständnis beruht, ja, dass Leibniz und der vermeintliche Anti-Leibnitianer Foucault mehr miteinander gemeinsam haben, als dem Letzteren bewusst gewesen ist. Foucault war kein Leibnizkenner, so dass der vergleichende Blick auf die beiden Denker nicht nach Rezeptionsspuren fragt, sondern nach Analogien und Differenzen.

Ähnlich wie später Foucault – wenngleich aus anderer Perspektive – kritisierte Leibniz den Mangel an originellen Gedanken, dem er durch eine *mathesis generalis* beheben wollte. So war seine *scientia generalis*, wie Pelletier erklärt, kein Konzept der Ordnung, sondern der Vermehrung und Erweiterung des Wissens. Vielleicht hat Leibniz deshalb nicht den Begriff der ‚Archäologie‘ übernommen, den bereits Johann Heinrich Alsted im frühen 17. Jahrhundert in diesem Zusammenhang gebraucht hatte. Es ging ihm eben nicht um die Grundlagen und Ursprünge, sondern um die Zukunft, die Entdeckung des Neuen. So war sein Blick auf den Horizont gerichtet, auf das Kommende. Insofern steht dieser Aufsatz aus gutem Grund am Anfang der Beiträge, indem er den Leser einlädt, diese Perspektive aufzunehmen und auf das folgende gespannt zu sein.

5 „[...] ut propemodum necessarium videatur Missionarios Sinensium ad nos mitti, [...]“ (Novissima Sinica historiam nostri temporis illustrata, Praefatio; A IV, 6 N. 61, S. 401). Die Übersetzung aus Gottfried Wilhelm Leibniz: Das Neueste von China (1697). Novissima Sinica, mit ergänzenden Dokumenten hg., übersetzt, erläutert von Heinz Günther Nesselrath, Hermann Reinbothe, Köln 1979, S. 19.

6 Uwe Jochum: Kleine Bibliotheksgeschichte, Stuttgart, 2. Aufl. 1999, S. 187.

7 Der Begriff nach Karin Knorr Cetina: Die Fabrikation von Erkenntnis. Zur Anthropologie der Naturwissenschaft, Frankfurt/M., 2., erw. Aufl. 2002, S. 34.

In einem weiteren Punkt sieht Pelletier Übereinstimmungen zwischen Foucaults *Archäologie des Wissens* und einem grundlegenden Konzept des Leibniz'schen Denkens. Wie Foucault die Verwurzelung des Denkens im Zufälligen, im Assoziativen, im Nicht-Denken betont, stellte Leibniz die Bedeutung der *petites perceptions* heraus, die nicht nur unterhalb der Ebene der Reflexion liegen, sondern auch unterhalb der bewussten sinnlichen Wahrnehmung. In seinem erkenntnistheoretischen und ethischen Philosophieren hat Leibniz weiteren menschlichen Erkenntnisweisen, die nicht in der Vernunft gründen, nämlich den Instinkten, eine tragende Rolle zugeschrieben. Das zeigt der folgende Beitrag, in dem Hans Poser *Moralische Prinzipien als eingeborene Ideen zwischen metaphysischer Notwendigkeit und Kontingenz in Leibniz' Nouveaux Essais* untersucht.

Den Ausgangspunkt der Untersuchung bildet ein Problem, das sich Leibniz stellte, als er gegen John Locke die moralischen Prinzipien als eingeborene Ideen verteidigte. Leibniz zählt unter die eingeborenen Ideen zunächst nur die absolut oder metaphysisch notwendigen Wahrheiten. Zu diesen rechnet er die moralischen Prinzipien jedoch nicht. Ihnen komme nur eine weniger zwingende, moralische oder hypothetische Notwendigkeit zu. Wie können sie dann gleichwohl zu den eingeborenen Wahrheiten gehören?

Um das Problem zu lösen, unterscheidet Leibniz zwei Arten von eingeborenen Wahrheiten: jene, die wir durch das Licht der Vernunft in uns finden, von denen, die durch den Instinkt vorgegeben sind. Die eingeborenen instinktmäßigen Wahrheiten gründen nicht in der Vernunft, lassen sich durch sie aber bestätigen, wenn man über sie nachdenkt. Die Instinkte sind zudem keineswegs von der Erkenntnis getrennt. So bilden die instinktive Suche nach der Lust und das Vermeiden der Unlust eines der wichtigsten Prinzipien der Moral. Zugleich handelt es sich aber nicht bloß um Affekte, sondern auch um verworrene Erkenntnisse. Damit „werden Instinkte in eine erkenntnistheoretische Überlegung, genauer, in das Fundierungsproblem der Ethik, einbezogen“, wie Poser erklärt.

Auch in Peter Nickls Beitrag *Esel, Hund und Papagei über Leibniz und die (sprechenden) Tiere* spielt Leibniz' Überzeugung, dass Vernunft und Erkenntnis aus defizitären Vorformen erwachsen eine bedeutende Rolle. Bei Nickl wird John Locke in der Rolle des intellektuellen Widerparts durch René Descartes abgelöst. Gegen dessen scharfe Dichotomie von denkendem Subjekt und erkannten Objekten, in der den Tieren der Status bloßer Maschinen zukommt, bringt er Leibniz' Gesetz der Kontinuität in Stellung. Dieses greift auf das traditionelle Konzept der großen Kette der Wesen zurück, in der jedem Lebewesen ein bestimmter Platz in einer hierarchischen Abfolge zugewiesen ist, wobei allerdings die Abstufungen so fein sind, dass die Übergänge verfließen: Die Natur macht keine Sprünge.

Auf dieser Grundlage konnte Leibniz für Tiere nicht nur ein Perzeptionsvermögen postulieren, sondern ihnen auch eine Sprache zubilligen. Ja, sogar ein Weiterleben der Tierseelen nach dem Tode klingt bei ihm an. Mit der Hochschätzung tierischer Fähigkeiten und der Relativierung der intellektuellen Ausnahmestellung des Menschen vertrat Leibniz Positionen, die in jüngster Zeit stark an Ansehen und Verbreitung gewonnen haben. Die sprechende Eselin aus der biblischen Bileam-

Erzählung (Num 22–24) hat er jedoch in Anlehnung an die rationalistische Bibleexegese seines Helmstedter Korrespondenzpartners Hermann von der Hardt als bloße Vision gedeutet.

Eine ebenso aktuelle – und politisch brisante – Konsequenz aus Leibniz' philosophischen Positionen verfolgt Ursula Goldenbaum in ihrem Beitrag zu *Rationalismus und Empirismus über die natürliche Gleichheit der Menschen*. Die Untersuchung nimmt ihren Ausgang von Noam Chomskys These, es seien vor allem die Empiristen gewesen, welche eine natürliche Ungleichheit verschiedener Menschengruppen verfochten und damit rassistische Positionen vertraten oder ihnen zumindest vorarbeiteten, während die Rationalisten eher für die natürliche Gleichheit aller Menschen plädierten. Diese These wird materialreich auf breiter Quellengrundlage und immer auch mit Seitenblicken auf den historischen Kontext von Kolonialexpansion und Sklaverei untersucht. Dabei beschränkt sie sich nicht auf die thematisch einschlägigen Stellen und zieht nicht nur die politische Philosophie der untersuchten Autoren heran, sondern greift – gemäß dem Ausgangspunkt der Fragestellung – auf deren Erkenntnistheorie zurück.

Die Untersuchung läuft auf Leibniz zu, der als Rationalist die Gleichheit der Menschen vertrat, begründet in der prinzipiell allen gegebenen Vernunft. In Hinsicht auf die Sklaverei folgte der junge Jurist zunächst dem Römischen Recht, das diese fraglos voraussetzte und die Sklaven unter das Sachenrecht einordnete. Goldenbaum macht zurecht darauf aufmerksam, dass nicht nur für Leibniz, sondern für viele frühneuzeitliche Autoren das Römische Recht einen theoretischen Referenzrahmen lieferte, dem jedenfalls im zeitgenössischen Europa keine gesellschaftliche Realität entsprach.

Später hat sich Leibniz schrittweise von dieser Position gelöst. So zweifelte er zunächst an der naturrechtlichen Legitimität der Sklaverei, der er nur völkerrechtliche Geltung zubilligen wollte. Schließlich gelangte er zu der Überzeugung, dass der Sklavenhalter zwar nach Völker- und Eigentumsrecht den Körper des Sklaven beanspruchen könne, nicht jedoch seine Seele. Aber dieses Recht wird von dem höheren, göttlichen Recht aufgehoben. Da nach göttlichem Recht die Seele eines Menschen Eigentümerin seines Körpers ist, die Seele aber nicht ver- oder gekauft oder erbeutet werden könne, gelte dies auch für den Körper des Sklaven, der von seinem Herrn zwar gebraucht, aber nicht beschädigt werden dürfe. Goldenbaums kontextualisierende und streng empirische (nicht empiristische!) Argumentation kann – so ist zu hoffen – angesichts von manchem aufgeregten Diskussionsbeitrag dazu beitragen, die Debatte etwas mehr zu erden.

Der anschließende Beitrag von Kiyoshi Sakai präsentiert ein Verständnis der Monadologie als Gerechtigkeitstheorie. Es wird anschaulich, inwieweit Leibniz sein Gerechtigkeitsideal nicht nur als Teil seiner Politischen Philosophie entwarf, sondern ihm eine sehr viel breitere Grundlegung im Rahmen seiner auf dem Substanzbegriff aufbauenden Metaphysik gab. Seine Politische Philosophie unterscheidet sich darin deutlich von der wichtiger Zeitgenossen wie Hobbes, Locke oder Pufendorf.

Sakai schließt kritisch an Patrick Rileys Vortrag *Leibniz' Monadologie als Theorie der Gerechtigkeit* an, wie bereits sein Untertitel nahe legt: *Die Implikationen*

und die Reichweite seiner *Monadologie* aus der Sicht einer *Gerechtigkeitstheorie*. Rileys Interpretation, die einseitig durch den Liberalismus seines Lehrers John Rawls' geprägt worden sei, ergänzt Sakai um eine kommunitaristische Sichtweise. Leibniz' vielzitierte und auch sozio-politisch zeitlos aktuelle Formel von der Einheit in Vielfalt hat so für Sakai ihr philosophisches Fundament in einer monadologischen Metaphysik, die – liberalistische und kommunitaristische Aspekte zusammenfassend – dem Individuellen damit einen besonderen gesellschaftlichen Raum zuteilt.

Der letzte Beitrag dieser Abteilung rückt die eigentliche Jurisprudenz in den Fokus. Die bekannten *praecepta iuris* des römischen Juristen Ulpian († 228): ehrenhaft leben (*honeste vivere*), niemandem schaden (*alterum non laedere*) und jedem das Seine geben (*suum cuique tribuere*), spielen in Leibniz' Rechtsdenken eine prominente Rolle. Sie sind bereits in Ursula Goldenbaums Beitrag angeklungen. Nun rückt Stephan Meder sie ganz in den Mittelpunkt, indem er die Frage untersucht, ob Leibniz oder Kant in ihren Interpretationen dem – vermutlichen – ursprünglichen Anliegen Ulpians näher gekommen ist (*Eher Leibniz als Kant: Ulpian's praecepta iuris im Spiegel differenter Rechtsbegriffe*). Beide Denker haben die fest in der juristischen Tradition verankerten *praecepta iuris* zum Ausgangspunkt ihres Begriffs vom Recht gemacht, dabei aber ganz eigene, grundlegend voneinander verschiedene Interpretationen entwickelt.

Meder beginnt mit Kant. Dessen Deutung wird grundsätzlich von seiner strikten Trennung zwischen Recht und Ethik bestimmt, die es nicht erlaubt, in den *praecepta* auch ethische Anweisungen zu finden, sondern alle dem strengen Recht zuweisen muss. Das bereitet ihm besonders beim ersten (ehrenhaft leben) Schwierigkeiten. Zudem liest er in Ulpian's Regel seine eigene Staatstheorie hinein. Die daraus folgende Interpretation fasst Meder so zusammen: „Aus dem ersten Satz, anderen eine Rechtsperson zu sein (*honeste vive*), folgt der zweite, niemandem Unrecht zu tun (*neminem laede*), und der dritte Satz, mit jeder Rechtsperson in einen bürgerlichen Zustand zu treten (*suum cuique tribue*)“.

Ganz anders hat Leibniz die *praecepta* interpretiert, indem er aus ihnen eine ‚Dreistufenlehre‘ des Rechts abgeleitet hat: Die erste Stufe bildet das strenge Recht des *neminem laedere*. Die zweite, höhere Stufe die Billigkeit des *suum cuique tribuere* und die dritte und höchste die *pietas* des *honeste vivere*. Im Gegensatz zu Kant hat er also keine Angst, strenges Recht und Billigkeit, Recht und Ethik miteinander zu verbinden. Damit bietet er nicht nur eine für die Rechtsanwendung praktikablere Lösung, indem etwa der Umschlag von konsequent angewandtem strengen Recht in Unrecht durch den Rückgriff auf die Billigkeit vermieden werden kann, sondern sicherlich auch eine Interpretation, die näher bei Ulpian steht, wenngleich bis heute nicht geklärt ist, was dieser mit seinen *praecepta iuris* genau sagen wollte.

II. Grundlagen, Ordnungen und Grenzen des Wissens

Fragt man nach Leibniz' gelehrter Praxis, nach den Quellen seiner Kenntnisse, ihrer Ordnung, aber auch ihren Grenzen, ist es weniger der Philosoph, auch nicht der Mathematiker und Naturwissenschaftler, deren Untersuchung den reichsten Ertrag verspricht. Vielmehr findet man diesen auf den eher traditionellen Feldern der Gelehrsamkeit. Das liegt an der einzigartigen Fülle seines überlieferten Arbeitsmaterials, besonders für die Welfengeschichte, mit deren Bearbeitung er – neben vielen anderen Tätigkeiten – dreißig Jahre beschäftigt war, ohne sie abschließen zu können. Was die historiographische Arbeit prägen sollte, war eine Vielzahl von Einzelfragen, mit denen sich der Historiker Leibniz konfrontiert sah und für deren Beantwortung eine noch größere Zahl an Quellen zu suchen und auszuwerten war. Dabei steckte nur allzu häufig eher der Teufel als der liebe Gott im Detail.

Ein anschauliches Beispiel für die penible Quellensuche und -auswertung, schildert die Studie von Sven Erdner, die *Leibniz' „Necrologium du monastere della Vangadizza“ auf der Spur* ist. Im Kern geht es um einen Necrolog-Eintrag von wenigen Worten. Doch weder der welfische Haushistoriograph Leibniz, noch der moderne Autor pflegen hier die antiquarische Andacht zum Unbedeutenden. Denn diese knappe Notiz half Leibniz, die Genealogie des Hauses Este in der Zeit des Übergangs von den ‚älteren‘ zu den ‚jüngeren‘ Welfen zu rekonstruieren. Damit bildete der knappe Eintrag ein wichtiges Dokument für die zu schreibende Welfengeschichte.

Als Quelle hatte Leibniz gegenüber Ludovico Antonio Muratori „le Necrologium du monastere della Vangadizza“ genannt, aber zugleich eingeräumt, die mittelalterliche Handschrift gar nicht selbst, sondern nur einen Auszug aus dem Jahr 1546 gesehen zu haben. Dieser Auszug ist in der GWLB überliefert, aber die ursprüngliche Quelle, das Necrolog aus Vangadizza, konnte bisher nicht identifiziert werden. Jetzt bietet Erdner eine überzeugende Identifizierung an: Es handelt sich um die Handschrift Beinecke Ms 910 der Beinecke Rare Book and Manuscript Library der Yale University. Der leider nur noch schlecht lesbare Necrolog-Eintrag ist sogar noch kürzer als in dem Auszug, aber die Provenienz des Kodex verweist auf die Familie jenes Gelehrten, der den besagten Auszug angefertigt hat. Zudem nennt der Auszug als Vorlage einen Pergamentkodex, der als „Regula“ des Klosters bezeichnet werde, und die Benediktsregel geht in dem Kodex der Beinecke Library dem Kalendar-Necrolog voraus, in dem sich der besagte Eintrag findet.

Die beiden Zettel, auf denen dieser Necrolog-Eintrag notiert ist, sind Teil einer nach Tausenden Zetteln und Blättern zählenden Masse, welche das überlieferte Arbeitsmaterial (vor allem) für die Welfengeschichte bildet. Auf welche Weise Leibniz versuchte, in diese Masse an Papieren Ordnung zu bringen, untersucht Malte-Ludolf Babin in seinem Beitrag über *Leibniz' Ordnungen*. Als sehr ordentlich sieht er den Universalgelehrten nicht, der bereits selbst gegenüber Briefpartnern einräumen musste, gesuchte Papiere nicht finden zu können. Die Berichte über einen von Leibniz genutzten speziell konstruierten Exzerptenschrank lehnt er aus guten Gründen ab. In der Ablage des Briefwechsels lässt sich zudem immer wieder eine Durch-

brechung der Ordnung nach Korrespondenzen durch eine eher assoziative Zuordnung beobachten. Allerdings kann keineswegs davon ausgegangen werden, dass die von Leibniz' selbst geschaffene Ordnung nach seinem Tod unverändert überliefert worden ist.

Somit können für Leibniz' eigene Ordnungen nur solche Papiere in Anspruch genommen werden, auf denen Spuren seiner Ordnungsbemühungen nachzuweisen sind. Auf solche Blätter konzentriert sich Babin denn auch. Bei diesen Kennzeichnungen handelte es sich zunächst um eine Verschlagwortung. Der Autor hat auf gut 850 untersuchten Exzerpten 68 unterschiedliche Schlagwörter gefunden (ohne Formulierungsvarianten). Dieses – relativ grobe – System hat Leibniz durch ein wesentlich elaborierteres ersetzt, das mit Nummern arbeitete. Jede Nummer steht für ein bestimmtes Thema, dessen Identifizierung durch eine mehrfach überarbeitete und ergänzte Liste ermöglicht wird. So konnten die Themen vermehrt und differenziert werden, ohne dass umfangreiche Formulierungen auf den häufig nur wenige Quadratcentimeter großen Zetteln notiert werden mussten. Konsequenterweise hat Leibniz freilich keines dieser beiden Systeme angewandt. So finden sich Exzerpte mit Schlagwörtern, aber ohne Nummern, solche mit Schlagwörtern und Nummern, wieder andere nur mit Nummern und schließlich auch solche, ohne jede ordnende Kennzeichnung.

Die Untersuchungen von Erdner und Babin zeigen die am Arbeitsmaterial der Welfengeschichte so hervorragend zu beobachtende gelehrte Praxis. Darüber sollte jedoch nicht vergessen werden, dass trotz aller mühsamen Detailrecherchen Leibniz' historiographisches Werk keineswegs im Klein-klein antiquarischer Pedanterie geendet ist. Auch hier fehlen nicht die großen Entwürfe und neuen Konzeptionen. Dies gilt besonders für den ersten Teil des geplanten Werkes, die *Protogaea*, in dem er die Erdgeschichte besonders des niedersächsischen Raumes, modern gesprochen: seine Geologie und Paläontologie, dargestellt hat. Den dort behandelten oder doch aufscheinenden Fragen widmet sich Michael Kempe, der unter dem barockenigmatischen Titel *Tod des Feuersalamanders nach Sintflut, Erdgeschichte und Entwicklung des Lebens bei Gottfried Wilhelm Leibniz* fragt.

Er stellt dazu einen bisher kaum beachteten Text in den Mittelpunkt, die an Louis Bourguet gerichtete „Lettre sur les changements du globe de la terre“ aus dem Jahr 1714, die klarer als die für die Veröffentlichung bestimmte, zwanzig Jahre zuvor vollendete *Protogaea* zeigt, wie stark Leibniz von dem in dieser Frage noch weithin geltenden biblischen Weltbild abwich. Mit diesem musste er sich in doppelter Hinsicht auseinandersetzen: Zum einen mit der biblischen Chronologie, nach der die Erde nicht viel älter als 6.000 Jahre war, und zum anderen mit der Interpretation der Erzählungen von Welterschöpfung und Sintflut. Nachdem er die Argumentation des dänischen Arztes Niels Stensen, bei den Fossilien handele es sich um versteinerte Lebewesen, übernommen hatte, war die biblische Chronologie jedenfalls nicht mehr für die Erdgeschichte und die Entwicklung des Lebens akzeptabel. In dieselbe Richtung wiesen die Funde von versteinerten Fischen und Muscheln im Hochgebirge, die Spuren erdgeschichtlicher Katastrophen gigantischen Ausmaßes zu sein schienen. Diese auf die einmalige vierzigjährige Flut, von der die Bibel erzählt, zurückzuführen, schien Leibniz nicht möglich.

Gegen diese Katastrophen-Theorie vertrat er das Konzept einer *creatio continua*, die sich in unvorstellbar langen Zeiträumen vollziehe. Dabei kam wiederum die alte, von Leibniz hochgeschätzte Überzeugung, die Natur mache keine Sprünge, zur Geltung (vgl. den Beitrag von Peter Nickl). Entsprechend interpretierte er die Entwicklung der Lebewesen als eine langsame Auswicklung und Differenzierung einfacher Anfänge. Das klingt schon stark nach Darwin, aber es zeigen sich doch deutliche Unterschiede zur modernen Evolutionstheorie. Wie Kempe resümierend formuliert: „Leibniz’ Evolution ist eine präformistische und Präformation Ausdruck prästablierter Harmonie.“

Nicht allein für den Blick zurück in die Erdgeschichte oder die Genealogie des Welfenhauses war Leibniz auf Zeugnisse angewiesen, seien es Fossilien oder mittelalterliche Schriftquellen. Dies galt auch für den Blick in die Ferne. Für das Verständnis der östlichen Religionen – des Islams, des Hinduismus, Buddhismus, Konfuzianismus und Daoismus – war Leibniz auf schriftliche Quellen und Nachrichten angewiesen, da er keine dieser Religionen aus eigener Anschauung kennengelernt hat. Dies hatte, wie Daniel J. Cook in *Leibniz on Eastern Religions* zeigt, gravierende Folgen und führte zu Miss-, ja Unverständnis. Hier zeigen sich die Grenzen, die Quellen(un)kenntnis einem frühneuzeitlichen Gelehrten ziehen konnte. Ein derartig vermittelter Zugang war nämlich mit mehreren Problemen behaftet. Heilige Texte der genannten Religionen konnte Leibniz nicht in der Originalsprache lesen. Er war vor allem auf die Berichte von Missionaren angewiesen (soweit es sie denn gab), deren Voreingenommenheiten er nicht kritisch prüfen konnte. Schließlich war sein Blick durch die Perspektive eines protestantischen Christen geprägt, der Offenbarungstexte bevorzugte, Kulte und Riten dagegen schnell mit dem Verdikt des Aberglaubens belegte.

Am günstigsten war die Lage eigentlich im Blick auf den Islam, da der Koran im Europa dieser Zeit bereits seit längerem in Übersetzung vorlag. Allerdings war Leibniz mit ihm nicht vertraut. Überhaupt war sein Blick auf den Islam maßgeblich vom militärisch-politischen Konflikt mit dem Osmanischen Reich geprägt. Doch konnte er ihm zugleich eine nur geringe Abweichung von der natürlichen Religion attestieren. Gleichwohl hat er gegenüber den Muslimen nie die von ihm bevorzugte Missionsmethode der *propagatio fidei per scientias* empfohlen, die er im Blick auf China immer wieder propagiert hat. Über Hinduismus und Buddhismus besaß Leibniz fast keine Kenntnisse. Neben dem aus der Antike überkommenen Bild indischer Asketen (Gymnosophisten) musste er sich auf zeitgenössische europäische Auskünfte verlassen, die ihrerseits durch die Perspektive der muslimischen Mogul-Herrscher vermittelt (und verzerrt) waren. Ohne Kenntnis ihrer Literatur rechnete er Hindus und Buddhisten zu den ‚Barbaren‘, die einer Missionierung *per scientias* unzugänglich seien.

Während Cook vor allem auf den Mangel an und die fehlende Kenntnis der heiligen Schriften verweist, die Leibniz an einem adäquaten Verständnis der östlichen Religionen hinderten, bot selbst der persönliche Austausch mit einem China-Missionar keine Garantie, zuverlässig informiert zu werden. Rita Widmaier, *Das Längengradproblem und andere Fragen*, zeigt dies exemplarisch an dem italienischen Augustinereremiten und China-Missionar Nicola Agostino Cima (1650–

1722). Dieser war 1707 aus Ostasien zurückkehrend in Dänemark gelandet und reiste von dort durch Deutschland bis Venedig. Auf seiner Reise suchte er Protektion und vor allem finanzielle Unterstützung an den Fürstenhöfen und kam mit den Gelehrten in ihrem Umfeld in Kontakt. Leibniz war aus Dänemark früh auf ihn hingewiesen und um Unterstützung des mittellosen Ordensmannes gebeten worden. Er lieferte nicht nur die erhofften Empfehlungsschreiben, sondern trat auch in einen allerdings nur schmalen und leider nicht vollständig überlieferten Briefwechsel mit Cima ein. Zudem hatte er am 8. Oktober 1707 eine persönliche Begegnung mit ihm in Hildesheim. Der Augustiner war außerdem Diskussionsgegenstand im Austausch mit anderen Korrespondenten.

Allerdings muss Leibniz schnell gemerkt haben, dass Cima nicht nur nicht die Lösung der für die Seefahrt so wichtigen Längengradbestimmung besaß, mit der er sich vollmundig brüstete, sondern nicht einmal deren Probleme verstanden hatte. Fasziniert war er dagegen von Cimas Auskunft, sämtliche chinesischen Schriftzeichen ließen sich auf einen Grundbestand von 400 Zeichen zurückführen, alle anderen seien nur Zusammensetzungen. Hier schien die Möglichkeit eines allgemeinen Zeichensystems auf, bis ihn sein Berliner Briefpartner La Croze dieser Illusion beraubte. Wie die Rekonstruktion seiner tatsächlichen Chinareise zeigt, hat Cima auch in dieser Hinsicht seine Erfahrungen und Kenntnisse übertrieben. Gleichwohl zeichnet Widmaier ein von Sympathie geprägtes Bild des umtriebigen und aufschneiderischen Augustinereremiten, der in China zwischen die Räder der konkurrierenden geistlichen und weltlichen Institutionen der Mission geraten war.

III. Innovationen und ihre Kommunikation

In den vier Beiträgen dieser Abteilung geht es nicht nur um Innovationen in Mathematik und Technik, sondern auch um ihre Vermittlung – bzw. deren Fehlen oder Scheitern. Damit zeigen sie den engen Zusammenhang zwischen wissenschaftlicher Innovation und Kommunikation auf.

Gleich der erste Beitrag kann – auch – für Verzicht auf Kommunikation, das (für Leibniz so charakteristische)⁸ Zurückbehalten von Werken ‚in der Schublade‘ stehen. In *Warum und wie schuf Leibniz die Determinantentheorie?* behandelt Eberhard Knobloch eine von Leibniz’ großen mathematischen Entdeckungen, die er in zentralen Stufen und Dokumenten nachzeichnet. Sie war eher zufällig erfolgt: Bei der (vergeblichen) Suche nach einem Algorithmus für Gleichungen fünften und höheren Grades, die er vor allem in der Pariser Zeit intensiv betrieb,⁹ gelangte Leibniz statt dessen zu einem Hilfsmittel zur Lösung linearer Gleichungssysteme, das er in Hannover stufenweise perfektionierte: eben der Determinantentheorie. Hier kommt

8 Dazu Heinrich Schepers: Zur Geschichte und Situation der Akademie-Ausgabe von Gottfried Wilhelm Leibniz, in: Kurt Nowak, Heinrich Schepers (Hg.): *Wissenschaft und Weltgestaltung. Internationales Symposium zum 350. Geburtstag von Gottfried Wilhelm Leibniz vom 9. bis 11. April 1996 in Leipzig, Hildesheim/Zürich/New York 1999*, S. 291–298, S. 291.

9 Von Eberhard Knobloch zusammen mit Walter S. Contro ediert in A VII, 1 u. A VII, 2.

sein lebenslanges Interesse an der *ars combinatoria*, an Formalisierung und Abkürzungen und an „Schönheit“ in der Mathematik¹⁰ ins Spiel – und nur ansatzweise dann doch wissenschaftliche Kommunikation. Denn Untersuchungen von 1678, aus der ersten Zeit in Hannover, richteten sich an den Dialogpartner der intensiven mathematischen Studien in Paris, Ehrenfried Walther von Tschirnhaus – wurden aber zurückbehalten. Sie stellen Vorstufen von noch nicht allgemeiner Gültigkeit zu einem Text von 1684 dar, in dem Bildungs- und Vorzeichengesetze von Determinanten erkannt sind; ihn bezeichnet Knobloch als „Durchbruch“ (und gibt ihn hier erstmals in deutscher Übersetzung wieder, zusammen mit einem Glossar). Da Leibniz diese Entdeckung, deren Bedeutung er selbst im Titel der Abhandlung formulierte, nicht in die Öffentlichkeit brachte, wurde sie unabhängig von ihm durch Gabriel Cramer wiederholt und 1750 veröffentlicht.

Charlotte Wahl behandelt in *Grundsteinleger und Erbauer: Aushandlungsprozesse um Ruhm und Status im Mathematikerkreis um Leibniz* einen weniger bekannten ‚Prioritätsstreit‘ um den Infinitesimalkalkül, den Leibniz mit einem seiner wichtigsten Mitstreiter führte: mit Johann Bernoulli. Im Zentrum steht, dass nach der *Nova methodus pro maximis et minimis* von 1684, der Veröffentlichung der Differentialrechnung in den *Acta Eruditorum*, Jahre vergingen, bis es zur breiten Rezeption kam – die vor allem durch Johann und Jacob Bernoulli in Gang gesetzt wurde. Daraus resultierten nicht nur terminologische Differenzen, sondern auch unterschiedliche Erzählungen, insbesondere zur Rollenverteilung, die hier weit über die Lebenszeit der Protagonisten hinaus detailliert nachgezeichnet und analysiert werden. Wahl stellt fest: „Die Auseinandersetzungen [...] zeigen, wie im Mathematikerkreis um Leibniz mit [...] entstehenden Konflikten umgegangen wurde und auf welche Mittel zur Durchsetzung der eigenen Interessen zurückgegriffen werden konnte“.

Hier wird auf zwei Seiten versucht, das Feld zu behaupten, mit unterschiedlichen Mitteln. Den Bernoullis kam zu, dass sie den kryptischen, geradezu „obskuren“ *Acta Eruditorum*-Artikel erst erschlossen, die Differentialrechnung weiterentwickelt und das von Leibniz nur en passant eingeführte Gegenstück dazu, die Integralrechnung, systematisch behandelt hatten. Zudem beruhte das erste Lehrbuch des Differentialkalküls, die *Analyse des infiniment petits* des Marquis de L'Hospital von 1696, auf Vorlesungen und brieflichen Unterrichtungen Johanns. Abgesehen von einer begrifflichen Auseinandersetzung um letztere war Leibniz zunächst auch bereit, den Brüdern Gleichrangigkeit mit ihm zuzugestehen. Dies änderte sich 1705, als der Tod Jacobs einen ersten Anlass zur Historisierung bot. Als in mehreren Elogen „die Verdienste der Bernoullis stärker zu Lasten von Leibniz hervorgehoben“ wurden, setzte er, sein Gewicht in der Gelehrtenrepublik in die Waagschale werfend, dem sein eigenes Narrativ entgegen, indem er die zuvor „minimierte“ „Differenz zwischen dem Erfinder und denjenigen, die die Methode ausbauen und weiterverbreiten“, wiederherstellte.

10 Vgl. Herbert Breger: Die mathematisch-physikalische Schönheit bei Leibniz (1994), wiederabgedr. in: Herbert Breger: Kontinuum, Analysis, Informales – Beiträge zur Mathematik und Philosophie von Leibniz, hg. v. Wenchao Li, Berlin/Heidelberg 2016, S. 105–113, S. 110.

Etwa ein weiteres Jahrzehnt später brachte Johann Bernoulli den Anspruch, „Miterfinder“ zu sein, erneut zum Ausdruck: „Sich auf den Kontext des Prioritätsstreits beziehend, verglich er den Differential- und Integralkalkül mit einem Gebäude, für dessen Entstehung nur die Grundsteinleger (Leibniz und Newton), nicht aber die Erbauer angemessen gewürdigt würden“. Den Weg in die Öffentlichkeit fand dies eher zufällig; Johann Bernoulli hielt sich weitgehend zurück, so lange Leibniz noch lebte. Unverkennbar ist auch auf dessen Seite die Bereitschaft zur Harmonie: so suchte er von ihm kritisierte Artikel als für die Bernoullis diffamierend darzustellen; scharfe briefliche Äußerungen wurden nicht abgesandt. „In den hier geschilderten Auseinandersetzungen um Ruhm und Status unter den frühen Anhängern des Differentialkalküls ging es [...] darum, Ansprüche durchzusetzen, ohne den friedlichen Austausch zu gefährden“.

In „*Ad geometricas plane factus meditationes*“: *Das Unglück Lorenzini und seine außergewöhnliche Rezeption von Leibniz' Calculus* behandelt Margherita Palumbo eine frühe Auseinandersetzung mit Leibniz' Calculus – und eine „prekäre“¹¹ Gestalt der Wissenschaftsgeschichte. Dem Florentiner Adligen Lorenzo Lorenzini, Lieblingsschüler des großen Viviani, schien schon früh eine glänzende Zukunft als Mathematiker vorgezeichnet. Zudem nahm er eine Funktion am Medicihofe ein. Das wurde ihm zum Verhängnis: 1681 plötzlich inhaftiert (die Gründe können nur vermutet werden), verbrachte er, ohne Prozess, Jahrzehnte in strenger Festungshaft; lange Zeit ohne jede Kommunikation mit der Außenwelt. Aufrecht hielt er sich mit mathematischen Problemen: „mit den Elementen der Geometrie als einzigem Kapital und ohne Bücher“ (zu ihnen wurde ihm der Zugang unterbunden, weil seine Bewacher in den mathematischen Symbolen magische Zeichen vermuteten).

Als er um die Jahrhundertwende peu à peu wieder ins Leben zurückkehren konnte, kam der Mathematiker auf ihn zu, der Multiplikator des Calculus in Italien war: Guido Grandi. In der umfangreichen, über fast anderthalb Jahrzehnte geführten Korrespondenz spiegeln sich Lorenzini's Versuche eines Dialogs mit der neuen Mathematik, die detailliert nachgezeichnet werden. Grandi wollte, so Palumbo, „offenbar den hochtalentierten Lorenzini zur neuen Analysis bekehren“; er wies in Schriften und Briefen auf ihn hin (auch gegenüber Leibniz), er übersandte ihm seine eigene *Quadratura circuli et hyperbolae* und legte ihm ein von Leibniz übermitteltes Problem vor. Lorenzini ließ sich „mit Enthusiasmus“ darauf ein, musste aber feststellen, dass ihm, von der klassischen Geometrie herkommend, die „metodi algebratici“ fremd seien. Auch „hielten ihn seine Kränklichkeit und die wachsende Augenschwäche, als Auswirkung der Dunkelheit seiner Gefängniszelle, vom intensiven Lesen und Studieren ab“; bedauernd vermerkte er, dass ihm dies den Zugang zu Leibniz' Analysis erschwere. Im Dialog mit Grandi zeigte er sich weiterhin offen – und verfolgte doch seinen eigenen geometrischen Zugang weiter. Für einige mathematische Aufzeichnungen aus der Haftzeit entwickelte er Pläne zur Publikation. Eine seiner *exercitationes geometricae* stand kurz vor dem Erscheinen, als er 1721

11 Vgl. Martin Mulsov: *Prekäres Wissen. Eine andere Ideengeschichte der Frühen Neuzeit*, Berlin 2012, zur Definition des Begriffs v.a. S. 11–20.

verstarb. In seiner – lobenden – Rezension in den *Acta Eruditorum* stellte Christian Wolff Augenhöhe und doch einen gewissen Anachronismus fest: Lorenzini löse „per lineares demonstrationes problemata, qualia hodie per artem analyticam eruntur“.

In *Leibniz' Scheitern im Oberharzer Silberbergbau. Neu betrachtet unter dem Gesichtspunkt eines modernen Projekt- und Innovationsmanagements* werfen Friedrich-Wilhelm Wellmer, Jürgen Gottschalk und Ariane Walsdorf neues Licht auf einen bekannten Befund, unter Einbeziehung einer Theorie des Ablaufs von Lernprozessen, dem stufenweisen Ausbau von Lerneffekten durch Wiederholung. Leibniz' Ideen zur Optimierung des Harzer Bergbaus gelten heute als innovativ – und ließen sich damals nicht durchsetzen. Die vielfältigen Gründe (darunter klimatische, organisatorische, technische), die von Seiten der Montanwissenschaft dafür angeführt worden sind, werden von den Autoren auf zwei hauptsächliche reduziert: „Leibniz' Schwierigkeiten im Umgang mit den Oberharzer Bergleuten“ und „Materialprobleme, wobei diese Probleme sich wohl auch häufig auf zwischenmenschliche Probleme zurückführen lassen“.

Dem Bergbaurevier im Harz, einem der technisch bedeutendsten in Europa, hatte Leibniz' Interesse seit seinen ersten Hannoveraner Jahren gegolten – und dies nicht nur als einer lukrativen Einnahmequelle für die welfischen Territorien. Das dort kumulierte, hochkarätige technische Wissen kam seiner lebenslangen Aufgeschlossenheit für Handwerkerwissen entgegen, seiner Bereitschaft, von Praktikern zu lernen, in einem Prozess, den man heute als transdisziplinär bezeichnen würde. Dazu gehörte auch die Einbeziehung des Zeitfaktors – die Erkenntnis von Lernkurven. „Zumindest im Bergbau gibt es jedoch keinen Hinweis, dass er einen Praktiker auf seinem Lernprozess mitnehmen konnte“: Leibniz' Ansatz stieß bei den Bergleuten auf wenig Gegenliebe. Charakteristisch ist eine von den Autoren geschilderte Szene. Als ein auf Leibniz' Ideen basierendes Experiment scheitert, wird seine Forderung nach Wiederholung vom Bergamt abgelehnt: nach diesem Ergebnis sei kein anderes mehr zu erwarten. Das „zeigt klar, dass es, jedenfalls auf der Bergbau-Management-Ebene, noch keine Vorstellung von Lerneffekten gab“. Neben den Auswirkungen dieses ‚Unwissens‘, auch der von Leibniz früh beklagten Interesselosigkeit der Bergleute gegenüber Innovationen, untersucht der Beitrag auch dessen eigenen Anteil. Dieser lag vor allem in der Kommunikation mit den Bergleuten: Als Kind seiner Zeit trat Leibniz den Bergleuten als Beauftragter der Landesregierung gegenüber, ganz gegen deren Selbstverständnis als Teamarbeitern.

IV. Leibniz in seiner publizistisch-höfischen Lebenswelt

Eine seltene Möglichkeit zu einer inoffiziellen gesandtschaftlichen Vermittlungstätigkeit bot sich Leibniz 1712/13. Autorisiert von Herzog Anton Ulrich für eine außerordentliche Mission sollte sich Leibniz für Verhandlungen zwischen Kaiser Karl VI. und Zar Peter I. verwenden. Regina Stuber (*Leibniz' Konzeption von 1713 zu einer Befriedung Europas im Kontext des Großen Nordischen Krieges*) thematisiert den Grenzbereich, in dem Leibniz als gelehrter Emissär tätig wurde und der nicht

nur wissenschaftlich-kulturelle Vorhaben wie eine Akademiegründung umfasste, sondern auch bündnispolitische Interessen einschloss. Im Hinblick auf den sich eröffnenden Verhandlungsspielraum entwickelte Leibniz eigenständige europapolitische Vorstellungen, die eine engere Verbindung von Kaiser und Reichsverband mit dem Zarenreich erwogen und in den Kontext des Utrechter Friedens 1713 gestellt werden sollten.

Auf welcher kuriosen Weise der Name eines gewissen Isaac Bickerstaff Einzug in den Arbeits-Katalog der Leibniz-Edition hielt, erläutert Siegmund Probst in seinem Beitrag 1708: *Ein Gespenst geht um in Europa* ... Bei Bickerstaff, angeblich Astrologe und Kalendermacher, handelt es sich um eine fiktive Gestalt. Sie wurde zunächst von Jonathan Swift als literarische Figur verwendet, später dann auch von weiteren Autoren wie Daniel Defoe und Richard Stelle. Es dauerte etwas, ehe Bickerstaff mit seinen ihm von Swift angedichteten Vorhersagen als satirische Figur entlarvt wurde. Leibniz sollte dabei – so wohl Swifts Kalkül – als fiktiver Korrespondenzpartner dem „Gespenst“ Bickerstaff Leben einhauchen.

Die über vier Jahrzehnte umfassende Korrespondenz der Liselotte von der Pfalz mit ihrer Tante Kurfürstin Sophie bildet das umfangreichste überlieferte Briefcorpus der Korrespondenz der Herzogin von Orléans. Auch Leibniz' Einsatz trug dazu bei, dass die zeithistorisch außerordentlich wertvollen Briefe erhalten blieben. Gerd van den Heuvel („*L'histoire anecdote de nostre tems*“) unterstreicht nicht nur die Bedeutung, die diese Korrespondenz als Quelle für Hof- und Sittengeschichte des Zeitalters Ludwigs XIV. besitzt, sondern präzisiert Leibniz' Funktion für deren Bearbeitung und Überlieferung. Denn dieser begleitete Sophie und später Sophie Charlotte bei der Lektüre dieser Korrespondenz, die die preußische Königin als „*histoire anecdote de nostre tems*“ im Sinne einer „*histoire secrète*“ auffasste, also eines Berichts von der Öffentlichkeit unzugänglichen Begebenheiten bei Hofe.

In diesem Sinne spiegelt die von Sophie Charlotte und Leibniz gemeinsam getroffene und von Leibniz exzerpierte Auswahl die Bandbreite der Liselotte-Briefe. Die in der Akademieausgabe (I, 23) erstmals chronologisch gedruckten, zwischen der Königin und Leibniz gewechselten Briefe des Jahres 1704 lassen die Rezeption der Liselotte-Korrespondenz als Abstimmungsprozess zwischen Sophie, ihrer Tochter und Leibniz erkennbar werden.

V. Leibniz-Bilder und Leibniz-Forschung

Der letzte Abschnitt widmet sich Leibniz' Nachleben: im Blick auf eine spezifische Forschungslandschaft, in bildlicher Evozierung und als „Identitätsfigur“.¹²

Juan Antonio Nicolás betritt mit seinen Beitrag *Leibniz in Spanish philosophy (18th – 21st century)* weitgehend Neuland: Das geht aus seinem Eingangssatz hervor: „The history of Leibniz's reception in Spanish philosophy has yet to be written

12 Dazu Wenchao Li: Der Wandel des Leibniz-Bildes, in: Friedrich Beiderbeck, Wenchao Li, Stephan Waldhoff (Hg): *Gottfried Wilhelm Leibniz. Rezeption, Forschung, Ausblick*, Stuttgart 2020, S. 791–815, S. 791.

in a rigorous and detailed way“. Leibniz' Rezeption in Spanien, bereits im 18. Jahrhundert einsetzend, blieb bis ins spätere 19. Jahrhundert sporadisch; der Zugang zu den bereits international vorliegenden Editionen war schwierig. Das Erscheinen der fünfbandigen Ausgabe Patricio de Azcárate *Obras de Leibniz puestas en lengua castellana* 1878/79, konzentriert auf philosophische Schriften und Briefe, macht Nicolás als den Beginn einer signifikanten Leibniz-Rezeption in Spanien aus; Leibniz-Studien begannen sich fortan im Kanon der spanischen Forschung und an den Universitäten zu etablieren. Eine Vielzahl von (über den Rahmen der Philosophie hinausgehenden) Untersuchungen und Übersetzungen kulminierte in den Jahren um Leibniz' 300. Geburtstag 1946. Längerfristig kam eine entscheidende Rolle José Ortega y Gasset zu, dessen philosophisches System auch auf Leibniz basierte; längst ist diese Beziehung selbst Forschungsthema. Weitere Breitenwirkung brachten die zunehmend intensiverte Teilnahme spanischer Forscher an den Internationalen Leibniz-Kongressen der *Gottfried-Wilhelm-Leibniz-Gesellschaft* und ihre daraus resultierenden persönlichen Beziehungen zu den Leibniz-Institutionen in der BRD; mündend in die Gründung der *Sociedad Leibniz de España* 1989. Diese Gründung sieht Nicolás als Kulminations- und Wendepunkt in der spanischen und insbesondere auch der lateinamerikanischen Leibnizforschung: „From that moment on, the results of the studies on Leibniz in Spain began to occupy a place on the international scene“. Mit breiter thematischer Streuung über die Philosophie (im weiten Sinne) hinaus, mit Ausweitung auf den ibero-amerikanischen Raum (Gründung der *RED Iberoamericana Leibniz* 2012), mit dem großangelegten Projekt *Leibniz en español*, darunter der Edition *Obras filosóficas y científicas*, der Bibliographie *Biblioteca Hispánica Leibniz* und schließlich einem der Leibnizforschung gewidmeten Lehrstuhl an der Universität Granada, dem weitere Leibniz-Projekte zugeordnet sind: das Bild einer blühenden Landschaft.

Von Leibniz-Bildern im Wortsinn handelt der Beitrag von Simona Noreik „*As above, so below*“: *Leibniz in Präraffaelitischer Perspektive*. Im Zentrum steht die Leibniz-Statue des schottischen Bildhauers Alexander Munroe (1825–1871), die dieser für eine Skulpturengruppe des *Oxford University Museum of Natural History* schuf. Das 1860 eröffnete Museum war gedacht als „Ort der Bildung und Forschung, aber auch als der natürlichen Welt nachempfundene[r] Mikrokosmos, in dem jedes Exponat exakt den Plan einzunehmen habe“, der ihm zukomme „in God's own Museum, the Physical Universe“ (so die Worte eines frühen Unterstützers). Diese Idee steht auch hinter der bildkünstlerischen Ausschmückung des Museums. Für die Haupthalle waren Standbilder „von Personen von außerordentlicher wissenschaftsgeschichtlicher Relevanz vorgesehen“. Insgesamt 19 Statuen und zehn Büsten konnten realisiert werden, darunter auch die von Leibniz und Newton (beide finanziert von Königin Victoria). Diese beiden Statuen (sowie vier weitere) wurden von Munroe geschaffen.

Noreiks vielschichtige Analyse des Bildprogramms ist bestimmt von Munroes von den Präraffaeliten geprägter Kunstauffassung, die neben das detailgetreue Erfassen des Gegenstands die Subjektivität des Künstlers und die Perspektive des Betrachters stellt. Im Skulpturenprogramm des *Oxford Museum* geht diese bereits in

die Positionierung der Gestalten ein. Anders als bei anderen Werken aus der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts, in denen Leibniz, als Einzelfigur, unverbindlich als „Denker“ erscheint, ist er im *Oxford Museum* eingebunden in ein System vielbezüglicher Korrespondenzen. Es bringt ihn „in einen Dialog [...] einerseits mit den anderen Wissenschaftlern, andererseits mit der Öffentlichkeit des Vereinigten Königreichs“.

An der Kreuzung zweier Säulengänge steht er an prominenter Stelle. Noch prominenter aber Newton: dem Betrachter beim Eintritt sogleich ins Auge fallend, steht er neben Prinzgemahl Albert (dem einzigen Nicht-Wissenschaftler der Gruppe), er wird damit „in eine Perspektive gebracht, die ihn [...] mit dem Königshaus assoziiert“. Und doch wird eine Spiegelung des Prioritätsstreits, jede Anspielung darauf vermieden. Denn die beiden Protagonisten standen zwar laut Planung für das „mathematical department“ – in der Realisierung aber weit gefasst. Bei Newton verweist der zu seinen Füßen liegende Apfel auf die Gravitationstheorie; Leibniz wird, mit einer Sternkarte als Accessoire und dem Blick gen Himmel, als Astronom imaginiert.

Stefan Lorenz stellt den Leibnizforscher Paul Schrecker (1889–1963) in den Mittelpunkt: *Leibniz im Dienst der „Reeducation“: Paul Schrecker und sein Aufsatz über Leibniz’ Prinzipien des Völkerrechts in der Amerikanischen Rundschau (1947)*. Schrecker, Mitarbeiter an der Akademie-Ausgabe in Berlin in ihrer Frühzeit, lehrte nach der Emigration in die USA an verschiedenen Universitäten, zuletzt als Professor für Philosophie an der University of Pennsylvania. Dort wird jetzt sein umfangreicher Nachlass verwahrt.

Schreckers Wirken wird quellenbasiert und umfassend behandelt, als Leibniz-Editor (der auch in den USA für eine philologisch verlässliche Grundlage der Leibnizforschung sorgte), als akademischer Lehrer (ein umfangreicher Exkurs gilt seiner Bedeutung für den Studenten Martin Luther King Jr.), als Forscher (insbesondere mit dem geschichtsphilosophischen Werk *Work and History. An Essay on the Structure of Civilization*) – und als Publizist.

Im Zentrum steht der im Titel angesprochene Aufsatz, der, zunächst zu Leibniz’ 300. Geburtstag 1946 englisch im *Journal of the History of Ideas* veröffentlicht, 1947 auf deutsch erschien. Lorenz sieht diesen Text „in die Bemühungen der amerikanischen Besatzungsmacht eingebunden [...], das deutsche Publikum des Jahres 1947 über die Erinnerung an die eigenen, aber verschütteten, freiheitlichen Traditionen womöglich einer Umerziehung zuzuführen“. Schrecker behandelt Leibniz’ Rechtsdenken philosophisch-systematisch, changierend „zwischen philosophiehistorischem Referat der historischen Position Leibnizens [...] und der unverkennbaren Zielsetzung, dieser Leibniz’schen Position für die Gegenwart des Jahres 1946 womöglich eine theoretisch valide Geltung zu vindizieren“. Es „verbindet sich [...] seine als Philosophiehistoriker und Editor angewandte Akribie, seine profunde Sach- und Quellenkenntnis sowie sein kritischer Blick mit dem Impetus des philosophischen Systematikers, eine Verbindung die ihn [...] die Einsichten in die von ihm wahrgenommenen Wahrheiten des Leibnizschen Denkens einer Mitwelt und Gegenwart zur Beherzigung und Verwirklichung empfehlen liess, deren geistige

Situation von den Spuren der verheerenden Folgen eines irrationalen Voluntarismus und Dezisionismus schwer [...] betroffen war“.

Rezeption scheint diesem Aufsatz kaum beschieden gewesen zu sein, weder im Nachkriegsdeutschland noch in rezenten Untersuchungen zu Leibniz' Rechts- und Staatsphilosophie. Und die „Würdigung des systematischen Philosophen Schrecker bleibt – zumal im deutschsprachigen Raum – ein Desiderat“.

Im letzten Aufsatz des Bandes, *Paul Ritter (1872–1954) oder Leibniz' aristokratische und deutsch-nationale Liebhaber*, behandelt Stefan Luckscheiter einen der Gründerväter der Akademie-Ausgabe, der sie seit den allerersten Vorbereitungen begleitet, ihr nach dem Neubeginn 1918 das Gesicht gegeben und sie in vielem nachhaltig geprägt hat.¹³ Paul Ritter, der „Hilfsarbeiter“ Wilhelm Diltheys, gehörte nach dem Akademien-Beschluss von 1901 zur Herausgabe von Leibniz' *Sämtlichen Schriften und Briefen* zu den Männern der ersten Stunde; nach den ersten Katalogisierungsarbeiten von 1902 kam ihm bald die Leitung des Unternehmens zu, die er, lang über die Versetzung in den Ruhestand hinaus, faktisch bis 1939 innehatte; unter ihm erschienen die ersten Bände. Im Mittelpunkt der Untersuchung steht Ritters Biographie; wobei das Wirken für die Leibniz-Edition – von Ritter selbst als sein „Lebenswerk“ bezeichnet – hinter seiner Zeitgenossenschaft zurücktritt.

Gleichwohl durchzieht „Leibniz“ diese Lebensgeschichte, sei es, dass die Tätigkeit für die Ausgabe Ritters Freistellung vom Kriegsdienst begründen konnte, sei es in wissenschaftlichen Vorhaben wie einer Leibniz-Biographie (die ihn bis zum seinem Lebensende begleiten sollte) oder dem (kurzzeitigen) Plan einer deutschsprachigen Leibniz-Ausgabe, und vor allem in Vorträgen und Schriften, mit denen er sich an eine breitere Öffentlichkeit wandte. Auf diesen basiert ein Kapitel Luckscheiters zu Ritters Leibniz-Bild, das eine konservativ-deutschnationale Ausrichtung spiegelt. Zunächst Protagonist einer „Kultur der Menschheit, getragen von den führenden Nationen Europas“, wird Leibniz nach dem Ersten Weltkrieg zum Vertreter des Deutschtums; Aussagen, die bis auf eine aus der Zeit vor 1933 stammen. Dies wird von Luckscheiter grundiert mit einer Skizzierung von Ritters Freundeskreis um Heinrich Yorck von Wartenburg. In dieser zunächst auf der gemeinsamen Dilthey-Verbindung basierenden Beziehung kam Ritter zu, „dass er in der Lage war, das adlig-konservative Weltbild theoretisch zu fundieren“ – nicht zuletzt mit seinen Leibniz-Interpretationen.

13 Das spiegelt sich in Bezeichnungen („Ritter-Technik“, „Ritter-Katalog“); es gilt für die Editonstechnik, die, wenngleich in vielen Details inzwischen überholt, in den Grundzügen nach wie vor Bestand hat, und mehr noch für Festlegungen zur Reihenaufteilung, wie sie in der Einleitung zu A I, 1 dargelegt sind.

I. ERKENNTNISTHEORIE,
POLITISCHE PHILOSOPHIE UND ETHIK

LEIBNIZ ET L'ARCHÉOLOGIE DU SAVOIR

Arnaud Pelletier, Bruxelles

1. Dits et édits

L'expression d'archéologie du savoir est indissociablement liée au programme d'une nouvelle manière de « décrire ce qui a été dit » tel qu'il fut exposé par Michel Foucault dans l'ouvrage éponyme.¹ A première vue, rien ne semble rapprocher Leibniz et Foucault, et ils semblent même s'opposer comme les partisans de la continuité et de la discontinuité.

D'un côté, en effet, Leibniz reconnaît la loi de continuité comme un « principe de l'ordre général ». ² Non seulement y a-t-il un ordre derrière les irrégularités voire les discontinuités apparentes des choses, mais cet ordre est soumis à la loi de continuité : tout ce qui existe, se produit ou se dit arrive toujours de manière continue.

D'un autre côté, Foucault insiste sur la diversité des règles qui ont présidé, historiquement, à la formation des différents discours et qui valent comme autant d'édits de ce qui est dit à une certaine époque. En particulier, il identifie dans la conception d'une mise en ordre de toutes choses – laquelle n'advient pas sans un sujet qui ordonne – le caractère propre ou l'*épistémè* de toute l'époque classique. Dans cette lecture, l'*épistémè* de l'ordre et de la représentation à l'âge classique (que Foucault fait durer jusqu'à Kant) fait suite à l'*épistémè* de l'interprétation (qui caractérisait la Renaissance), et sera remplacé par l'*épistémè* moderne de la mort de l'homme : autant de séquences discontinues dont les savoirs sont incompatibles. Foucault associe alors la configuration particulière de toute l'époque classique avec le nom de Leibniz, qu'il ne cite pourtant presque jamais :

Le fondamental, pour l'*épistémè* classique [...] est un rapport à la *mathesis* qui jusqu'à la fin du XVIIIe siècle demeure constant et inaltéré. [...] Le rapport de toute connaissance à la *mathesis* se donne comme la possibilité d'établir entre les choses, mêmes non mesurables, une succession ordonnée. [...] En ce sens, le projet leibnitien d'établir une mathématique des ordres qualitatifs se trouve au cœur même de la pensée classique.³

- 1 Michel Foucault : L'archéologie du savoir, Paris 1969 (désormais cité : Archéologie).
- 2 Lettre de M. L. sur un principe general utile à l'explication des loix de la nature par la consideration de la sagesse divine, pour servir de replique à la reponse du R. P. D. Malebranche (1687); GP III, 52.
- 3 Michel Foucault : Les mots et les choses. Une archéologie des sciences humaines, Paris 1966 (désormais cité : Les mots et les choses), p. 71.

Le nom de Leibniz est ainsi associé à cette prévalence de l'ordre général et à cette primauté du sujet représentant dont le projet foucauldien d'archéologie du savoir cherche précisément à se dépendre. De ce point de vue, on a pu parler d'un « anti-leibnizianisme » de Foucault.⁴

Toutefois, si on laisse de côté ces grandes oppositions, un peu forcées et sur lesquelles nous reviendrons, il est un autre aspect qui rapproche au contraire les deux auteurs : la question de l'archive. En effet, l'un des motifs de l'archéologie foucauldienne est de ne pas s'en tenir aux unités toutes faites que sont les livres et les œuvres mais de recueillir, dans sa dispersion, la totalité de ce qui a été dit, de décrire l'archive d'une époque.⁵ Certes, Leibniz n'est pas le nom d'une époque. Mais son nom est associé à un fonds unique d'archives qui se présente, matériellement, comme un ensemble dispersé d'énoncés, qu'aucune continuité ne relie d'abord et dont aucune continuité ne pourra peut-être être restituée : ni continuité conceptuelle, ni continuité chronologique ni même continuité de l'auteur. Avant même d'envisager la question des règles d'édition des discours, le thème de la discontinuité apparaît concrètement comme un problème d'édition des énoncés. C'est que le statut problématique de l'auteur – que Foucault thématise dans une conférence célèbre parue la même année que *l'Archéologie du savoir*⁶ – est aussi, et d'abord, un problème pour l'éditeur.

En effet, l'histoire de l'édition des manuscrits de Leibniz nous a déjà amplement averti qu'on ne peut postuler qu'il est l'auteur de chaque note dont il est le scripteur. Mentionnons le cas bien connu de *l'Unvorgreifliches Bedencken* de 1699, cette tentative de réduire les points de controverse entre luthériens et réformés, que Leibniz rédige en commun avec Gerhard Wolter Molanus et où l'un finit, littéralement, des phrases commencées par l'autre.⁷ En ce cas précis, on pourra encore dire que l'autorité du texte est globalement répartie entre les deux scripteurs.⁸ Mais l'assignation d'auteur est problématique en d'autres cas. Il arrive en effet que Leibniz mette au point un argument qui n'est pas le sien ou restitue une thèse qu'il ne défend pas, sans pour autant expliciter sa réserve ou sa distance à leur égard. C'est le cas du soi-disant *Systema theologicum* de 1686, aujourd'hui connu comme *l'Examen religionis christianae*, où Leibniz expose si clairement le point de vue catholique que les éditeurs au XIXe siècle y ont vu le témoignage de son catholicisme caché.⁹ C'est le cas aussi d'un certain nombre de correspondances où des stratégies de concession, provisoires ou non, l'amènent à formuler des énoncés qui sont manifestement en décalage avec d'autres énoncés écrits pour soi-même. Ainsi,

4 Etienne Verley : L'archéologie du savoir et le problème de la périodisation, in : Dix-huitième Siècle, 5 (1973), p. 157.

5 Voir Foucault : Archéologie, chapitre V.

6 Michel Foucault : Qu'est-ce qu'un auteur ?, in : Dits et écrits, édition Daniel Defert et François Ewald, Paris 2001 (désormais cité DE, suivi du tome I ou II), p. 817–849.

7 *Unvorgreifliches Bedencken über eine Schrifft genandt kurtze Vorstellung* (1699) ; A IV, 7 N. 79.

8 Voir Leibniz à Gerhard Wolter Molanus du 13 janvier 1699 ; A I, 16 N. 278.

9 *Examen religionis christianae* (1686) ; A VI, 4 N. 420 (p. 2355–2455).

dans sa brève correspondance avec le cartésien Arnold Eckhard, Leibniz maintient étonnamment que l'existence est une perfection qui augmente la réalité d'une chose, et que l'on conçoit « plus de réalité » dans une chose existante que dans une chose simplement possible.¹⁰ L'énoncé n'est ici concédé que parce que la discussion porte en réalité sur la notion de perfection, dont Leibniz veut convaincre le cartésien de se débarrasser. Mais dans un texte privé rigoureusement contemporain, il nie à la fois que l'existence soit une perfection et qu'elle augmente la réalité d'une chose.¹¹

Mesurer ces effets de décalage – du scripteur et de l'auteur, d'un énoncé à un autre – n'est précisément possible que par une édition intégrale des manuscrits. Selon la métaphore en cours, l'édition doit donner à la masse océanique des manuscrits la forme d'une cathédrale.¹² Mais elle donnera surtout à voir ces décalages et ces distances, qui suspendent les continuités trop hâtives et récuse les interprétations linéaires articulées à quelques récifs extraits de l'océan. Il s'agit d'éviter deux écueils dans le recueil des énoncés : leur conférer par avance une unité, les rapporter à un seul auteur comme à une instance transcendante. Ce sont précisément deux écueils dont Foucault a voulu se prémunir.

La notion d'archive suggère ainsi, au-delà des oppositions de départ, un premier passage de type méthodologique : les règles de prudence formulées par Foucault à l'égard des inscriptions d'une époque ne pourraient-elles pas être transposables à l'échelle des archives d'une pensée associée à un nom propre ? Nous repartirons ainsi du programme foucauldien d'archéologie comme description de l'archive (§ 2 : Foucault). Mais nous verrons que ce programme ouvre à bien autre chose qu'une simple transposition de préceptes : c'est qu'il embarque avec lui une certaine conception de la rareté et de la régularité des énoncés, ainsi qu'une certaine limitation du sujet transcendantal, que Leibniz partage à bien des égards. Nous exposerons alors ces convergences souterraines relativement à l'image qu'ils se font tous les deux d'une pensée traversées d'autres pensées (§ 3 : Foucault/Leibniz). Enfin, nous verrons comment cette image de la pensée s'articule chez Leibniz à un véritable programme d'archéologie du savoir qui ne se laisse en rien réduire au programme d'extension universelle de la *mathesis* – ainsi que Foucault l'avait affirmé et, pour cette raison, rejeté – mais qui prend un sens prospectif : l'invention de ce qui n'a pas encore été dit (§ 4 : Leibniz).

10 Leibniz à Eckhard, été 1677 ; A II, 1² N. 148 (p. 543).

11 *Existencia* (1677) ; A VI, 4 N. 253 (p. 1354).

12 Voir Wencho Li (Hg.) : *Komma und Kathedrale. Tradition, Bedeutung und Herausforderung der Leibniz-Edition*, Berlin 2012.

2. Foucault : la description de l'archive

Le problème abordé par Foucault dans les textes autour de l'*Archéologie du savoir* est celui de l'émergence des énoncés, à une époque donnée, sur le fond d'une « pensée d'avant la pensée ». Il la désigne même comme la tâche de la philosophie actuelle :

On pense à l'intérieur d'une pensée anonyme et contraignante qui est celle d'une époque et d'un langage. Cette pensée et ce langage ont leurs lois de transformation. La tâche de la philosophie actuelle [...] est de mettre au jour cette pensée d'avant la pensée, ce système d'avant tout système[...]. Il est le fond sur lequel notre pensée 'libre' émerge et scintille pendant un instant.¹³

La tâche est de comprendre pourquoi quelque chose n'est plus pensable à un certain moment, ou pourquoi « en quelques années parfois, une culture cesse de penser comme elle l'avait fait jusque-là et se met à penser autre chose et autrement ».¹⁴ Une telle tâche ne peut être formulée qu'en renonçant au préjugé continuiste qui soutient ce qui s'appelle l'histoire des idées, des mentalités ou des « visions du monde », laquelle postule comme un arrière-fond commun, une totalité donnée, sur fond de laquelle se développent, circulent, se modifient des idées. La perspective de Foucault se présente d'abord comme une longue polémique contre l'histoire des idées, et contre les préjugés de continuité et de totalité d'une période. Ce changement de perspective est d'abord exposé dans un article sur Ernst Cassirer intitulé *Une histoire restée muette*.

Cassirer, écrit Foucault, a ouvert la « possibilité d'une nouvelle histoire de la pensée », c'est-à-dire d'une histoire « des fatalités de la réflexion et du savoir ».¹⁵ dire que la pensée elle-même a une histoire, c'est poser qu'elle est indépendante des circonstances historiques ou des contingences individuelles. Le geste de Cassirer, tel que lu par Foucault, est de suspendre la continuité entre une pensée et l'époque dans laquelle elle se formule (révélant un domaine jusque-là confondu avec l'histoire des idées, avec l'esprit du temps, avec l'histoire des mentalités) mais aussi la continuité entre une pensée et celui qui la formule (révélant un domaine jusque-là confondu avec l'analyse des intentions de l'auteur¹⁶). Le préjugé continuiste n'est pour Foucault que la conséquence d'un certain transcendantalisme du sujet,¹⁷ de cette philosophie timorée qui veut, avant même de commencer, s'assurer de ses préalables et qui les trouve dans la fiction d'un fondement *originnaire*, lui permettant ainsi de domestiquer par avance tout ce qui est nouveau, hétérogène, irréductible en

13 Michel Foucault : Entretien avec Madeleine Chapsal (1966) ; DE I, p. 543.

14 Foucault : Les mots et les choses, p. 64.

15 Michel Foucault : Une histoire restée muette (1966) ; DE I, p. 573–577.

16 Ibid., p. 576 : « Il serait grand temps de s'apercevoir une bonne fois que les catégories du 'concret', du 'vécu', de la 'totalité' appartiennent au royaume du non-savoir ». Par 'concret', Foucault vise l'anthropologie philosophique, par 'vécu' la phénoménologie, et par 'totalité' l'interprétation hégélienne et continuiste de l'histoire.

17 Foucault, *Archéologie*, p. 21 : « L'histoire continue, c'est le corrélat indispensable à la fonction fondatrice du sujet ».

le soumettant aux constructions rétrogrades de la conscience falsificatrice et aux catégories tardives de la pensée en retard. Bref, il faut cesser de penser les événements (y compris ceux de la pensée) sur le modèle de la continuité psychologique et de la linéarité du discours. Par ce geste de suspension, Cassirer, poursuit Foucault, met à nu « l'espace *autonome* du théorique », « l'histoire du théorique », « cette nappe indissociable de discours et de pensée, de concepts et de mots, d'énoncés et d'affirmations » qui a ses propres nécessités, ses propres fatalités, ses propres contraintes, sa propre « force calme, irrésistible, enveloppante ». ¹⁸

Que permet précisément de découvrir cette *epochè* préméditée du transcendantal qui suspend les unités fictives de l'œuvre, de l'auteur, de l'origine, de la littérature, etc. et les fausses continuités de la tradition, de l'influence, du développement, de l'évolution, de la mentalité ou de l'esprit ?

Une fois suspendues ces formes immédiates de continuité, tout un domaine en effet se trouve libéré [...] : l'ensemble de tous les énoncés effectifs (qu'ils aient été parlés et écrits), dans leur dispersion d'événements et dans l'instance qui est propre à chacun. ¹⁹

Il ne s'agit pas de nier l'existence d'opérations transcendantales, mais de se placer sur un autre plan, plus profond que le sujet constituant, pour tenter de ressaisir l'émergence des pensées. C'est ainsi « par souci de méthode et en première instance qu'il faut accepter de n'avoir affaire qu'à une population d'événements dispersés ». ²⁰

Que signifie alors saisir des « règles d'émergence » ²¹ des énoncés ? Il ne s'agit pas de saisir des règles formelles ou d'en produire une théorie ou un tableau général. Foucault maintient en effet que la discontinuité reste « énigmatique dans son principe » ²² et qu'il faut même refuser la tentation d'une telle théorie englobante : les règles sont pour ainsi dire locales, en tout cas immanentes à la pratique et à la production de discours. ²³ Il s'agit plutôt de décrire des « espaces » autour des énoncés. Dans l'*Archéologie du savoir*, il décrit trois types d'espace : l'espace *collatéral* du rapport de l'énoncé aux énoncés d'un même groupe ; l'espace *corrélatif* du rapport de l'énoncé avec ses sujets ses objets et ses concepts (qui en dérivent) ; enfin l'espace *complémentaire* ou des formations non discursives (institutions, événements politiques, pratiques et processus économiques). ²⁴ Ils valent comme autant de conditions qui font que certains énoncés émergent plus facilement que d'autres, sans

18 Michel Foucault : Une histoire restée muette (voir la note 15) , p. 577.

19 Foucault : Archéologie, p. 38.

20 Ibid., p. 32.

21 Ibid., p. 46.

22 Foucault : Les mots et les choses, p. 229.

23 Voir Michel Foucault : « Entretien radio-diffusé avec Georges Charbonnier, France Culture, 2 mai 1969 », accessible à l'adresse : <https://www.franceculture.fr/michel-foucault-larchive-cette-masse-complexe-de-choses-qui-ont-ete-dites-dans-une-culture> : « Il ne s'agit pas de règles formelles que l'on pourrait établir une fois pour toutes et qui vaudraient pour toute société, pour toute culture, pour tout discours et pour tout individu parlant ; il s'agit de règles qui sont toujours investies à l'intérieur même des éléments qui sont mis en jeu ».

24 Nous suivons ici la présentation de Gilles Deleuze : Foucault, Paris 1986, p. 14-19.

pour autant y voir des liens de causalité directe ou des contraintes fortes qui pèsent sur les énoncés. C'est du moins ce que Foucault maintient dans le texte de 1969 : les formations non discursives, les pratiques sociales ou les événements historiques ouvrent des champs, déterminent des horizons, assignent des limites – mais sans s'imposer comme limites – à certains discours.²⁵

Résumons la perspective d'ensemble : l'*événement* d'un énoncé ne relève ni de la spontanéité d'un sujet ni de l'apparition d'un objet, mais d'une certaine *régularité* – ou archive – qui permet justement l'émergence de nouvelles positions de sujet et de nouvelles constitutions d'objets.²⁶ D'un côté, ce qui parle n'est pas conscient des règles de formation d'un discours qui lui font mettre en relation des éléments hétérogènes. D'un autre côté, ce dont on parle – l'objet – n'existe pas indépendamment du discours qui le produit, qui le fabrique. En somme, l'ordre du discours ne se laisse réduire ni à l'ordre des choses ni à l'ordre de l'esprit : « Tant de choses ne surgissent pas selon les seules lois de la pensée ou selon le seul jeu des circonstances et ne sont pas la simple signalisation de ce qui se déroule dans l'ordre des choses ou dans l'ordre de l'esprit ».²⁷ De nouveau, on comprend pourquoi un tel programme ne pouvait émerger dans le cadre de l'*épistémè* classique de l'ordre et de la représentation. Notons toutefois qu'il s'agit d'un programme dont Foucault reconnaît qu'il n'est peut-être pas possible de le mener parfaitement à bien.²⁸ Ce programme peut se résumer d'une formule tirée de la première version, restée inédite, de l'*Archéologie du savoir* : « Décrire ce qui a été dit ».²⁹ C'est-à-dire aussi : voir comment les choses ont pu être dites, sans projeter d'avance une quelconque unité, cohérence, continuité sur des énoncés dispersés, éparpillés.

On peut enfin rappeler que ce nom d'archéologie a été donné à ce programme par une manière d'étymologie fantaisiste puisque, loin de signifier le commencement ou le principe d'une *archè*, il ne signifie rien d'autre que la description de l'*archive* :

- 25 Foucault : *Archéologie*, p. 63 : « Ce ne sont pas pourtant des relations extérieures au discours qui le limiteraient, ou lui imposeraient certaines formes, ou le contraindraient, dans certaines circonstances, à énoncer certaines choses. Elles sont en quelques sortes à la limite du discours : [...] elles déterminent le faisceau de rapports que le discours doit effectuer pour parler de tels et tels objets ». Foucault reviendra sur ce point : voir la note 35.
- 26 *Ibid.*, p. 170 : « L'archive c'est d'abord la loi de ce qui peut être dit, le système qui régit l'apparition des énoncés comme événements singuliers [...] c'est ce qui, à la racine même de l'énoncé-événement, et dans le corps où il se donne, définit d'entrée de jeu le système de son énonçabilité ».
- 27 *Ibid.*
- 28 Voir Michel Foucault : *Les problèmes de la culture. Un débat Foucault - Preti* ; DE I, p. 1241 : « Tout au long de ma recherche, je m'efforce d'éviter toute référence à ce transcendantal, qui serait une condition de possibilité pour toute connaissance. [...] J'essaie d'historiciser au maximum pour laisser le moins de place possible au transcendantal. Je ne peux pas éliminer la possibilité de me trouver, un jour, face à un résidu non négligeable qui sera le transcendantal ».
- 29 Michel Foucault : *Introduction à l'Archéologie du savoir. Texte établi par Martin Rueff*, in : *Les études philosophiques*, 153 (2015), p. 332.

Par "archéologie", je voudrais entendre quelque chose comme la description de l'archive. Je voudrais que le mot "archéologie" vienne de l'archive. C'est-à-dire, la description de cette masse extraordinairement vaste, complexe, de choses qui ont été dites dans une culture.³⁰

Le programme ainsi esquissé par l'*Archéologie du savoir* a suscité des réserves – que nous n'exposons pas ici. Soulignons simplement qu'il a un statut particulier pour Foucault lui-même. Il s'agit en effet pour lui d'un moment de mise au point méthodologique, d'explicitation rétrospective, voire de rectification, de la manière dont il a thématiqué la question de la discontinuité dans ses trois ouvrages précédents : *Histoire de la folie*, *Naissance de la clinique* et *Les mots et les choses*. Il revient en particulier sur l'idée de discontinuités brutales, simultanées et totales qui caractérisait la succession des *épistémè* et formule désormais une approche plus nuancée, plus graduelle, plus locale aussi.³¹ A peine formulé, ce programme sera de nouveau remanié dans l'*Ordre du discours*, et ne sera pas suivi dans les œuvres à venir. L'*Archéologie du savoir* n'expose ainsi ni la méthode suivie auparavant, ni celle qui sera suivie ensuite : « Elle est la méthode d'un ouvrage que Foucault n'a jamais écrit ».³²

Revenons à Leibniz, et précisément aux archives des énoncés leibniziens. Ne serait-il pas artificiel de vouloir transposer le programme foucauldien de description l'archive d'une époque aux archives d'une pensée ? Et ne serait-ce pas d'autant plus inapproprié que Foucault n'a pas donné suite à son programme ? Cette interpellation appelle deux réponses.

La première est que l'on peut sans doute transposer certains préceptes méthodologiques de Foucault en des recommandations négatives au moment d'aborder les archives d'une pensée : ne pas conclure hâtivement du scribeur à l'auteur ; ne pas isoler un énoncé des énoncés corrélatifs ; ne pas réduire non plus la distance entre des énoncés discontinus. Mais la confrontation de Foucault à Leibniz livre plus qu'une simple et prosaïque transposition.

En effet, Foucault insiste sur la régularité propre de l'archive qui s'impose au locuteur ou au scribeur. Or – et sans doute à l'encontre de l'image que Foucault a pu en avoir – Leibniz conçoit une articulation très semblable entre, pour le dire vite, la pensée individuelle et la régularité des savoirs. Plus qu'une simple analogie, il faut envisager maintenant un réel point de convergence autour de l'image de la pensée 'individuelle', de son rapport à des régularités données, des limites du sujet transcendantal et de la rareté des énoncés formulés.

30 Foucault : Entretien radio-diffusé avec Georges Charbonnier, France Culture, 2 mai 1969, op. cit. Voir aussi Foucault : Dialogue sur le pouvoir (1978) ; DE II, p. 468f.

31 Voir Foucault : Archéologie, p. 206.

32 Baptiste Mèlès : Présentation, in : Les études philosophiques, 153 (2015), p. 324.

3. Foucault/Leibniz : l'image de la pensée

La métaphore d'une image de la pensée embarque avec elle la question de la visibilité de la pensée : toute pensée se donne selon une certaine image, une certaine forme, une certaine figure, une certaine *species* par laquelle elle se rend sensible, ou, comme le dit Leibniz, palpable. La figure donne à voir en se donnant à voir, comme un « œil du discours ». ³³ Penser est d'abord donner une forme – qu'elle soit langagière, visuelle ou autre. Et Foucault insiste sur certains caractères que présentent les formes des énoncés effectivement dits : leur rareté et leur régularité, qui vient marquer les limites du sujet transcendantal. Or certaines analyses leibniziennes convergent vers ces caractères.

La rareté des énoncés

Tout n'est jamais dit. Peu de choses au final sont dites. Et, dans le cadre d'un discours, une infinité d'énoncés sont exclus, non seulement de fait, mais aussi de droit. Foucault appelle ce caractère la rareté des énoncés. Il en donne lui-même deux lectures. Dans *l'Archéologie du savoir*, il n'en fait pas l'effet d'un dispositif répressif. ³⁴ Mais il revient sur ce point deux ans plus tard dans *l'Ordre du discours*, sa leçon inaugurale au Collège de France, et tient alors que la production des discours est toujours restreinte, réprimée, bref « contrôlée, sélectionnée, organisée, redistribuée ». ³⁵ En laissant ici de côté la question des dispositifs répressifs, on peut simplement rappeler que Leibniz a lui aussi souligné la rareté des énoncés.

En effet, les nombreuses exhortations ou préfaces en vue d'un nouvel art d'inventer ou d'une nouvelle Science Générale ne manquent pas de rappeler la rareté des inventions, c'est-à-dire la rareté des énoncés nouveaux. Tel est le diagnostic leibnizien : on commente toujours les mêmes choses, on se recopie sans cesse, on emprunte toujours les mêmes voies et peu de choses au final ont été inventées, et encore moins sont susceptibles de l'être. Ainsi :

A bien considerer les choses, la plus part de ceux qui ont traité les sciences n'ont fait que se copier, ou que s'amuser, c'est presque une honte au genre humain de voir le petit nombre de ceux qui ont travaillé veritablement à faire des découvertes; nous devons presque tout ce que nous sçavons (les experiences du hasard mises a part) à une dixaine de personnes, les autres ne s'estant pas seulement mis en chemin d'avancer. ³⁶

Alors que quantités de savoirs et de pratiques risquent de rester sans suite et sans reprise faute d'être répertoriés, un petit nombre d'énoncés est commenté et repris

33 Jean-François Lyotard : *Discours, figure*, Paris ⁶ 2017, p. 13.

34 Foucault : *Archéologie*, p. 157.

35 Michel Foucault : *L'ordre du discours*, Paris 1971 (désormais cité : *L'ordre du discours*), p. 10f.

36 *Essais sur un nouveau plan d'une science certaine (1688–1690)* ; A VI, 4 N. 203 (p. 949). Voir aussi le texte contemporain du *Discours* touchant la méthode de la certitude et l'art d'inventer (1688–1690) ; A VI, 4 N. 204 (p. 959).

sans cesse : « Je remarque parmi les gens qui font profession de philosophie et de mathématique, que ceux qui sont proprement cartésiens, demeurent ordinairement dans la médiocrité, et n'inventent rien de conséquence, n'étant que des commentateurs de leur maître »³⁷. Le risque alors n'est pas que les savoirs n'augmentassent plus mais qu'ils soient ensevelis sous des chicanes inutiles et toujours renouvelées : la bêtise des demi-savants, l'unilatéralité de leurs savoirs mènent en réalité à la barbarie de l'ignorance. La perspective leibnizienne sur la rareté des énoncés n'est pas celle de Foucault : une fois constatée, il s'agit pour Leibniz de combattre cette rareté précisément au moyen d'un nouvel art d'inventer – lequel ne se réduit pas à la *mathesis universalis*, comme nous le verrons dans la section suivante. La rareté des énoncés n'est pas, pour Leibniz, ce qui structure un discours ou une culture à une époque donnée, mais bien ce qui la menace de décomposition de l'intérieur :

Et il est à craindre que si nous continuons ainsi, sans répondre enfin à ce mal incurable, et sans inspirer aux barbares le dégoût des études, alors la multitude excessive des choses et des livres enlèvera tout espoir de discernement, et les choses sérieuses et utiles seront recouvertes par une masse d'inanités.³⁸

Avant de poursuivre, on peut noter que ce refus du commentaire infini trouve aussi sa traduction dans la manière dont Leibniz lit les archives des autres. Ainsi, face aux interprétations divergentes d'Aristote qui s'appuient chacune sur des formules singulières, Leibniz recommande de ne pas essayer de reconstituer une interprétation unifianite et englobante de ce qui se donne dans la dispersion et, plutôt que de torturer (*torqueri*) un énoncé dans tous les sens, il vaut mieux le laisser de côté si on ne sait rien en dire, surtout s'il est par ailleurs désavoué par une infinité d'autres (*infinitis aliis*).³⁹ La mise en ordre ne viendra pas de l'interprétation.

La racine de la pensée

Mais qu'y a-t-il à la racine de la pensée pour que l'apparition d'un énoncé-événement, ou que l'invention d'un nouvel énoncé, soit possible ?

La question n'est pas abordée par Foucault dans son programme de recherche des « fatalités de la réflexion » autour de *Les mots et les choses* ni dans sa formulation des régularités du discours dans *l'Archéologie du savoir*. Mais une brève remarque scintille dans *l'Ordre du discours* : il faut reconnaître le hasard à la racine de la pensée. A suivre les préceptes leibniziens, on ne doit pas surinterpréter la formule. Mais à suivre les préceptes foucauldien, il faut la recueillir, surtout si elle désigne cette place laissée jusque-là vide de l'événement, que Foucault nomme

37 Leibniz à Christian Philipp, janvier 1680 ; A II, 1² N. 222 (p. 790).

38 Consilium de Encyclopaedia nova conscribenda methodo inventoria (juin 1679) ; A VI, 4 N. 81 (p. 339).

39 Leibniz à Jakob Thomasius du 30 avril 1669 ; A II, 1² N. 11 (p. 30) : « Ego vero non dubito, Vir Cl. esse aliqua loca Aristotelis, quae huc trahi torquerive possint, sed tamen ea infinitis aliis ejus confessionibus obrui puto ».

« hasard de la pensée », ou encore « aléa », ou encore spontanéité du discours.⁴⁰
Lisons :

Il faut accepter d'introduire l'aléa comme catégorie dans la production des événements. Là encore se fait sentir l'absence d'une théorie permettant de penser les rapports du hasard et de la pensée.

De sorte que le mince décalage qu'on se propose de mettre en œuvre dans l'histoire des idées et qui consiste à traiter, non pas des représentations qu'il peut y avoir derrière les discours, mais des discours comme des séries régulières et distinctes d'événements, ce mince décalage, je crains bien d'y reconnaître quelque chose comme une petite (et odieuse peut-être) machinerie qui permet d'introduire à la racine même de la pensée, le *hasard*, le *discontinu* et la *matérialité*.⁴¹

Reprenons. La matérialité à la racine de la pensée renvoie à l'ensemble des énoncés qui, précédés d'aucun autre texte dont ils seraient les signes, précèdent toujours la pensée qui vient. Sous le fond archéologique des règles se dévoile le murmure sans commencement ni fin des énoncés qu'aucune règle ne vient mettre en série – ce que Foucault a par ailleurs appelé le *sable* de la non-pensée.⁴² C'est pourquoi la matérialité désigne aussi l'épaisseur même de l'énoncé, le fait qu'il ne soit pas l'expression transparente d'une pensée ou la transparence de la pensée à la parole.⁴³ Et ce murmure d'énoncés, tout comme l'énoncé qui apparaît sur leur fond, ne sont reliés, à leur racine même, par aucune forme de continuité qui en assurerait par avance la pensabilité. Reste alors à comprendre ce que signifie la survenue au hasard des énoncés.

Le hasard semble ici désigner la rencontre dans un locuteur/scripteur entre le fond indéfini et discontinu des énoncés dont il hérite et l'énoncé qu'il produit, parmi l'immensité des combinaisons, associations, dissociations qui étaient à la fois possibles et réglées d'une certaine manière. Ainsi posé, le hasard vient aussi dire la limite du sujet transcendantal, et en même temps la limite de la méthode historique :

Notre inconscient historique est fait de ces millions, de ces milliards de petits événements qui, petit à petit, comme des gouttes de pluie, ravinent notre corps, notre manière de penser, et puis le hasard fait que l'un de ces micro-événements a laissé des traces, et peut devenir une espèce de monument, un livre, un film.⁴⁴

Le locuteur ou le scripteur n'est pour ainsi dire que le lieu d'accident des énoncés ; le lieu des associations involontaires plutôt que des continuités de la conscience ; le lieu de la multiplication des traces, à partir desquelles émergeront d'autres énoncés, qui accroîtront à leur tour le hasard. Songeons prosaïquement au hasard de nos lectures et aux énoncés qu'elles suscitent en nous. Le hasard est associé à une certaine

40 Foucault parle de « l'événement aléatoire du discours » et des « séries aléatoires d'événements » (Foucault : *L'ordre du discours*, p. 11, 28 et 35), de « la dimension d'événement et du hasard du discours » (ibid., p. 23, 31 et 38), du « jaillissement spontané des discours » (ibid., p. 68).

41 Foucault : *L'ordre du discours*, p. 61.

42 Foucault : *Les mots et les choses*, p. 333.

43 Foucault : *L'ordre du discours*, p. 48.

44 Foucault : *Le retour de Pierre Rivière* (1976) ; DE II, p. 118.

fonction chez Foucault : désigner au cœur même des énoncés et du locuteur qui les porte, un certain *dehors*, une certaine *multiplicité* dont il est tissé, une certaine *régularité* qui échappe au locuteur. Une nouvelle convergence s'esquisse alors avec Leibniz qui a lui aussi posé une multiplicité et une régularité souterraines à la racine de la pensée.

C'est en effet une proposition centrale de Leibniz que toute perception est toujours une perception de l'univers, à savoir de son état présent mais aussi de toute la suite de ses états passés et futurs. La perception n'est pas simplement « multitude dans l'unité » mais, rigoureusement, infinité dans l'unité.⁴⁵ Cette expression à l'infini n'est concevable qu'en posant une structure de composition à l'infini : toute perception ne va à l'infini que parce qu'elle résulte elle-même d'une infinité de perceptions, ce qui s'entend à la fois actuellement (au sens de l'intégration) et temporellement (au sens de la succession). L'aspect le plus notable est que toute perception consciente résulte, en ce double sens de l'ordre, d'une infinité de perceptions insensibles ou « petites perceptions ». ⁴⁶ Ou encore : à la racine de toute pensée se trouve une multiplicité de pensées, d'ordres, de régularités qui ne paraissent pas explicitement, ou qui échappent, au locuteur. Leibniz ne décrit pas cette situation en terme de hasard, mais d'inquiétude de la pensée.⁴⁷ Et cette image de la pensée le conduit à deux propositions proches de l'analyse foucauldienne.

La première proposition est que le locuteur/scripteur conscient est toujours en retard sur une infinité de pensées qui l'ont précédé, et qui s'expriment en lui et malgré lui. Partant de là, Foucault refusait de poser la question de l'*origine* de la pensée puisque nous pensons toujours à partir d'énoncés qui nous échappent mais qui nous font : « En un sens, nous ne sommes rien d'autre que ce qui a été dit, il y a des siècles, des mois, des semaines ... ». ⁴⁸ Partant de là, Leibniz introduit la distinction – d'allure bien foucauldienne rétrospectivement – entre l'auteur et le porteur des pensées : « On n'est quelques fois que le truchement des pensées, ou le porteur de la parole d'autrui, tout comme seroit une lettre ; et même on l'est plus souvent qu'on ne pense ». ⁴⁹

La seconde proposition – rigoureusement corrélée à cette limite du sujet transcendantal comme origine de l'ordre – est que les savoirs, les pensées, les pratiques mettent en œuvre des principes, des ordres ou des lois qui sont immanentes aux choses, et qu'il s'agit pour nous d'inventer, c'est-à-dire d'abord de découvrir. Tout comme les deux grands principes du raisonnement et tout comme n'importe quelle vérité nécessaire ne résultent pas mais s'imposent à l'entendement, y compris l'entendement de Dieu, de même il est des régularités cachées, des logiques secrètes, des règles de formations souterraines dont on hérite et dont on n'a d'abord pas conscience.

45 Monadologie (1714), § 14 ; GP VI, 608.

46 Nouveaux essais sur l'entendement humain (1703–1705), préface ; A VI, 6 N. 2 (p. 53–58).

47 Ibid., II, 21, 36 ; A VI, 6 N. 2 (p. 188).

48 Michel Foucault : Dialogue sur le pouvoir (1978) ; DE II, P. 469.

49 Nouveaux essais sur l'entendement humain (1703–1705), III, 2, 2 ; A VI, 6 N. 2 (p. 286).

Rareté des énoncés, racine de la pensée, régularité immanente hors de tout transcendantalisme : ces convergences infirment le jugement de Foucault sur Leibniz. S'il y a eu une *épistémè* classique telle que Foucault la dessine, alors Leibniz a fait exception. En un sens, Leibniz incarne bien le triomphe de la représentation, puisque rien n'échappe à l'unité de la représentation ; mais cette unité n'est pas une condition de possibilité, mais un point de perspective sur une infinité d'énoncés, qui résulte lui-même d'une infinité d'énoncés. La justesse du jugement de Foucault importe peu ici, d'autant qu'il n'entre jamais dans le détail de la doctrine leibnizienne. Par contre, la convergence des prémisses ne peut manquer de soulever une question : l'archéologie du savoir n'est-elle pas un projet authentiquement leibnizien ?

4. Leibniz : l'autre archéologie du savoir

Revenons une dernière fois sur l'*épistémè* classique pour marquer le contraste avec Leibniz. Foucault l'identifie avec le triomphe de la *mathesis*, c'est-à-dire au fait que tous les savoirs – y compris empiriques – se seraient « tous constitués sur fond d'une science possible de l'ordre ». ⁵⁰ Il y aurait eu, jusqu'à Kant, un « fond unifié et unificateur d'une *mathesis* », un « rapport constant et fondamental du savoir, même empirique, à une *mathesis* universelle ». ⁵¹ Cela ne signifie pas pour Foucault que les savoirs empiriques aient trouvé leur fondement dans la *mathesis*, mais ils n'ont parfois émergé qu'en corrélation ou en rapport avec elle ⁵². Il reste cependant que c'est par la représentation – celle de la *mathesis* – que les choses sont unies et ordonnées ; et il faudra un changement d'*épistémè* pour que les choses se voient reconnaître leur ordre propre, hors de l'ordre de la représentation. Le point focal d'une *mathesis universalis* désigne plutôt Descartes que Leibniz comme nom propre associé. De fait, Foucault ne dissocie fondamentalement pas les deux et parle des « entreprises cartésienne *ou* leibnizienne » et d'une « époque de Descartes *ou* de Leibniz » qui aurait été celle de la « transparence réciproque du savoir et de la philosophie ». ⁵³ La manière dont Leibniz se rapporte à la *mathesis* peut donc être instructive de ce décalage.

50 Foucault : Les mots et les choses, p. 71.

51 Ibid., p. 260.

52 Ibid. : « Mais d'autre part ce rapport à la *mathesis* comme science générale de l'ordre ne signifie pas une absorption du savoir dans les mathématiques, ni le fondement en elles de toute connaissance possible; au contraire, en corrélation avec la recherche d'une *mathesis*, on voit apparaître un certain nombre de domaines empiriques qui jusqu'à présent n'avaient été ni formés ni définis ».

53 Ibid. On pourrait dire que « Leibniz » est pour Foucault le nom d'un style cartésien vu de loin; tout comme Bonnet est dit suivre un « style leibnizien » lorsqu'il pense la continuité des espèces, à partir d'une lettre d'attribution par ailleurs douteuse (ibid., section « Monstres et fossiles », p. 164).