

Hubertus Busche

Leibniz' Weg ins perspektivische Universum

Eine Harmonie im Zeitalter der Berechnung

Meiner · BoD



PARADEIGMATA 17

PARADEIGMATA

Die Reihe Paradeigmata präsentiert historisch-systematisch fundierte Abhandlungen, Studien und Werke, die belegen, daß sich aus der strengen, geschichtsbewußten Anknüpfung an die philosophische Tradition innovative Modelle philosophischer Erkenntnis gewinnen lassen. Jede der in dieser Reihe veröffentlichten Arbeiten zeichnet sich dadurch aus, in inhaltlicher oder methodischer Hinsicht Modi philosophischen Denkens neu zu fassen, an neuen Thematiken zu erproben oder neu zu begründen.

Hubertus Busche, Jahrgang 1958, ist Privatdozent an der Universität Bonn. Neben dem Themenfeld Vorstellung, Fiktion, Perspektive (Aristoteles, Vaihinger, Leibniz) sucht er für das Verstehen philosophischer Klassiker eine problemgeschichtliche Methode fruchtbar zu machen, die an den Texten aufzeigt, wie sich eine komplexe Antwort auf epochentypische Herausforderungen zu einem Denksystem organisiert: So entwickelt der frühe Hegel sein System aus der Idee des geistigen All-Lebens, um dem Sozialatomismus der Neuzeit die freie Verbundenheit des Organischen gegenüberzusetzen (Das Leben der Lebendigen, Bonn 1987). So entwickelt Leibniz seine Monadenlehre aus der Idee des individualperspektivisch repräsentierenden Punktes, um die Verstehenshorizonte der traditionellen Geistmetaphysik mit der kausal-mechanischen Naturerklärung zu harmonisieren.

HUBERTUS BUSCHE

Leibniz' Weg
ins perspektivische Universum

Eine Harmonie im Zeitalter
der Berechnung

FELIX MEINER VERLAG
HAMBURG

Im Digitaldruck »on demand« hergestelltes, inhaltlich mit der ursprünglichen Ausgabe identisches Exemplar. Wir bitten um Verständnis für unvermeidliche Abweichungen in der Ausstattung, die der Einzelfertigung geschuldet sind. Weitere Informationen unter: www.meiner.de/bod.

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über <<http://portal.dnb.de>> abrufbar.

ISBN 978-3-7873-1342-6

ISBN eBook: 978-3-7873-2927-4

© Felix Meiner Verlag GmbH, Hamburg 1997. Alle Rechte vorbehalten.
Dies gilt auch für Vervielfältigungen, Übertragungen, Mikroverfilmungen
und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen, so-
weit es nicht §§ 53 und 54 URG ausdrücklich gestatten. Gesamtherstellung:
BoD, Norderstedt. Gedruckt auf alterungsbeständigem Werkdruckpapier,
hergestellt aus 100% chlorfrei gebleichtem Zellstoff. Printed in Germany.

www.meiner.de

INHALT

VORBEMERKUNG	XI
EINLEITUNG.....	XIII

ERSTER TEIL

Der Weg zum Systemzyklus (1663–1669)

I. DIE LEITENDEN MOTIVE	1
1. Das ursprüngliche Interesse: Förderung der öffentlichen Wohlfahrt und Harmonisierung des zerspaltenen Reformzeitalters mit Hilfe der mathematischen Rationalität.....	1
<i>Rationalisierung des Rechtswesens und Organisation der Wissenschaften für die technische Naturbeherrschung (S. 2) – Klärung der Kontroverspunkte und Versöhnung der Kirchen für ein interkonfessionelles Christentum (S. 7) – Harmonisierung der mechanischen Naturerklärung mit der religiösen Weltdeutung (S. 13)</i>	
2. Die ursprüngliche Idee: Die Ereignislogik disharmonischer Harmonie	16
<i>Enzyklopädisch-pansophische Theo-Logik als Antwort auf das Zeitalter der Berechnung (S. 16) – Die lingua mathematica der Natur und ihre Begründung in der Kombinatorik der Trinität (S. 20) – Die beste aller möglichen Welten als maximale Harmonie von individueller Gestaltvielfalt und struktureller Verwandtschaft (S. 26)</i>	
II. DIE WURZELN DES MULTIPERSPEKTIVISCHEN UNIVERSUMS	34
1. Eine erste Verbindung von Individualmetaphysik und Universalmathematik im Schema der Kombinatorik (1663/1664)	34
a) Individuation als einmalige Konkretion in Form und Materie: Nominalistische Entitätenreduktion und augustinische Ideenlehre	35
b) Leibniz' glaubwürdige Datierung seiner Hinwendung zu einem atomistischen Mechanizismus auf 1661/1662	51
c) Die Entdeckung der individualperspektivisch repräsentierenden Monade und ihre Geometrisierung im ›Leib-Seele-Pentagon‹ ..	57
<i>Gesichts-Punkt, Vorstellungshorizont und Intellectus ipse (S. 58) – Die Kombinatorik der Vorstellungen in der selbstreflexiven sphaera moralis</i>	

<i>und die bedingte Freiheit des Willens (S. 73) – Deunculeitas: Die selbst-reflexive Sphäre des Geistes als Ebenbild der Trinität (S. 86)</i>	
2. Divinarum ac humanarum rerum notitia: Grundfragen der Zentralwissenschaft vom Naturrecht (1664)	91
a) Raumverdrängung und Eigentum: Eine feine Analogie zwischen Physik und Jurisprudenz	95
b) Das problematische Naturrecht der Tiere	97
c) Das Argonautenschiff des Leibes und der Kern der Substanz: Entelechie und Auferstehung im Zeitalter der Korpuskularphilosophie	99
<i>Drei Grade von Identität im Fluß des Stoffwechsels (S. 100) – Fons vitae und flos substantiae: Die genetische Präformation des Organismus im lebendigen Punkt (S. 103) – Schlaf als inchoative Wachheit: Die Gradualisierung des Bewußtseins (S. 117)</i>	
3. Ars combinatoria: Technik für die Mathematisierung des Wissens (1666)	120
a) Denken als Rechnen: Das synthetisch-analytische Verfahren als natürliche Technik des Verstandes	121
<i>Addition und Subtraktion: Die Grundrechenarten des Denkens und die Alchemie der Sprache (S. 122) – Die Perfektionierung der Kombinations-technik durch mathematische Rekombination der Elemente (S. 126)</i>	
b) Übersichtlichkeit und Entscheidbarkeit: Die öffentliche Bedeutsamkeit des enzyklopädischen Gedankenalphabets	130
<i>Die Kunst der Abbreviatur und die entwaffnende Klärung der Begriffe (S. 131) – Die Kritik der Lullschen Universal-Kombinatorik und die Regeln eines arithmetisch formalisierten Begriffskalküls (S. 135)</i>	
c) Spatium corporale und spatium entitativum: Universal-Kombinatorik als schöpferische Wiederholung des Schöpfungsraumes	147
<i>Die Wissenschaft von der göttlichen Zahl und ihrer figürlich dargestellten Ordnung (S. 151) – Das Alphabet der Atome und die Komplikation ihrer Figuren: Zur Vermessung des physischen Raumes (S. 160) – Zur Vermessung des intelligiblen Raumes durch die Prädikamente der Universal-Kombinatorik (S. 167)</i>	
4. Habitus: Bildungsstufen von Individuum und Staat (1667)	168
a) Die umgewöhnbaren Gewohnheiten des Körpers und des Geistes	173
<i>Prägung, Didaktik, Institution: Stufen der Charakterbildung (S. 176) – Geschichte, Beobachtung, Wissenschaft: Stufen des Wissens und Elemente der Enzyklopädie (S. 180)</i>	
b) Elemente der reinen Rechtswissenschaft	185

Aufbau und Methode der Jurisprudenz (S. 186) – Die Prinzipien des reinen Rechts und die Vernunft der Staatsgründung (S. 190) – Naturrecht und nomothetische Ähnlichkeit: Die zwei Augen des Richters bei zweifelhaften Rechtsfällen (S. 199)

c) Die drei Stufen der kosmischen Naturrechtsordnung	202
<i>Strenge Recht: Die Sphäre des Notwendigen in Krieg und Frieden (S. 204) – Billigkeit: Die Sphäre ausgleichender Verhältnismäßigkeit (S. 208) – Pietät: Die vermittelnde Sphäre universaler Gerechtigkeit (S. 210)</i>	
III. ATOME, GEISTER UND DIE PRINZIPIEN DES PERSPEKTIVISCHEN UNIVERSUMS (1668/1669).....	218
1. Das Systemprogramm zur komplementären Einheit von Naturforschung und Theologie	220
a) Eine rettende Planke im atheistischen Schiffbruch: Leibniz' geschichtliches Selbstverständnis als Reformator philosophiae und Defensor fidei	220
<i>Die scholastische Finsternis, die große Reformation und die wahre Versöhnung des Altehrwürdigen mit der Korpuskularphilosophie (S. 221) – Entgötterte Natur: Das Interesse an der aristotelischen Physik (S. 224)</i>	
b) Die Autonomie der mechanischen Naturerkundung und die begründungslogische Notwendigkeit metaphysischer Postulate ...	231
<i>Die Qualitäten der Körper selbst und die multiperspektivische Variation ihrer Erscheinungen: Mechanizismus und perspektivistischer Realismus (S. 231) – Die Unerklärbarkeit von Individualität und Bewegung durch den kausalen Determinationsprozeß: Das Prinzip des zureichenden Grundes (S. 239) – Fehlgeschlagene Versuche, alle Attribute der Materie auf geometrisch-phoronomische zu reduzieren (S. 243) – Die Unerklärbarkeit der Kohäsion im atomistischen Konzept der Materie (S. 245)</i>	
2. Erhabene Geister im Uhrwerk der Welt: Leibniz' Phase einer hypermechanistischen Naturentseelung	248
a) Eine kurzlebige These von der Empfindungslosigkeit der Tiere	249
<i>Organische Uhrwerke mit Spiegelreflektoren: Im Bannkreis der cartesianischen Tiermaschinen (S. 249) – Die Austreibung des Animismus aus der Wissenschaft (S. 251) – Die Trägheit der mens momentanea und die Spontaneität unseres Geistes (S. 253)</i>	
b) Raum, Materie, Bewegung, Geist: Die letzten innerweltlichen Entitäten	260

<i>Die substantielle Realität des Weltraums (S. 263) – Extension und Antipatie: Die prima constitutiva der Materie (S. 264) – Die Erklärbarkeit aller Veränderungsarten aus Korpuskularbewegungen und die Gefahr des materialistischen Reduktionismus (S. 266) – Der Geist als einziger Ursprung von Bewegung (S. 269)</i>	
3. Substanz als Selbstentfaltungseinheit der Individualidee: Leibniz' Grundlegung seines Zentralbegriffs	270
a) Die mechanistische Revision der aristotelischen Physik.....	270
<i>Die substantielle Form des Körpers als komplexe Integralfigur (S. 272) – Forma educitur e potentia materiae: Die Entstehung von Realfiguren aus Bewegungsgrenzen in der trügen Masse (S. 276)</i>	
b) Die substantielle Form des Geistes als Idee	283
<i>Substanz als dynamische Einheit von Spontaneität und Materie (S. 284) – Die substantielle Vereinigung von Körper und Geist im Kontext der creatio continua (S. 289)</i>	
c) Die eine absolute Kreativität in den vielen substantiellen Ideen ihrer Kreaturen	293

ZWEITER TEIL

Der Systemzyklus von 1669–1672

I. VOM ABSTRAKten SCHEMA ZUM INDIVIDUELLEN GEIST DER HARMONIE: ELEMENTE DES NATURRECHTS	297
1. Die unübersteigbare Selbstliebe: Ethische Motivation im Zeitalter technischer Naturbeherrschung	299
2. Naturrechts-Ethik als Wissenschaft von harmonischen Proportionen	307
a) Die ermittelnde Logik von Schädigungsverboten und Hilfsgeboten (<i>justitia particularis</i>)	310
<i>Die abstraktive Gewinnung von Proportionen für das Gerechte und Billige (S. 310) – Der kombinatorische Versuch zur Eingrenzung strenger Rechte (S. 322) – Die Kasuistik der Seenot und das Notrecht des Gewissens (S. 326) – Tragisches Abwägen im Konflikt zwischen Billigkeitskriterien und Pietätsgefühlen (S. 335) – Das Problem der staatlichen Erzwingbarkeit von Billigkeitspflichten (S. 342) – Das Widerstandsrecht in der Spannung zwischen irdischem Staat und Reich Gottes (S. 349)</i>	
b) Die vermittelnde Logik der Liebe (<i>justitia universalis</i>)	355
<i>Die Aufhebung der Selbst- und Nächstenliebe in die kosmopolitische Pietät der Gottesliebe (S. 357) – Die Unzulänglichkeit aller positiven Defi-</i>	

<i>nitionen des Gerechten (S. 369) – Die Fähigkeit, Glück im Glück anderer zu finden: Selbstvervollkommenung durch Liebe (S. 376) – Die deontische Logik liebender Rücksichtnahme (S. 386) – Sinn und Grenzen der Wissenschaft vom Gerechten (S. 392)</i>	
II. HARMONISCHE ALLKONSPIRATION: KOSMOLOGIE, PHORONOMIE UND PNEUMATOLOGIE.....	404
1. Das kosmische Fluidum und die unendlich verschachtelten Welten	406
a) Das selbstregulative System des zirkulierenden Äthers.....	408
<i>Die Interpretationsbedürftigkeit der sinnlichen Wahrnehmung durch rationale Vor-Urteile (S. 408) – Die Erklärung der Kohäsion aus den Innenbewegungen des Äthers (S. 413) – Die Integration der Partikelmechanik in die teleologische Systemmechanik (S. 417) – Der universale Kreislauf des spiritus mundi (S. 423) – Schwere und Elastizität als regulierende Systemeigenschaften des universalen Gleichgewichts (S. 429) – Der Naturzustand abstrakter Privatbewegungen und die bürgerliche Verfassung des konkreten Systems (S. 440) – Die Sakralisierung des Weltmechanismus (S. 446)</i>	
b) Welten in Welten ins Unendliche fort? Zwischen Infinitismus der Materie und Atomismus der geistigen Punkte	449
2. Die mikrokosmischen Lichtsphären im Äther	455
a) Die ätherische Quintessenz als erstes Medium der Bewegung und als Vehikel der Seele	457
b) Der Ort der Elementa de mente im Systemzyklus und ihre Aufgabe für Religion und Ethik.....	467
c) Die wechselseitige Repräsentation von Innenwelt und Außenwelt.....	476
<i>Der indivisible Punkt des Geistes und seine unendlich kleinen conatus (S. 476) – Die äußere Repräsentation innerlicher Regungen in der extensio (S. 484) – Die zweckmäßige Repräsentation der äußeren Vielheit in der mentalen Einheit (S. 487) – Der Parallelismus intensiver und extensiver Größen beim Konflikt der Liebestendenzen (S. 496)</i>	
DRITTER TEIL	
Ausblick in eine sprechende und verklärte Welt (1686–1716)	501
I. DIE PERSPEKTIVISCHE VERMITTLUNG VON »FENSTERLOSER« SPONTANEITÄT UND LEIBLICHKEIT IM PSYCHOPHYSISCHEN EXPRESSIONISMUS	505

II. DIE DYNAMIK DES LICHTES ALS VERBINDUNG ZWISCHEN INTELLIGIBLEM UND PHÄNOMENALEM	522
III. DIE DURCHDRINGUNG DER IRDISCHEN MÄCHTE VON DER WEISHEIT DES HIMMELS	550
LITERATURVERZEICHNIS	561
PERSONENREGISTER	577
SACHREGISTER	585
ANHANG: Leibniz' Zeichnung vom Leib-Seele-Pentagon	593

EINLEITUNG

Ziel der vorliegenden Untersuchung ist es, erstmals die ganze Philosophie des frühen Leibniz in ihrer enzyklopädischen Vielseitigkeit, in der komplexen Verflechtung der Interessen und Motive problemgeschichtlich, textnah und unter Einbeziehung der Spezialliteratur zu rekonstruieren (erster und zweiter Teil). Anschließend soll der Versuch gewagt werden, das ungeschriebene System der späten Monadenlehre vom Frühwerk aus neu zu deuten (dritter Teil). Die »Rekonstruktion«, um an dieser hermeneutisch notwendigen Fiktion festzuhalten, dient einem systematischen wie historischen Interesse und schließt zudem eine Forschungslücke.

Die Erschließung gilt einem der bekanntesten deutschen Philosophen, von dem jedoch seit einiger Zeit bekannt geworden ist, wie unbekannt er blieb. Nachdem sich in mehreren Jahrhunderten über 300 Gelehrte um die Herausgabe seiner Werke bemüht hatten und nachdem das Erscheinen des ersten druckfertigen Bandes einer internationalen Leibniz-Ausgabe durch den ersten Weltkrieg verhindert worden war, hat schließlich die Edition der *Sämtlichen Schriften und Briefe* im Rahmen der *Akademie-Ausgabe* seit 1923 aktenkundig gemacht, wie wenig von den erhaltenen rund 75 000 wissenschaftlichen Schriftstücken und 15 000 Briefen Leibnizens erst veröffentlicht oder gar philosophisch interpretiert ist.¹ Die Rede von einer »terra incognita Leibnitiana«² scheint ebensowenig übertrieben wie die Behauptung, daß »fast zweihundertfünfzig Jahre« vergangen sind, »ehe man in der philosophischen Forschung eingesehen hat, daß das Rätsel

¹ Im Eröffnungsband der Akademie-Ausgabe schreibt Carl Stumpf 1923: »Die Sammlung des über ganz Europa zerstreuten Materials und vor allem die Ordnung und Sichtung des Nachlasses in der Bibliothek zu Hannover übersteigen die Kräfte eines einzelnen Herausgebers. Bis-her sind immer nur Teile des versunkenen Schatzes [...] an das Licht gefördert worden. Wieder-holt hat man seit 1765 Ausgaben aller oder auch nur der philosophischen Schriften und Briefe versucht: Jede ist unvollständig geblieben«. Selbst ein nach 1900 erstellter »kritischer Katalog der Leibniz-Handschriften« würde »im Druck allein vielleicht 10 Bände umfaßt haben, und so hat man ihn nicht veröffentlicht« (A I 1, XXV u. XXVI f.). Heinekamp: *Leibniz' Logik und Metaphysik*, ergänzt 1988: »Auch heute noch liegt der größte Teil der Leibniz-Handschriften nahezu unerforscht in seinem Nachlaß in der Niedersächsischen Landesbibliothek Hanno-ver« (7). Für die zahlreichen Informationen über die Erschließung des Nachlasses und den Stand der Leibniz-Edition sei verwiesen auf die *Leibniz-Bibliographie*, 573–586.

² Müller: *Gottfried Wilhelm Leibniz*, 2.

Leibniz ungelöst ist³. Das Dunkel betrifft nicht im engeren Sinne den Diplomaten, Kirchenpolitiker, Wissenschaftsorganisator, Mathematiker, Geologen, Historiker, Bibliothekar oder Sprachforscher, nicht den Vorläufer der Kybernetik und Computersprache oder den Erfinder von Unterseebooten, Bergbauförderungsanlagen und Rechenmaschinen. Es betrifft sein gedankliches System, das nie geschrieben wurde und doch auf Tausenden von Zetteln festgehalten ist. Diese *membra disjecta philosophi* beginnen sich im 20. Jahrhundert, nach einem Vorlauf großer einseitiger Monographien und einem Fortschritt hochspezialisierter Detailforschung⁴, in eine differenzierte Gestalt zu fügen. Von ihr hat »noch keiner das Ganze in den Blick bekommen«.⁵ Die vorliegende Untersuchung soll einer Erschließung dieses *verzettelten Systems* vorarbeiten⁶, das als ein *Ganzes* freilich immer nur durch distanzierende Perspektiven in den Blick kommt. Leibniz' »esotische Philosophie«, für deren Existenz sich seit Lessings Ahnungen zunehmend Indizien häufen⁷, könnte sich mit der neuen Edition erstaunlich differenzierter und systematischer darstellen, als die kleinen bekannten Skizzen zur Monadenlehre bisher vermuten ließen. Entsprechend präsentiert die vorliegende Studie einen sehr *konkreten Leibniz*, der noch viel unmittelbarer auf die Phänomene der Natur und Gesellschaft bezogen ist als der spätere Theoretiker der Methode.

Als ein erster Ansatz zur Neuerschließung des Ganzen scheint der Weg über die Frühschriften, d. h. die Veröffentlichungen und Manuskripte Leibnizens bis zu seiner Übersiedlung nach Paris (März 1672), besonders geeignet. Denn bei Leibniz ist in einem Maße, das sich nur bei wenigen Denkern

³ Schiedermaier: *Das Phänomen der Macht und die Idee des Rechts bei Gottfried Wilhelm Leibniz*, 1.

⁴ Eine gute Skizze »Zur Geschichte der Leibniz-Forschung« mit einer Typologie der Deutungsmuster gibt Heinekamp: *Leibniz' Logik und Metaphysik*, 8–36.

⁵ Hochstetter: *Leibniz-Interpretation*, 176. »Man könnte meinen, die Menge dieser hinterlassenen Papiere sei zu groß, um in einem Einzelleben durchforscht werden zu können. Aber die Vielfalt der in ihnen behandelten Themen und Gebiete hat ohnehin seit langem verschiedene Forscher angelockt, von denen allerdings jeder immer nur einen seiner jeweiligen Problematik entsprechenden begrenzten Komplex von Handschriften untersucht« hat (175 f.).

⁶ Den größten Aufschluß über die Entwicklung des mittleren Leibniz wird eine Auswertung der fast 600 Schriftstücke ergeben, die seit 1982 in zehn Faszikeln eines Manuscriptdruckes *ad usum collegialem* (VE) von der Leibniz-Forschungsstelle der Universität Münster vorausgedeutet wurden und demnächst in den vier Teilbänden von A VI 4 erscheinen werden.

⁷ Eine »grande différence« zwischen *écrits exotériques* und *acrotaïques* bei Leibniz hat schon 1842 Renouvier: *Manuel de philosophie moderne*, 280 f., behauptet. Überspitzt worden ist die These 1900 durch Russell: *A Critical Exposition of the Philosophy of Leibniz*, der bei Leibniz zwei divergente Systeme zu entdecken glaubte: ein veröffentlichtes, das sich den religiösen Überzeugungen der Zeitgenossen angepaßt habe, und ein verschwiegenes mit einer komplexen Privatlehre. Russells schroffe Zweiteilung ist allerdings, wie zu zeigen ist, unhaltbar (s. u. 529 f.).

findet, die biographische Entwicklungsgeschichte zugleich eine systematische Problemlösungsgeschichte. Seine ursprünglichen Interessen, die in seiner Vision der *Universalharmonie* verflochten sind, lassen ihn innerhalb weniger Jahre einen äußerst konsequenten, selbst in einzelnen Brüchen noch folgerichtigen Denkweg abschreiten. Wie die Untersuchung zeigt, mündet der frühe Denkweg bereits beim 26jährigen Leibniz in einen ersten Systemzyklus, in welchem ein Ganzes präformiert ist, dessen Keime sich später ins verzettelte System zerstreuen. Der Denkweg des »noch so erstaunlich unbekannten jungen Leibniz«⁸ zeigt am deutlichsten jene gedanklichen Motive, deren Untrennbarkeit Leibniz immer wieder betont hat.⁹ Das gilt sowohl für die Schritte zum Systemzyklus (erster Teil) als auch für dieses Protosystem selbst (zweiter Teil). Im praktischen Teil enthält das Protosystem eine architektonisch strenge Naturrechts-Ethik, mit deren Schlußteil Leibniz zum Begründer der deontischen Logik wurde. Das dreistufige Konzept dieser Vernunftethik, die das Verhältnis von Recht und Moral neu bestimmt, zeigt ein Differenzierungsniveau, das Leibniz künftig einen größeren Platz in der Geschichte des Naturrechts einräumen durfte, auch wenn sein Ansatz als unzulänglich erscheinen mag. Der theoretische Teil des Protosystems offenbart eine Kosmologie und Geistlehre, deren Bedeutung für die ›Monadenlehre‹ bislang unbekannt blieb. Die »Hypothesis physica nova« von 1671 erweist sich als die Matrix der späteren »nouvelle Hypothese« zur Metaphysik, d. h. der »Hypothese de l'Harmonie ou de la concomitance«.¹⁰ Was Kant bei seiner geringen Kenntnis von Leibniz nicht wissen konnte, wird ebenfalls erst von der intensiven Beschäftigung mit dem Frühwerk verständlich: daß nämlich die Leibnizsche Metaphysik weitgehend *hypothetischen* Charakter hat und keine dogmatischen Ansprüche auf eine Erkenntnis aus reiner Vernunft oder rein aus Begriffen erhebt. Leibniz beginnt gerade mit einer Austreibung aller »reliquiae metaphysicarum notionum« aus der Naturwissenschaft, bevor er schließlich die Notwendigkeit und Möglichkeit sieht, den metaphysischen Begriff der Substanz innerhalb der Natur zu rehabilitieren, ohne daß hierdurch die Autonomie des kausal-mechanischen Erklärens beeinträchtigt wird. Daß der frühe wie der späte Leibniz sein System der Substanzen »etwas mehr als eine Hypothese« nennt, gründet allein auf der Überzeugung von ihrer hohen Integrations- und Problemlösungskraft unter gegebenen praktischen Interessen (s. u. 417–419).

⁸ Moll: *Der junge Leibniz*, I 22.

⁹ »Mea principia talia sunt, ut vix a se invicem divelli possint. Qui unum bene novit, omnia novit.« (An des Bosses, 7. November 1710, GP II 412)

¹⁰ Erläuterungen zum *Système nouveau*, 1696, GP IV 500; 494.

Die vorliegende Rekonstruktion der Leibnizschen Frühphilosophie erfolgt weitgehend textimmanent. Sie weist jedoch auf geistige Anreger dort hin, wo sich Parallelen klar belegen lassen. Überhaupt erfolgt sie nicht um der historischen Gelehrsamkeit willen. Vielmehr erscheint Leibniz' Denkweg unter einem systematischen Aspekt (A) und einem kulturschichtlichen Aspekt (B) exemplarisch bedeutsam für die gegenwärtige Philosophie.

(A) Der systematische Leitgedanke ist die Perspektivität des Bewußtseins und wird durch die zwei Extreme in Leibniz' Idee der *harmonia universalis* oder *varietas identitate compensata* selbst vorgegeben. Die individuelle Perspektivität des Wahrnehmens und Vorstellens gehört zum Varietätsprinzip, während das mathematisch gesetzmäßige Universum das Identitätsprinzip einbringt. Nun hat Leibniz behauptet, daß sein System selbst unterschiedlichste Perspektiven der Philosophiegeschichte »comme dans un centre de perspective« vereinige.¹¹ Ferner hat Dietrich Mahnke 1925 im ersten Teil seiner Leibnizdeutung versucht, auch die »wichtigsten Leibniz-Perspektiven« der Forschung seit 1900 in einer »geistewissenschaftliche(n) Photogrammetrie« aufeinander zu projizieren, um so ein »vielseitigeres Bild der wahren Leibnizschen Gestalt [...] zu gewinnen«. Den ersten, »nächstliegende(n)« Schritt, nämlich ein »Studium der Leibnizschen Briefe und Schriften selbst«, verschob Mahnke auf einen zweiten Teil. Dieser erschien nicht, weil damals eine »vollständige, chronologisch geordnete Ausgabe« der Frühschriften fehlte.¹² Seitdem die Frühschriften im Rahmen der Akademie-Ausgabe vorliegen, zeigt sich aber, daß Leibniz' »*objektiver Perspektivismus*«, den Mahnke »an die Stelle des subjektiven Relativismus« treten sah¹³, bereits ein herrschender Grundgedanke der Frühschriften selbst ist.

¹¹ Die wichtigste Stelle sei hier auf deutsch wiedergegeben: »Die Betrachtung dieses ‹meines› Systems läßt auch sichtbar werden, daß man, wenn man in den Grund der Dinge eindringt, mehr Vernunft in den meisten Philosophenschulen entdeckt, als man glaubt. Die geringe substantielle Realität der sinnlichen Dinge bei den Skeptikern; die Reduktion aller Dinge auf Harmonien oder Zahlen, Ideen und Perzeptionen bei den Pythagoreern und Platonikern; das Eine, das zugleich das All ist, bei Parmenides und Plotin, fern von jeden Spinozismus; die mit der Selbsttätigkeit der anderen Wesen vereinbare Allverbindung der Stoiker; der Vitalismus der Kabbalisten und Hermetiker, die überall Empfindung annehmen; die Formen und Entelechien des Aristoteles und der Scholastiker; und schließlich die mechanische Erklärung aller besonderen Phänomene gemäß Demokrit und den Neueren usw. – sie alle finden sich wieder vereinigt wie in einem perspektivischen Zentrum, von dem aus der Gegenstand (der von einem anderen Standpunkt aus verschwommen wirkt) die Regelmäßigkeit und Stimmigkeit seiner Teile erkennen läßt. Am meisten ist man durch einen sektiererischen Geist geführt, indem man sich durch die Ablehnung der anderen borniert hat.« (*Eclaircissement zum Système nouveau*, GP IV 523 f.)

¹² Mahnke: *Leibnizens Synthese von Universalmathematik und Individualmetaphysik*, 321–323.

¹³ Ebd. 317.

ERSTER TEIL

Der Weg zum Systemzyklus (1663–1669)

I. DIE LEITENDEN MOTIVE

1. Das ursprüngliche Interesse: Förderung der öffentlichen Wohlfahrt und Harmonisierung des zerspaltenen Reformzeitalters mit Hilfe der mathematischen Rationalität

Obwohl Leibniz' Interessen früh festliegen, finden sie ihre explizite Ausformulierung gegenüber Dritten relativ spät. Ein Grund hierfür ist, daß der frühe Briefwechsel bis 1668, in dem man die meisten Äußerungen über die Motivationen erwarten darf, nur spärlich überliefert ist.¹ Ein anderer besteht darin, daß Leibniz sein enzyklopädisch gefächertes Interesse, öffentlichen »nuzen zu schaffen« und »dem publico« zu »dienen« (A II 1, 83, 33; 159, 22), erst nach und nach in einzelwissenschaftlichen Schriften verfolgt und kommentiert hat. Was indes von Anfang an alle Disziplinen übergreift, ist *formal* das Bemühen um eine beweisfähige Methode der Wissenschaft, die den euklidischen *mos geometricus* zum Vorbild nimmt. Es ist verblüffend, daß schon der siebzehnjährige Leibniz zu den wenigen gehört, die um 1663 in Deutschland »more Mathematico« philosophieren (A VI 1, 53, 21). Sein frühes Ringen um gerade jene Perfektionierung und Ausweitung der mathematischen Rationalität, deren Folgen im 20. Jahrhundert oft beklemmend anmuten, richtet sich *inhaltlich* auf drei Anwendungsbereiche. Die mathematische Rationalisierung soll 1. mehr Übersichtlichkeit in die Gesetzestexte und mehr Rechtssicherheit in die juristische Praxis bringen, aber auch die Berechenbarkeit und Beherrschbarkeit der Natur steigern; um unfrommen Streitereien eines extremen Konfessionalismus den Nährboden zu entziehen, soll sie 2. den *status controversiae* zwischen den Glaubensparteien logisch klären und zugleich die gemeinsame Wahrheit der christlichen Religion demonstrieren; 3. schließlich soll sie sogar unterschiedliche Aspekte von Vernunft, nämlich *pietas* und *scientia*, als harmonisierbar erweisen.

¹ Vgl. hierzu den Bericht der Herausgeber des *philosophischen* und des *allgemeinen politischen und historischen Briefwechsels*, A II 1, XIX f. u. A I 1, XXXVIII.

Rationalisierung des Rechtswesens und Organisation der Wissenschaften für die technische Naturbeherrschung – Das erste Arbeitsfeld, auf dem Leibniz eine methodische Beseitigung von Mängeln anstrebt, ist für den gelernten Juristen die Rechtswissenschaft. Seine »*Nova methodus descendae docendaeque jurisprudentiae*«, mit der er sich 1667 für die Rechtsreform am Hof des Mainzer Kurfürsten empfiehlt, enthält Pläne zur Ausbildung eines *jurisconsultus perfectissimus* und zur Systematisierung des Rechtsstoffes und der Rechtsgebiete (s. u. 172). Das römische Recht »mit seiner im 17. Jahrhundert oft beklagten Weitläufigkeit und Unklarheit«² soll durch eine umfassende *jurisprudentia rationalis* neu dargestellt werden, um seine tiefere innere Systematizität deutlicher hervortreten zu lassen. Die »superfluitas« und »obscuritas« bestimmter Vorschriften, ja selbst der »defectus Juris Romani« scheinen letztlich gefördert worden zu sein durch die unheilvolle »confusio«, die »bislang am meisten vorherrscht und alles verwirrt«.³ Leibniz schließt die umfangreichen lateinischen Arbeiten, die zwischen 1669 und 1671 zur Neuordnung des Rechts entstehen, durch einen deutschsprachigen Bericht ab, in dem er keinem Geringeren als dem Kaiser selbst Rechenschaft über die Motive seines Reformwillens ablegt.

Das »*Bedenken, welchergestalt den Mängeln des Justizwesens in theoria abzuhelfen*«⁴, beschränkt sich auf die zwei Hauptmängel der Gesetze, ihre Dunkelheit und Weitläufigkeit, die allein im Privatrecht »ein deckmantel vieler Ungerechtigkeiten worden« sind. Mit großer Anteilnahme listet der erfahrene Jurist Beispiele der Auslegungswillkür und vorsätzlichen Rechtsverdrehung durch Advokaten auf⁵ und erläutert, inwiefern die »zwo Haupt-Tugenden aller Geseze«, »Clarheit und Kürze«, dem bestehenden

² Schneider: *Justitia universalis*, 40.

³ In der *Ratio corporis juris reconcinnandi* heißt es: »Iuri Romano objiciuntur haec *Vitia: Superfluitas, defectus, obscuritas, confusio*« (§ 7). »Confusio autem sola adhuc maxime regnat, et omnia turbat. Ea enim et sustentat superfluitatem, et defectum et obscuritatem« (§ 23). A VI 2, 94, 14 f.; 95, 21 f.

⁴ So lautet der Titel des Berichtes an den Kaiser (A I 1, 57–62) in der gekürzten Fassung bei Guhrauer, I 256–263.

⁵ Leibniz sucht »mittel«, um folgende Mißbräuche zu verhindern: »daß kein Theil den statum controversiae verwirren, [...] seine eigne praesidia vergeßen; den andern mit allerhand vortheilen hintergehen, auff das was ihn am meisten drucket nicht antworten, sondern es fein sauberlich übergehen, benebeln, oder kaum obenhin berühren, hingegen das seinige, ob es schohn oft abgelehnet, mit verschweigung der antwort repetiren, eine sach hundertmahl vorbringen, und dadurch die acta unendtlich, die sach dunckel, den Richter müde machen, und viel ander Künste, so geübt Advocate wohl wißen, sich gebrauchen könne: wie dann auch anstatt zu machen, daß nicht einmahl in eines unterrichters oder falscher Zeügen macht sey, das factum oder jus zu verdrehen, dem kläger die erlangung des seinigen zu hemmen, dem beklagten oder inquisitio seine Unschuld zu verdunkeln, und ihren geiz oder haß, oder andere Passionen auszuüben« (A I 1, 57 f.).

Rechtskorpus »mangeln«. »Dunkel« sind die Gesetze, weil mit ihrer buntscheckigen Kompilationsgeschichte die unterschiedlichsten »principia und status reipublicae et jurium mutatorum durch einander gemenget« wurden, weil sie oft aus ihrem rechtslogischen Argumentationskontext isoliert wurden, wodurch sich »unzehliche verstümpelungen, verdrehungen, und unrechte applicationen« ergeben, und weil sie schließlich in eine so unzweckmäßige Ordnung gebracht wurden, daß oft »das Gesez da, deßen enderung dort« steht, »der Text hier, die erklärung dort, der grund in den letzten, die conseqvenzen und applications aber in den ersten Büchern« (A I 1, 58 f.). »Weitläufigtig« in einem Maße, daß die »obscurität« noch »vermehret, und gleichsam unüberwindtlich gemacht wird«, ist die Anordnung des Rechtskorpus, sofern es Gesetze nebeneinander stehen läßt, die inzwischen durch neue Bestimmungen längst aufgehoben sind, sofern es echte Erlasse mit einer Menge »decidirter particular fälle« durcheinanderwürfelt, sofern es Antinomien suggeriert, wo tatsächlich nur »de nomine et formula« gestritten wurde, und sofern es »oftt clare natürliche Sachen« mit »terminis und formuliss« alter Rechtsgelehrter oder mit unübersichtlichen »circumstan-tien« verdunkelt und den Eindruck erweckt, es »stecke etwas wichtiges und schwehres darunter, da doch oft, wenn mans mit mühe aus einander gelesen es sich selbst verstehet, und ein verständiger bauer, wenn mans ihm auff guth teutsch vorgeleget hätte, nicht anders gesprochen haben würde« (A I 1, 59 f.).

Um den ungerechten Auswirkungen dieser Mängel »gründlich abzuhelpfen« und die Rechtsklarheit, Rechtssicherheit und Rechtsgleichheit zu fördern, ist das Labyrinth der Institutionen, Digesten, Codices und Novellen zweckmäßig zu ordnen. Die Methode, nach der »eine iede lex, proposition, decision, oder conseqvenz unter ihren Grund und ration, daraus sie fließet, gebracht« werden kann, findet Leibniz gerade im *mos geometricus*. Alle Regeln werden auf letzte »Elementa« zurückgeführt, aus deren »combination« sich wiederum alle Einzelfragen herleiten lassen.⁶ Sie erhalten ihre »Iustification« durch den Wortlaut des römischen Rechts, der in einem *Nu-*

⁶ »Der ausbund Römischer Rechte, oder Elementa Juris Romani hodieque attendendi, brevis et certi können bestehen in einer einzigen Tafel, etwa in Größe einer großen Holländischen Landcharte, darinnen alle Haupt-Regeln also begriffen, daß aus deren combination alle vorfallende Fragen entschieden, und aller actionen, exceptionen und replicarum etc. fundamenta gleichsam als in einem imitamine Edicti perpetui novi mit fingern gezeigt werden können, dergleichen noch nie vorgenommen, viel weniger gesehen worden« (A I 1, 60, 23–28). Zum Tafelwerk der *Elementa juris romani hodierni* vgl. Leibniz' Erläuterungen im Brief an den Herzog Johann Friedrich, Oktober 1671 (A II 1, 162) und an Conring, 13./23. Januar 1670 (ebd. 31).

cleus legum und im *Corpus juris reconcinnatum* selbst fixiert wird (A I 1, 60 f.).⁷

Leibniz versucht in seinen frühen Schriften, diese *resolutive, deduktive* und *kombinatorische Methode* »in allen scientien« zu einer Ermittlungstechnik oder *ars inveniendi* auszustalten (A II 1, 160), um für die öffentlich bedeutsamen Entscheidungen eine tabulatorische Übersichtlichkeit und Überprüfbarkeit zu gewinnen. Seine geradezu besessene Arbeit an der Verbesserung der Methode ist vom Motiv beseelt, eine zwar stets von Individuen auf den konkreten Einzelfall anzuwendende, an sich jedoch unparteiische Verfahrensform zu entwickeln, nach der etwa im Recht die legalen Grenzen überschaubar abgesteckt werden, innerhalb derer die widerstreitenden Machtinteressen der Rechtspersonen frei spielen können.

Aber nicht nur die Klarheit des Rechts und der Rechtsprechung, durch die man »zu aller betrangten wohlfarth, zu erhaltung der Justitz, zu abwendung der ruin so vieler familien mitt einer so viel möglich sicheren geschwindigkeit zur warheit«, d. h. zur rechtsimmanent begründeten Entscheidbarkeit, »kommen könne«⁸, liegt Leibniz am Herzen. Es geht ihm um die »perfectionirung der Wißenschafften« und »Künste«, um die Organisation des Herrschaftswissens überhaupt, dessen Wachstum auch die öffentliche Wohlfahrt zu mehren verspricht.⁹ Zwar ist die *potentia* der Menschen in diesem stürmischen Zeitalter ins Ungeheure angewachsen, so daß sie schon fast die *victores orbis* sind; solange aber die *reflexio* und *animi adversio* auf das Wissen selbst, d. h. die methodische Anordnung der einzelwissenschaftlichen Sachkenntnisse auf ihre jederzeit abrufbare Verfügbarkeit hin fehlt, bleibt auch ein breiter Konsens zu Reformen nur ein ohnmächtiges Wollen. »Denn alle könnten, wenn alle wollten und wenn die einzelnen wollten, daß es alle wollen. Und doch würden alle nicht dasjenige zustande bringen, was die einzelnen wollen und können«, wenn nicht die zugleich Mächtigen und Einsichtigen »auf richtige Weise und nach den Geheimnissen wahrer Politik an die Sache herangingen«, um die Künste und

⁷ Zum einzelnen vgl. die bis heute maßgebliche Darstellung von Schneider: *Justitia universalis*, 53–61.

⁸ An den Herzog Johann Friedrich, 21. Mai 1671, A II 1, 105, 22–24.

⁹ »Summa Votorum meorum ist, wie ich zu einem solchen Ruhigen Stand gelangen möge, daß ich darinn mein weniges von Gott verliehenes talent zur perfectionirung der Wißenschafften anlegen könne, dazu ich nirgend befßere Anstalt aniezo als in Francreich sehe, alda Ihre Mayt die Königliche resolution gefaßet Leute von denen etwas zu gewarten, durch pensionen zu encouragiren« (an Herzog Johann Friedrich, Oktober [?] 1671, A II 1, 165, 6–10). Nach Leibniz wird die »perfectionirung der Natur-Kündigung und realen Künste« ihren »Nuzen im Menschlichen Leben« zeigen (*Grundriß eines Bedenkens von Aufrichtung einer Sozietät*, A IV 1, 535, 19–22).

Wissenschaften für den Wohlstand zu organisieren. Erst die reflexive Struktur macht aus zufälligen Erfahrungen ein gezielt anwendbares Nutzwissen. »Wir verfügen auch über eine unglaubliche Menge ausgezeichneter Experimente, aber sie ist roh und ungeordnet und ohne einen Nutzen, sofern er nicht beinahe planlos eintritt.«¹⁰ Die politische Koordination der Wissenschaften¹¹ ist ein Leitgedanke, mit dem Leibniz den Eintritt ins zyklopische Zeitalter der technischen Durchplanung der Lebenswelt heraufbeschwört. Durch sein »Bedenken« zur Errichtung einer deutschen Akademie der Künste und Wissenschaften, das er dem Mainzer Kurfürsten in zwei Entwürfen anträgt¹², will der Adoleszendent ein Geschäftsführer der *instauratio magna* werden, die das Fortschrittsprogramm des Francis Bacon¹³ von Wissenschaft, Technik und Information realisiert.

Wie man »einem Menschen auff dreyerley weise wohl begegnen kan«, so können »Verstand« und »Macht« auch »zur Ehre Gottes auff dreyerley weise [...] gebrauchet werden«, nämlich zu »*guthen worten, guthen andencken, und guthen wercken*« (A IV 1, 533, 20–22). In Leibniz’ theologi-

¹⁰ »Cum possint si omnes velint, et singuli velint ut vellent universi, nec tamen qvod volunt possuntqve singuli faciant universi, nisi rem rectè et ex verae Politicae arcanis aggrediantur illi qvorum in manu est magnam hominum partem in exemplum caeterorum felicem reddere et se in illis« (*Elementa juris naturalis* 4, A VI 1, 460, 1–4). »Et habemus incredibilem massam egregiorum experimentorum, sed rudem et indigestam, et usu nisi pene fortuito carentem.« (Ebd. 459, 30–32)

¹¹ Der *Grundriß eines Bedenkens von Aufrichtung einer Sozietät* ist ein kunstvolles Kabinettsstück von Selbstbewußtheit und Weltgewandtheit, mit denen der kaum Fünfundzwanzigjährige dem Mainzer Kurfürsten gegenübertritt. Zunächst weist er diesen mit einer frommen Mahnung auf seine Verantwortung hin, um ihn dann gezielt positiv zu motivieren. »Welche mit *Verstand ohne Macht* von Gott versehen, denen gebühret zu *Rathen*, gleichwie die denen die *Macht* gegeben, gebühret *güthig gehöhr zu geben*, guthe vorschläge nicht in wind zu schlagen, sondern zu gedencken daß guthe aber verachtete Rathgeber vor dem allwissenden Richter dermahlens eins, auch tacendo, ihnen als exprobatores ignaviae vel malitia, zum schrecken stehlen werden. [...] Welchen aber Gott zugleich *verstand und macht in hohen Grad* gegeben, dieß sind die Helden, so Gott zu ausführung seines Willens, als *principaleste instrumenta* geschaffen« (A IV 1, 533, 1–13). Weil die Pflichten gegen Gott aber »erstlich *laudes et sacrificia*, dann *spes cum fide*, und endlich *bona opera, vel obedientia vel caritas efficax*« sind, müssen wir Gott verehren »vel ut oratores et sacerdotes, vel ut philosophi naturales, vel ut morales seu Politici« (ebd. 23–27).

¹² Sowohl der *Grundriß eines Bedenkens* als auch das *Bedenken* selbst lassen sich nur grob auf die Zeit zwischen 1670 und 1671 datieren, doch reichen die Sozietätspläne weiter zurück. Eine Aufzeichnung mit dem Titel *Societas Philadelphica* stammt vermutlich von 1669 und beginnt mit dem Satz »*Vera Politica est nosse quid sit sibi utilissimum.*« (A IV 1, 552, 28)

¹³ Schon früh zeigt sich Leibniz beeindruckt vom Baconschen Programm. Das zeigen die Adnoten zu Bisterfeld (A VI 1, 152, Anm. 1; ebd. 157, Anm. 27; 161, Anm. 4) sowie die Berufung auf Verulams Idee des *augmentum scientiarum* in *De arte combinatoria* (A VI 1, 194, 22) und in der *Nova methodus* (A VI 1, 284, 13–15; 307, 1 f.; 363, 6 f.). »Bacon et Gassendi me sont tombé les premiers entre les mains, leur style familier et aisément estoit plus conforme à un nomme qui veut tout lire« (an Foucher, 1675, A II 1, 247, 12 f.).

scher Überhöhung der ›theoria cum praxi‹ ist »die dritte art Gottes Ehre zu suchen, deren nehmlich so ihm dienen als Moralistae, als *Politici*, als *Rectores Rerum publicarum*, die vollkommenste«. Denn sie strebt danach, »nicht allein den glanz Göttlicher Herrlichkeit in der Natur zu finden, sondern <diesen> auch durch imitation nachzuahmen«. Durch die Anwendung der Theorie in der Praxis wird »mehr guthes zu gemeinen und sonderlich des Menschlichen geschlechts, nutzen [...] geschaffet« als durch gute Worte und gutes Andenken allein (ebd. 535, 29–536, 2). Nun lassen sich alle Empiriker als *oratores*, alle Theoretiker aber gleichsam als *poetae reales* der göttlichen Harmonie verstehen, weil jene »gewisse Experienzen«, diese aber mit »der Natur wohl einstimmende und auff die Experienzen sich rei-mende Hypotheses ersinnen, und mit deren concinnität die weisheit Gottes preisen«. Forschen beide mit der höchsten »intention den Schöpfer zu loben und dem Nechsten zu nutzen« (534, 34–535, 6), so werden sie die »Wunder der Natur und Kunst zur arzeney, zur mechanick, zur commodität des Le-bens, zu materi der arbeit und Nahrung der armen«, »zu handhabung der Gerechtigkeit, zu belohnung und Straffe, zu erhaltung gemeiner Ruhe, zu aufnehmen und wohlfart des Vaterlandes«, »zu ausbreitung der wahren re-ligion und Gottesfurcht« usw. »anwenden« wollen, »und was Gott in der welt gethan in ihrem Bezirck nachzuahmen sich befleißßen«. Damit die An-wendung des enzyklopädischen Wissens für den Wohlstand sachverständig organisiert werden kann und nicht wie bei Morus, Campanella und Bacon utopisch bleibt, muß in Form einer »Societät oder Academi« eine »conspira-tion und engere correspondenz erfahrner Leüte erwecket«, müssen »Theoretici Empiricis felici connubio conjungirt« werden (536, 3–29). Mit einem noch unerschütterten Vertrauen auf die Segnungen der For-schung und Technik¹⁴ hofft Leibniz, daß das Teamwork von Experten und Universalgelehrten seine Wirksamkeit exponentiell beschleunigt und wie ein akkumuliertes Kapital anwächst, sobald »alles fein gemächlich angegriffen« und die »machine« des Fortschritts einmal »in schwang ge-bracht« worden ist (537, 25–30).

Wer wollte an der Eigendynamik zweifeln, mit der die Vision dieses Reformprogramms die Realitäten der modernen Zivilisation¹⁵ geschaffen und

¹⁴ Leibniz war noch von einer »ungebrochenen Zuversicht in die Nützlichkeit der Wissen-schaften beseelt« und hat kaum je »daran gedacht, daß die Wissenschaften dem Menschen gefährlich werden könnten« (Heinekamp: *Das Glück als höchstes Gut in Leibniz' Philosophie*, 114). Zum Problem vgl. Schmidt: *Ist Wissen Macht? Über die Aktualität von Bacons 'Instaura-tio Magna'*.

¹⁵ Leibniz skizziert diese neue Welt in folgende Programmpunkten: »Künste und wißen-schaften zu vermehren und zu verbeßern« durch »gleichsam einen handel und commercium mit wißenschaften«; »Rem literariam zu verbeßern«, indem »Catalogos fast aller bücher« er-

die ungeheuren Energien freigesetzt hat, von denen wir heute bequem, aber unbehaglich zehren?

Klärung der Kontroverspunkte und Versöhnung der Kirchen für ein interkonfessionelles Christentum – Die Klarheit soll ferner dort gesteigert werden, wo die Konfusion zum Deckmantel einer Intoleranz geworden ist, die sich ihrerseits religiös kostümieren konnte, wie im Dreißigjährigen Krieg. Was Leibniz beunruhigt, ist weniger die seit der Reformation beschleunigte Differenzierung des christlichen Glaubens selbst als vielmehr die zwanghafte Fixierung zahlloser Glaubensparteien auf ihre exklusiven Heilserlangungswege. Indem der Sektengeist sich in einer uferlosen Kontroverstheologie verfestigt und jeweils der anderen Konfession die Wahrheit abspricht, verspielt er zunehmend die Glaubwürdigkeit des Christentums nach außen, auch gegenüber Skeptizisten. Von einer Reunion der Kirchen, die das konfessionelle Zeitalter überwindet, verspricht sich Leibniz eine Rückbesinnung auf das gemeinsame Ethos, das die Christenheit unbeschadet ihrer konfessionellen Unterschiede verbindet. Seine Reunionspläne, die bereits ins 17. Lebensjahr zurückreichen¹⁶, verbinden daher ein kritisches und ein affirmatives Anliegen.

Erstens ist der religiös maskierten Intoleranz der Legitimationsboden zu entziehen durch eine logisch exakte und sprachanalytisch wachsame Klärung der Kontroverspunkte. Was Leibniz 1671 von seiner soeben lateinisch

stellt, »der Kern aus den Büchern gezogen und vortheilhaft leichte loci communes gemacht werden«, um so »alles in ordnung und indicibus zu haben«; »Hospitäle, stipendia, waisenhäuser, communitäten, Landschuhlen, ja gar universitäten« zu fördern, »armen studiosis unterhalt zu schaffen«, und dabei »die jugend nicht sowohl auff poëticam, logicam et philosophiam scholasticam, als realia: historiam, mathesin, geographiam, und physicam veram, moralia et civilia studia zu leiten«; »Rem Medicam et Chirurgicam zu verbeßern«, d. h. etwa »exactissima interrogatoria Medica per artem combinatoriam zu formiren, damit keine circumstanz noch indication ohne reflexion entwischen könne«, wobei auch noch die »graduum sanitatis et ad morbos inclinationum, das ist temperamentorum indicationes et contraindicationes in regeln zu bringen« sind; »die Manufacturen zu verbeßern« mit »Mühlwerck, Drechselbänken, Glasschleiffen und perspectiven, allerhand Maschinen und Uhren, Waßer-künsten, schiffs-vortheilen, Mahlerey und andern figurirenden Künsten, Weberey, Glas blasen und bilden, Färberey, Apotheker-kunst, Stahl- und andern metallischen wercken, chymie« usw.; und – nicht zu vergessen – »die Commercien zu verbeßern«, indem man »von allen was handel und wandel betrifft genaue relationes und überschläge« berechnet (A IV 1, 538–543).

¹⁶ In einer autobiographischen Skizze bemerkt Leibniz zu seiner Lektüre der Kontroverstheologie: »Damals begann ich zuerst zu erkennen, daß nicht alles das sicher ist, was man gewöhnlich dafür ansieht, und daß man oft mit zu großer Hitzigkeit über Dinge streitet, die gar nicht so wichtig sind. Als ich noch keine siebzehn Jahre alt war, plante ich eine genaue Prüfung gewisser Kontroverspunkte, weil ich sah, daß dies für einen genauen und sorgfältigen Menschen nicht schwer ist.« (*Vita Leibnitii a se ipso breviter delineata*, Klopp I 1, XXXII; den lateinischen Text s. u. 10, Anm. 24)

abgefaßten »meditation« über Freiheit, Gnadenwahl und Vorsehung schreibt¹⁷, gilt prinzipiell für alle anderen Streitpunkte. »Mein Zweck aber ist [...] auch hier gewesen, nicht etwa mit leeren, in die luft geschriebenen büchern die läden zu füllen, sondern wo möglich damit einen nuzen zu schaffen; und habe daher gegenwärtige arbeit vorgenommen, um mit diesem specimine zu beweisen, wie oft wichtige dinge, so durch wunderliche terminos verdunkelt worden, leicht ‹werden›, wenn man diese nebelkappe abziehe und alles mit solchen worten gebe, so jedermann in seiner sprache braucht. Was ist wohl jemals mit mehrer Hize verfochtenen worden von allen seiten der philosophen und religionen der Völcker, als die materie von der praedestination und was ihr anhängig? und gleichwohl hat ein großer Politiker recht gesehen, nemlich daß einer den andern nicht verstehe, daß aller dieser zanck von mißbrauch der worte komme, daß (kürtzlich zu sagen) in der that der unterschied gering und zum wenigsten nicht capital, oder wie man heutzutage redet, fundamental sey. Ich getraue mir, wenns der mühe werth wäre, über hundert unterschiedene secten und meinungen (dem ansehen nach), in der that ‹jedoch nur› widereinander laufende arten zu reden, in dieser materie zusammen zu bringen, so ihre autores nicht anders, als wenn der menschliche wohlstand daran hinge, verfolgt, und diesen artikel zu einem solchen labyrinth gemacht haben, daß dergleichen keiner in der welt zu finden und daß der längstlebende mensch nicht zeit genug haben würde, nur die und dergleichen distinctiones und verdrehungen der worte zusammen zu bringen und aus einander zu sezen. Weil aber ein einiges, clares, von jedermann erkannt – aus gemeinem leben genommen – mit einer gewissen definition umbschränktes wort, mehr krafft hat, die gemüther zu erleuchten, als tausend termini scholastici und distinctiones, so habe ich das wiewohl unzählbare spinngewebe abgekehrt und mit natürlichen redearten [...] alles geben. Ich hätte es lieber teutsch geschrieben, sonderlich weil die teutsche sprache keine terminaison leidet, man wolte dann fremde worte ungescheut hineinflicken; allein es hätte dergestalt dem ausländer nicht communicirt werden können«.¹⁸

Als zweiten Schritt nach der Analyse der Kontroverspunkte hat Leibniz bei seinen frühen Reunionsbestrebungen das Fernziel eines interkonfessionellen Symbolons vor Augen, das den kirchlichen Autoritäten nicht ohne List abzuringen ist. Die genannte Meditation war nur ein *specimen* für die umfassende Exposition der christlichen Lehre in ›ökumenischem‹ Gei-

¹⁷ Die Meditation ist bisher nicht gefunden worden. Wenig später hat Leibniz jedoch ein deutschsprachiges Pendant geschrieben: *Von der Allmacht und Allwissenheit Gottes und der Freiheit des Menschen*, A VI 1, 537–546. Zur Einordnung vgl. A VI 2, 579, 19–24.

¹⁸ An Herzog Johann Friedrich, 13. Februar [?] 1671 (A II 1, 83, 32–84, 22).

ste.¹⁹ »Meine intention nun damit ist gewesen, zu versuchen, ob etwa mit guter manier, verständiger sanftmuth, von theologen von allen seiten, von catholischen, evangelischen, reformirten, remonstranten und sogenannten Iansenisten, practicirte judicia, und dieses zum wenigsten erhalten werden könnte, daß, wo sie nicht alles billigten, dennoch bekennen, nichts darin, so verdammlich oder dem also lebenden oder sterbenden an seiner seeligkeit schädlich, zu finden. Welches gewißlich ein schöner grad zu einer mehreren näherung und einigkeit wäre, wenn in einer so wichtigen und schweren sache dergleichen specimen zu bewircken wäre. Es müsten aber die, so judiciren sollen, weder den autorem und dessen religion, noch die intention der mitcensores wissen, und jeder der meinung seyn, daß es von einem seiner parthey komme. Wie solches vielleicht am füglichsten zu thun, habe dem Herrn Baron von Boyneburg ausführlicher zugeschrieben.«²⁰

Die Rede vom schönen Grad größerer Näherung zeigt, daß das interkonfessionelle Glaubensbekenntnis keine differenzlose Einstimmigkeit propagieren sollte. Es galt lediglich neu zu prüfen, welche trennenden Fundamentalartikel gleichsam unterhalb der melismatischen Linie der vielen Stimmen wirklich unbedingt für einen eigenen Tenor festgehalten werden mußten, der eine Abtrennung in dissonante Chöre nötig machte. Weil für die gesuchte Harmonie oder *diversitas identitate compensata* (s. u. 29 f.) die »umfassend allgemeine« Glaubenswahrheit aller Konfessionen herauszustellen war, betitelte Leibniz seine theologischen Beweise, die auch die römische Amtsautorität mit der evangelischen Schriftautorität vermitteln sollten, mit »*Demonstrationes catholicae*«. Sie verfolgen das Ziel, der *theologia naturalis* eine mathematische Gewißheit zu verschaffen²¹ und die widerspruchsfreie Denkbarkeit der *theologia revelata* so weit wie möglich nachzuweisen. Diese neue Demonstration christlicher Übereinstimmung scheint Leibniz überzeugender als die hergebrachte Methode, »ex perpetua veterum traditione« zu argumentieren. Alles Auflisten von »1000 loca patrum und scripturae« bleibt eine vergebliche Fischpredigt »contra insultus infidelium et Atheorum«, wenn nicht zuvor die »alle vernunft choqvirende(n)« »Clava impossibilitatis et contradictionis« aufgelöst werden und nicht »alle die wunderlichen notiones tenebrosae fallen«, mit denen z. B.

¹⁹ Das sogenannte »Systema theologicum«, verfaßt um 1686, ist ein späterer Versuch einer solchen »Exposition des Glaubens«, die von römischer Seite anerkannt hätte werden können (*Systema theologicum*, VII).

²⁰ An Herzog Johann Friedrich, 13. Februar [?] 1671 (A II 1, 84, 23–33).

²¹ Noch Kabitz: *Philosophie des jungen Leibniz*, 115, ist die Verwunderung darüber anzumerken, daß es Leibniz »völliger Ernst damit war, die Euclidische Methode auch auf die Theologie zu übertragen. Eben das strenge Verfahren des Beweises aus Definitionen war es, das die bisherige Theologie vermissen ließ«.

»die Scholastici Eucharistiam stützen wollen« (A II 1, 162 f.; vgl. A VI 1, 516 f.).

Der »*Demonstrationum catholicarum conspectus*« von 1668/69, der die frühen Beweisziele und -mittel absteckt und nicht zur Veröffentlichung gedacht war, ist ein aufschlußreiches Zeugnis vom Geist der Aufklärung, der Leibniz' interkonfessionelle Harmonisierung vorantreibt. Bezeichnend ist schon die unterstellte Wahrscheinlichkeit, daß »außer der Einen Inkarnation keine göttlichen Wunder geschehen«, sondern ihr Anschein dem gewöhnlichen »Lauf der Natur entspringt«.²² Entsprechend sucht Leibniz das Übernatürliche in den biblischen Wunderberichten physisch zu erklären, ohne am Sinn der Erzählungen zu rühren. So deutet er etwa nach dem Vorbild von Robert Fludd und Thomas White den verbotenen Apfel im Paradies als ein Gift, das die Erbsünde herbeigeführt habe. Die Speisung der Fünftausend erklärt er unter Berufung auf ein Experiment Boyles »aus der Natur der Belebung und des Wachstums«.²³ Dieser Naturalisierung der Wunder entspricht eine Tendenz zur Minimalisierung heilsnotwendiger Glaubensbedingungen. Weil Leibniz als Autodidakt und Frühwaise nicht in den »Vorurteilen« einer engen Konfession erzogen wurde, sondern »fast noch als Kind« die väterliche Bibliothek durchzulesen anfing, wurde er früh von der Unionstheologie eines Calixt angesprochen und entwickelte bald eine weitherzige Skepsis gegenüber der vermeintlichen Sicherheit und Wichtigkeit bestimmter Kontroversartikel, die heftig umkämpft wurden.²⁴

²² »Qvod praeter unam incarnationem probabile sit miracula divina [...] fieri nulla, sed apparentiam eorum ab ordinario naturae fortasse cursu dudum ad hoc destinato oriri« (A VI 1, 496, 26–28).

²³ »Malum vetitum in Paradiso fuisse venenum, qvod Imaginem DEI sustulit, peccatum originis induxit. R. Otreb, et Th. Albius.« (Ebd. 16 f.; vgl. noch *Essais de Théodicée* 112, GP VI 164). »Qvomodo in cibatione 5000 pars toto major. Explicatum ex natura vegetationis et incrementi. vid. Experiment. Boyle de Arbore in Vase aqveo crescente, in Chymista Sceptico.« (Ebd. 35 f.)

²⁴ »Pene puer cum in bibliothecam parentis pro arbitrio grassarer, incidi in aliquot controversiarum libros: commotus rei novitate, neque ullis praejudiciis imbutus (plerique enim de meo discebam), libenter omnia legi, nonnulla etiam scrupulose excussi. [...] Calixti scriptis valde delectabar [...]. Tum primum coepi agnoscere, neque omnia certa esse, quae vulgo feruntur, et saepe nimia vehementia de rebus contendи, quae tanti non sunt. Ergo nondum septendecennis accuratam quarundam controversiarum discussionem moliebar. Videbam enim, rem esse facilem homini exacto et diligentи.« (*Vita Leibnitii a se ipso breviter delineata*, Klopp I 1, XXXIX f.) – »Zuförderst, weil mir meine Eltern zeitlich gestorben, und ich fast ohne einzige direction meiner studien gewesen, habe ich das glück gehabt, vor mich über Bücher von allerhand Sprachen, Religionen, und Scientien, wiewohl ohne gebührende ordnung zu kommen, und solche anfangs nur aus trieb der delectation zu lesen, davon ich aber unempfindlich den nutzen geschöpfet, daß ich von gemeinen praejudiciis befreyet worden, und auff viele dinge kommen, daran ich sonst nimmermehr gedacht hätte« (an Herzog Johann Friedrich, Oktober [?] 1671, A II 1, 159, 25–30).

Deshalb will er zunächst »jedem, der die Meinung vertritt, daß eine deutliche Erkenntnis der Bedeutung der Glaubensgeheimnisse zum Heil notwendig sei, beweisen, daß kaum jeder tausendste Christ, ja für gewöhnlich nicht einmal derjenige, der dieser Meinung wäre, jemals eine solche Erkenntnis gehabt hat«. Ihre confuse Erkenntnis genüge daher völlig »zum Heil«.²⁵

Daß Leibniz überhaupt der tätigwerdenden fides qua creditur viel mehr Bedeutung beimißt als der Lehre oder fides quae creditur, ergibt sich schließlich aus seinem Praktizismus, der das auffälligste Kennzeichen seiner Religiosität bleibt. Für ihn ist »das Wesentliche des wahren Glaubens praktisch« und schlägt sich »im Willen« nieder.²⁶ Der Glaube beweist sich nicht im Reden und Lehren, sondern im Dienst, d. h. in der Wirklichkeit der Liebe.²⁷ Aus der Gewißheit heraus, »daß *Amor Dei super omnia*, und die wahre *Contritio*, an der der *Seeligkeit* versicherung hanget, nichts anders sey als amare bonum publicum, et harmoniam universalem« (A IV 1, 532, 12–14; vgl. A II 1, 174, 7–10), spitzt der Praktizismus die lutherische Rechtfertigungsbedingung *sola fide* nochmals auf ein »sola caritate« zu (s. u. 398).²⁸ Entsprechend sieht Leibniz in vielen Kontroversen um die Inhalte eines theoretischen Fürwahrhalts nur den Kampf um einen Fetisch, den man verficht, »als wenn der menschliche wohlstand daran hinge« (A II 1, 84, 11 f.). Daß Leibniz sein ethisch verstandenes Christentum auf wenige Fundamentalartikel begrenzt²⁹, ist die Grundvoraussetzung für die Weite

²⁵ »Concludo igitur: qvicunqve putat distinctam cognitionem significationis mysteriorum fidei ad Salutem necessariam esse, ei demonstraturum me vix millesimum qvemqve Christianorum, imò plerunque ne eum qvidem qvi sic putabit, eam unquam habuisse. Et per consequens apprehensionem expressae in Script. Sacra formulae, cum intellectus confusa significationis cognitione, et disjunctivo qvodam assensu seu opinione, sufficere ad Salutem.« (*Commentatiuncula de judice controversiarum*, A VI 1, 552, 20–24)

²⁶ »Essentia verae fidei Practica est, in voluntate, cautela mirabilis pro Atheis reducendis« (A VI 1, 498, 15).

²⁷ »Der wahre glaube [...] ist nicht nur *reden*, ja nicht nur *dencken*, sondern *practicè* denken, das ist *thun*, als wenns wahr were. An Gott Glauben, zu Gott hoffen, ist glauben daß Uns Gott liebe, und seine Liebe zu erweckung unser Gegenliebe durch unsern Heiland und Mittler uns angetragen [...] So ist auch Gott lieben, nicht nur obenhin, sondern *practicè wollen*, das ist alles thun was in unsren krefften ist umb wahr, und würcklich zu machen, daß auch wir ihn euserst lieben. Die *würcklichkeit der Liebe* bestehtet darinn, daß wir thun was dem Geliebten lieb ist« (*Grundriß eines Bedenkens von Aufrichtung einer Sozietät*, A IV 1, 530, 33–531, 35).

²⁸ Noch im *Systema theologicum*, 47, faßt Leibniz die Soteriologie in der skurrilen Anekdote des Hl. Hieronymus zusammen, wonach der greise Johannes seinen Jüngern gegenüber bis zum Überdruß nur noch das »praeceptum Domini« (»filioi <› diligite invicem <!›«) wiederholt haben und hinzugefügt haben soll: »solum sufficit«.

²⁹ Inhaltlich sind diese Fundamentalartikel, an denen sich die Grenzen der Vermittelbarkeit zeigen, schwer auszumachen. In einem Brief vom Herbst 1679 berichtet Leibniz dem Herzog Johann Friedrich retrospektiv von seinen Mainzer Reunionsplänen. Er habe damals erkannt,

seiner Irenik³⁰, die fast alles mit allem zu harmonisieren strebt.³¹ Die Toleranz fällt ihm leicht, weil er von den meisten Dogmen, für die man sich Köpfe zerbrochen und Schädel gespalten hat, wenig abhängen sieht.³² Wie schwer sein eigenes minimalisiertes Credo zu bestimmen ist³³, zeigt exemplarisch die Lehre vom Strafgericht, die von ihm reduziert wird auf die Alternative zwischen einer bleibenden Selbstverdammung und einer fortschreitenden Läuterung durch das erwachende reuige Gewissen.³⁴ Weil »alle Sünden wie Unreinheiten« sind, »verdienen die Menschen die bessermachende Strafe des Reinigungsfeuers«. Gott straft dabei »nicht im eigentlichen Sinne«, sondern »schenkt uns einen anderen Geist«. Er straft nur privativ, insofern er jemandem »das Glück vorenthält«. Damit aber »bricht die Grausamkeit einer ewigen Strafe zusammen«. Denn die beglückende Schau von Gottes »Universalharmonie« bleibt nur solange aus, wie

daß er unter Wahrung des Gewissens dem Tridentiner Konzil zustimmen und sogar öffentlich konvertieren könne, wenn er »drei oder vier Stellen« in seinem Sinne auslegen dürfe und ihm hier keine Häresie bescheinigt würde (A II 1, 488, 1–14).

³⁰ Stammer: *Leibniz*, 134, verkennt völlig die leitenden »Beweggründe« der Reunionsbemühungen, wenn er Leibniz ein »mangelndes Empfinden für den Segen des geistigen Kampfes« bescheinigt und glaubt, daß sein Harmoniebedürfnis eine »hart an Schwächlichkeit streifende Charakterbildung« wie angeblich auch bei Molanus offensbare. Entsprechend abwegig ist das Resümee: »Aus solchem Widerstreben gegen den geistigen Kampf fließen seine Einigungsbestrebungen zwischen den Kirchen.« Leibniz' sogenannte »Bemerkung, die Zeit nach dem Dreißigjährigen Kriege sei für solche Bestrebungen besonders günstig gewesen«, hatte wahrlich bessere Gründe.

³¹ Schon Pichler: *Die Theologie des Leibniz*, hat bemerkt, daß Leibnizens »Auffassung des Christenthums von der offiziell dogmatischen aller Parteien vielfach abwich«. »Was er für wesentlich und für die Hauptsache hielt, das betrachteten die Parteileute gar häufig als unwesentlich und als Nebensache« und umgekehrt; »was Leibniz für die nothwendig zu schließende Büchse der Pandora erklärte, davon nährten sich Jene als von ihrer Lebensluft« (I 432 f.). Nicht ohne Tiefsinn ist auch Pichlers Oxymoron, das die Enttäuschung des späten Leibniz von dem oft bornierten Partikularismus der kirchlichen Lager betrifft: »Daß Leibniz namentlich in seinen späteren Jahren so wenig oder gar nicht in die Kirche ging, weder in eine katholische noch in eine protestantische, davon war vor Allem und in erster Linie Ursache seine ernste Religiosität« (I 434).

³² Hier stimmt die Einschätzung von Stammer: *Leibniz*, 133, die »Erlösungsbedürftigkeit« des einzelnen »durch den Glauben« sei für Leibniz »außerordentlich gering«.

³³ Boineburg schreibt Conring am 22. April 1670, Leibniz sei in der Religion sehr selbstständig (»suae spontis«), Guhrauer: *Leibnitz*, I 55.

³⁴ »Wer in der Schuld einer läßlichen Sünde dahingeht, sich dessen mit seinem nach dem Tod aufklärenden Geiste bewußt ist und selbst von sich aus leidet, was für ihn das Purgatorium bedeutet, der leidet mit freundschaftlicher Liebe und Reue [Qui in peccati venialis Reatu obit, idque inclarecente post mortem mente cognoscit, ipse sponte dolet, qvod est ei purgatorium, hic dolet amore amicitiae et contritione]« (*Demonstrationum catholicarum conspectus*, A VI 1, 498, 5–7). Deshalb läßt sich sagen, »daß die, die in der Schuld einer Todsünde dahingehen, unverbesserlich sterben (und daß ihnen somit zufällig durch ihren eigenen Willen die Hölle zur Reinigung wird) [Sed qui in peccati mortalis reatu obeant mori inemendabiles (et ita per accidens ipsis propria voluntate infernum fieri expurgatorium)]« (ebd. 497, 23 f.).

das Gewissen sich gegen die Einsicht in die eigenen Verfehlungen und gegen die vollkommene Reue verschließt.³⁵ Ob der späte Leibniz tatsächlich – wie Lessing annahm – die ewigen Höllenstrafen vertreten hat, hängt also ganz von der Prämisse ab, ob er überhaupt den Fall eines Menschen, der sich für immer freiwillig von der Gnade der Harmonie abwendet, für bloß möglich oder auch für wirklich gehalten hat.³⁶

Weil der Kirchenvermittler selbst sich nicht vorbehaltlos einer bestimmten Kirche überlassen konnte, ist das Mißtrauen verständlich, das er schließlich bei den Konventionalisten hervorrief. 1737 referierte das *Journal de Trévoux* der Jesuiten die geflügelte Rede, die man sich inzwischen aus der plattdeutschen Etymologie ›Leibniz, Lövenix‹ gemacht hatte: »Leibnitz Glaubt nitz; c'est-à-dire, Leibnitz ne croit rien«.³⁷

Harmonisierung der mechanischen Naturerklärung mit der religiösen Weltdeutung – Von der Versöhnung der christlichen Konfessionen unabtrennbar ist schließlich das umfangreichste Arbeitsfeld des Leibnizschen Geistes, das im Vordergrund der vorliegenden Studie steht. Es umfaßt nichts Geringeres als die gedankliche Vermittlung der beiden Extreme, in die das Zeitalter der Berechnung sich ausdifferenziert hat: der *scientia*, die dem neuzeitlichen Programm gemäß eine durchgängig mechanische Erklärung der Natur verlangt, und der christlichen *pietas* und Sinndeutung der Welt. Die Defensivstellung der christlichen Metaphysik gegenüber dem physikalischen Naturalismus der Neueren ist die kardinale Herausforderung, auf die Leibniz' Denken als Ganzes eine überzeugende Antwort geben will. Die Glaubens-

³⁵ »Homines peccatis omnibus tanquam impuritatibus mereri Purgatorii poenam emendativam« (A VI 1, 497, 22 f.). »Deus propriè non punit sed donat nobis spiritum alium« (ebd. 498, 13; korrigiert nach A VI 2, 530). »DEUS neminem aliter punit quam privativè quatenus ei felicitatem non donat. Ita ruit poenae aeternae crudelitas. [...] Visio beatifica seu intuitio DEI de facie in faciem est contemplatio universalis Harmoniae rerum quia DEUS seu Mens Universi nihil aliud est quam rer. harmonia, seu principium pulchritudinis in ipsis.« (Ebd. 499, 7–11) Später schreibt Leibniz: »Tempus purgationis tam diuturnum est, quamdiu opus est, animam in intelligenda sati pristini peccati sui malitia versari; dolor ergo ille consistit in visione mali, peccati, diaboli, quemadmodum gaudium coeleste in visione Dei et boni« (Dutens VI 1, 310).

³⁶ Diese Prämisse hat schon Pichler: *Die Theologie des Leibniz*, II 423 f., erkannt. Auch die Spitzfindigkeit einer Pariser Aufzeichnung sollte zur Vorsicht bei jedem Versuch mahnen, Leibniz' eigentümliches Bekenntnis zu eruieren. »Ich sehe nicht, ob nicht eine ewige Verdammung mit der Harmonie der Dinge übereinstimmt. Ich sehe die Möglichkeit, daß die Verdammung von unendlicher und doch nicht unbegrenzter Dauer ist [ut damnatio sit infinitae durationis non tamen interminata], und daß dies wahrscheinlich und mit der Harmonie der Dinge vereinbar ist.« Zuvor hieß es: »Deshalb ist in der Welt niemand dazu bestimmt, unglücklich zu sein, es sei denn er will es. Es scheint sogar mit der Vernunft vereinbar, daß er nicht einmal unglücklich bleibt, es sei denn er will es.« (*De arcans sublimium*, A VI 3, 476, 9–11 u. 5 f.)

³⁷ Rezension der *Essais de Théodicée*, in: *Mémoires pour l'histoire des sciences et des beaux arts*, Art. I, 35 (Januar 1737).

geheimnisse können nicht überzeugend verteidigt werden, solange sie dem unverbrüchlichen Kausalnexus eines geschlossenen Naturmechanismus *widersprechen*. Deshalb darf die Theologie sich jenem »unaufhaltsamen Siegeszug [inevitabilis eventus] der reformierten Philosophie selbst« nicht versperren, der durch die Traditionslinie der »magni illi viri Verulamius, Gassendus, Hobbius, Digbaeus«, aber auch Galilei, Descartes und anderer *novatores* gebildet wird (A II 1, 21, 17f.; 14, 21–26). Das polemische Verhältnis beider Extreme kann nur dadurch aufgehoben werden, daß sie als komplementäre Perspektiven erwiesen werden. Der wirkkausalen Naturentzauberung wird zwar ein autonomes Gebiet eingeräumt; weil sie jedoch eine reduzierte Abstraktionsansicht der Natur ist, muß sie durch finale Begründungsprinzipien ergänzt werden. Leibniz hat das spekulative Interesse an dieser philosophischen Lebensaufgabe vielleicht nie wieder so komprimiert formuliert wie in seiner frühen »*Confessio naturae contra atheistas*«:

»Francis Bacon von Verulam, dieser Mann von göttlichen Geistesgaben, hat richtig geurteilt, daß die Philosophie von Gott wegführt, wenn man von ihr bloß im Vorübergehen genascht hat, daß sie aber zu ihm zurückführt, wenn sie aus der innersten Tiefe geschöpft ist.³⁸ Wir erfahren das in unserem Jahrhundert, das gleichermaßen fruchtbar ist für die Wissenschaft [scientia] wie für die Gottlosigkeit [impietas]. Denn nicht nur wurde durch die hervorragend verfeinerten mathematischen Techniken und durch die in Chemie und Anatomie erforschten inneren Strukturen der Dinge offenbar, daß das meiste aus der Figur und Bewegung der Körper gleichsam mechanisch abgeleitet werden kann, was die Alten allein auf den Schöpfer oder auf ich weiß nicht welche unkörperlichen Formen zurückgeführt hatten. Vielmehr begannen geniale Köpfe in der Tat erstmals auszuprobieren, ob nicht die natürlichen Phänomene bzw. was an den Körpern offensichtlich ist, bewahrt und erklärt werden könne, ohne daß überhaupt Gott herangezogen oder in die Schlußfolgerungen mit einbezogen wird. Sobald dieser Versuch nur etwas Erfolg zeigte (bevor sie nämlich auf die Grundlagen und Prinzipien gestoßen waren), verkündeten sie gleichsam voll Freude über ihre Sorglosigkeit als ausgereifte Wahrheit, daß sie weder GOTT noch die Unsterblichkeit der Seele mit der natürlichen Vernunft entdecken könnten, sondern daß der Glaube hieran nur aufgrund staatlicher Vorschriften oder historischer Überlieferung nötig sei. So befand es der höchst scharfsinnige Hobbes, der es wegen seiner Entdeckungen eigentlich verdient hätte, nicht in diesem Zusammenhang genannt zu werden, wenn nicht

³⁸ »Leves gustus in philosophia movere fortasse ad atheismum, sed pliores haustus ad religionem educere« (Bacon: *De augmentis scientiarum*, I 5, Works, I 436).

gerade seiner Autorität, die einen weniger guten Einfluß ausüben dürfte, ausdrücklich entgegenzutreten wäre. Und wären hier bloß nicht andere noch weiter gegangen, die den Atheismus unverhohlen der Welt eingeflößt haben, indem sie bereits an der Autorität der Heiligen Schrift, an der Wahrheit der biblischen Geschichte und der Überlieferung der Erzählungen zweifelten. Mir aber ist dies bis zum letzten Maß unwürdig erschienen, daß unser Geist durch sein eigenes Licht, d. h. durch Philosophie verdunkelt wird [animum nostrum sua ipsius luce, id est Philosophia praestringi]. Deshalb habe ich angefangen, mich selbst der Erforschung der Dinge [inquisitio rerum] zu widmen, und zwar umso intensiver, je weniger erträglich ich es fand, durch die Spitzfindigkeiten der Neuerer meines größten Lebensgutes beraubt zu werden, nämlich der Gewißheit der Ewigkeit nach dem Tod und der Hoffnung auf die göttliche Gunst, die einst den Guten und Schuldlosen erwiesen wird.« (A VI 1, 489, 7–26)

Wie Leibniz in seinen ethischen Schriften erläutert, gehört die Unsterblichkeit zusammen mit Gottes ausgleichender Gerechtigkeit nach dem Tod nicht nur zu seinem privaten *maximum vitae bonum*. Beide Ideen sind zugleich allgemeine Postulate, die dem Interesse an der Erhaltung der Motivationsgrundlagen für das öffentliche Ethos entspringen (s. u. 301–304, 469–475). Um auch in der entgötterten Natur die mittelbare Gegenwart Gottes verehren zu können, muß Leibniz eine doppelte Frontstellung beziehen: einerseits gegen die faule Vernunft eines mit empirischer Kausalforschung verwechselten Obskurantismus, der den natürlichen Lauf der Natur stets mit dem *creator* kurzschießt und durch obskure *nescio quae incorporales formae* durchbricht, andererseits gegen die hybride Vernunft der Materialisten, die die Kompetenzgrenzen der Physik überschreiten und auch den zureichenden Grund der Dinge als eine Hypothese verwerfen, deren es gar nicht erst bedarf. Eine nicht bloß »genaschte«, sondern aus den Tiefen geschöpfte Philosophie muß Gott aus der exakten Kausalforschung heraushalten, aber die teleologischen Prinzipien des kausal-mechanischen Erklärens auf ihn zurückführen. Obwohl die Körperwelt als ein Reich der Macht überall von einer sinnhaften Organisation oder dem Reich der Weisheit durchdrungen wird, sind beide Dimensionen nicht zu vermischen. Nur so wird Aufklärung nicht durch ihr eigenes Licht geblendet und die methodische Sinnreduktion der Physik nicht zu einem sinnreduzierten Universum.

Leibniz verbindet nun alle diese ursprünglichen Interessen, die Bereiche der Kultur mittels der mathematischen Rationalität zu steigern, zu klären und zu harmonisieren, mit seiner ursprünglichen Vision von Gott als dem mathematisch verfahrenden Künstler der Welt.