

Professor Dr. Walter Sparr, Erlangen

Der Versöhner

Gottfried Wilhelm Leibniz zum 350. Geburtstag

Wenn sich heutzutage Wissenschaftler der unterschiedlichsten Sprachen und Fächer treffen und gleichwohl ein gemeinsames Thema haben, dann ist mit großer Wahrscheinlichkeit Gottfried Wilhelm Leibniz nicht weit. Das Universalgenie Leibniz – das ist unerschöpflicher Stoff für eine multidisziplinäre und internationale Leibniz-Gesellschaft, für ganze Reihen von Publikationen. Ein Jubiläum wie die 350. Wiederkehr des Geburtstags am 1. Juli bekräftigt Leibniz' selbstverständliche Präsenz in vielen wissenschaftlichen Disziplinen.

»GLÖW' NIX«

Nur die Theologen müssen eigens gebeten werden, sich zur Bedeutung Leibniz' zu äußern. Das hat freilich Tradition. So haben Friedrich Schleiermacher und Adolf von Harnack, Mitglieder der von Leibniz 1700 gegründeten Akademie der Wissenschaften zu Berlin, sich auffallend kühl geäußert. Karl Barths Verriß des Leibnizschen Optimismus hat Leibniz' theologische Reputation auf den Nullpunkt sinken lassen.

Nun läßt sich nicht bestreiten, daß Leibniz theologisch umfassend gebildet war, in evangelischer so gut als in römisch-katholischer Theologie, in den konfessionellen Orthodoxien ebenso wie in Heterodoxien und Häresien. Zeit seines Lebens hat er auch als christlicher Theologe agiert, in zahlreichen Schriften zu trinitarischen, christologischen und zumal ekklesiologischen Themen, in engagierten Apologien des Gottesglaubens gegen den aufkommenden Atheismus, in unermüdelichem Einsatz für den Frieden zwischen den christlichen (einschließlich der östlichen) Kirchen, nicht zuletzt in neuen Begründungen für eine sich inkulturierende China-Mission.

»Ich beginne als Philosoph, aber ich ende als Theolog« – warum gilt Leibniz den Theologen nicht als theologisch Erinnerungswürdige Figur?

Meist wenig günstig fällt die Nachfrage im Blick auf Leibniz' Frömmigkeit aus. »Glöw'nix«, nannten ihn die Hannoveraner, weil er sich von der kirchlichen Sitte seiner Zeit gewisse Freiheiten nahm und nicht wenige Aspekte der Volksfrömmigkeit für abergläubisch hielt, überdies verdächtig intensiven Umgang nicht nur mit Calvinisten, sondern auch mit Papisten

und zumal mit adeligen Konvertiten pflegte. Aber Leibniz war und blieb ein Bekenner der Augsburgischen Konfession und konvertierte nicht, trotz des dann möglichen Avancements am kurmainzischen und am kaiserlichen Hof und trotz des verlockenden Angebots, Kustos der vatikanischen Bibliotheken zu werden. Gut lutherisch sind auch seine erbaulichen Texte, wie ein Karfreitagssong:

»Jesus, dessen Tod und Leiden
Unsre Freud und Leben ist,
Der du abgeschieden bist,
Auf daß wir nicht von dir scheiden,
Sondern durch des Todes Tür
Zu dem Leben folgen dir ...«

Dennoch, der seinerzeit zweifelhafte Ruf ist verständlich, wenn man etwa seinen Versuch bedenkt, ein interreligiöses Gebet für Christen, Juden und Mohammedaner zu formulieren, daher Jesus Christus nicht zu erwähnen – und dies mit Hinweis auf Apg 1,24f. zu begründen.

»BRENNENDE GOTTESLIEBE«

Unbestritten bleibt freilich, daß die offenbaren Mysterien, wegen der Differenz der Reichweite der göttlichen und der menschlichen Vernunft, »supra rationem« sind, das heißt, in ihrem Wie und Warum nicht begründet werden können. Aber dies schließt keineswegs aus, die überkommenen Frömmigkeitsgestalten durch überkonfessionelle Ausdrucksformen des wahren Gottesdienstes zu erweitern – brennende Gottesliebe ist der oft gebrauchte Ausdruck –, denn es handelt sich um eine erleuchtete, die liebenswerten Vollkommenheiten Gottes erkennende Frömmigkeit (»Von der wahren Theologia mystica«, vor 1700).

Auch die kirchenpolitischen Aktivitäten Leibniz' wurden selten positiv gewürdigt. Nicht nur sind die »irenischen Verhandlungen«, die er, zusammen mit dem hannoverschen Theologen Molanus, persönlich oder literarisch mit den römischen Theologen (Bossuet; de Spinola, seit 1679) und mit den Berliner Reformierten (Jablonski, seit 1697) geführt hat, seinerzeit gescheitert. Sie erweckten Mißtrauen, weil sie an den »Synkretismus« der Helmstedter Schule Calixts anknüpften.

Leibniz ging jedoch weiter. So gibt etwa

sein »Systema theologicum« (1686) die tridentinische Dogmatik bis hin zur Transsubstantiationslehre so vollständig wieder, daß seine späteren Editoren es als Dokument des Leibnizschen Katholizismus präsentieren konnten.

Daran ist etwas Richtiges. Leibniz war überzeugt, daß ökumenischer Fortschritt nicht gelingt, wenn man entweder die eigene Tradition verleugnen muß oder aber die andere Tradition zu verdrängen sucht; vielmehr muß man gegenseitig die jeweils andere Position in ihrer eigenen Logik verstehen. Derartige Rekonstruktionen enthalten alle irenischen Schriften Leibniz', nicht nur das »Systema«.

GEWISSENSRELIGION

Auch war Leibniz vom institutionellen Sinn des Christentums überzeugt wie umgekehrt davon, daß Politik, das heißt gewaltfreie Machtausübung, nur in einem religiösen Horizont möglich sei. Daher war ihm der Katholizismus sympathisch als die Institution, die der Universalkirche am nächsten kam. Diese wäre eine Autorität, die partikulares, ja konkurrierendes Handeln am Maß einer alle verbindenden Liebe sowohl zuliebe als auch moralisch-pädagogisch begrenzte, die also die elementaren Interessen an der Gerechtigkeit und am Frieden gleichmäßig zur Geltung bringen könnte.

Nichtsdestoweniger hat Leibniz das autoritäre Verständnis der kirchlichen Institution immer klarer abgelehnt, und zwar aus Gründen der religiösen Letztinstanzlichkeit des individuellen Gewissens. Die tatsächliche Identifikation des einzelnen mit jenem durch das »Band der Liebe« konstituierten Sozialkörper ist, wenn sie wirklich bindenden Charakter hat, unhintergebar innerlich und frei. Sie hat die Gestalt einer »fiducia filialis«, deren Genese viele soziale und historische Motive haben mag, deren freiheitsbestimmende Geltung jedoch irreduzibel religiös ist. Leibniz votiert hier für den Protestantismus als Gewissensreligion, gegen das »compelle intrare«, mit dem Bossuet den Widerruf des Toleranzedikts von Nantes im Frankreich des Jahres 1685 begleitete. Am ehesten durfte sich Leibniz' Theodizee, zumal in ihrer abschließenden Gestalt der Essays »über die Güte Gottes, die Freiheit des Menschen und den Ursprung des Übels« (1710), der Zustimmung durch die Theologie erfreuen. So in der aufklärerischen und der liberalen Theologie, aber auch im Idealismus, der zwar den erkenntniskritischen Abbau der »dogmatischen« Theodizee durch Immanuel Kant übernahm, jedoch das Projekt »Theodizee« erst recht »authentisch«

durchzuführen gedachte, nämlich als vernünftiges Begreifen dessen, was der christliche Glaube glaubt: daß Gott die Welt regiert, eine Welt, die daher im ganzen und in letzter Sicht die beste aller möglichen Welten ist.

In der Tat verknüpft Leibniz' Theodizee maximale Akzeptanz der jeweils gewordenen Lage mit maximaler Motivation zu ihrer Verbesserung, Notwendigkeit und Freiheit. In ihrem »practice denken« übt sie, wie Leibniz selbst meinte, wahres Gottvertrauen (und in ihrer Zurücknahme der Willkür Gottes auf Gottes philanthropische Weisheit rezipierte sie die anticalvinistische lutherische Erwählungslehre).

Erst die Erfahrungen des 20. Jahrhunderts haben (auch) der Theologie alle Theodizeen verleidet. Doch trotz aller Abweisung der Theodizeetheorie hat sich das Theodizeeproblem längst wieder aufgedrängt – unabweislich für viele Philosophen, unabweislich aber sicherlich für eine Theologie, die in der Analogie des christlichen Glaubens Gott providentielles Handeln zuschreiben muß, das heißt das Prädikat der Güte und das der Allmacht (daß die schlichte Verneinung von »Allmacht« ein Selbstbetrug ist, hat sich inzwischen herumgesprochen). Im doppelten Sinn bestehen also die »Schwierigkeiten mit Leibniz«, wie Kurt Marti die Lage charakterisiert hat, weiterhin fort.

NEIGUNG ZUM APOKRYPHEN

Aber auch der Gutwillige hat es mit Leibniz schwer. Viel wirkt faszinierend, vieles aber auch labyrinthisch, er selbst wie ein Artefakt. Sein rastloses, oft verzetteltes, nirgendwo recht beheimatetes Leben läßt sich auf keinen einheitlichen Nenner bringen, und Leibniz' eigene Neigung zum Apokryphen macht die Sache nicht einfacher. Warum er etwa die Professur nicht annahm, die ihm nach seiner juristischen Promotion in Altdorf angeboten wurde, sondern zunächst Sekretär der alchemistischen Rosenkreuzergesellschaft in Nürnberg wurde, wissen wir nicht; ähnlich verhält es sich mit den Bibliothekarsstellen in Hannover (1676) und Wolfenbüttel (1690).

Leibniz war erfüllt von abertausend Ideen auf allen Gebieten, vom Versicherungswesen oder der Wirtschafts- und Sozialpolitik über den Maschinenbau, die Straßenbeleuchtung, die Seidenraupenzucht, bis zu umfassenden Rechtsreformen und neuartigen Konzepten der Wissenschaftsorganisation, bis zur dynastischen Historiographie und zur großen europäischen Diplomatie – viele große Plä-

ne und Aktivitäten, aber ganz wenige echte Erfolge.

Leibniz stand mit über zweitausend Korrespondenten in brieflichem, zu fast allen führenden Persönlichkeiten der Zeit auch in persönlichem Kontakt. Mit dem Kaiser ebenso wie mit Ludwig XIV. oder Zar Peter, mit Spinoza ebenso wie mit Bayle, Huygens, Arnauld oder Boyle – viele fruchtbare Begegnungen auf vielen Reisen, aber keine dankbaren Freunde. Der häßliche Streit mit Isaak Newton über die Erfindung der Infinitesimalrechnung war zwar unsinnig (beide erfanden sie auf verschiedenen Wegen), paßt aber ins Bild.

»AUFKLÄRUNG DER AUFKLÄRUNG«

Es läßt sich sogar bezweifeln, ob Leibniz echte Schüler hatte. Denn die »Leibniz-Wolffsche Metaphysik«, in der das Prinzip des zureichenden Grundes zu einem systematischen Rationalismus und kosmologischen Determinismus umgewandelt wurde, ist eine Selbststilisierung interessierter Schulphilosophen.

Eine Ausnahme machen die beiden Freundinnen, die ihn auch in seiner (nur begrenzt freien) höfischen Position stabilisiert haben – die hannoversche Herzogin Sophie und ihre Tochter, die preussische Königin Sophie Charlotte. Der letzteren verdanken wir, daß Leibniz wenigstens ein größeres zusammenhängendes Werk publizierte, eben die »Théodicée«.

Andere große Werke, wie die Auseinandersetzung mit John Lockes Erkenntnistheorie, wurden wegen des Todes der Gesprächspartner nicht zu Lebzeiten veröffentlicht; und im übrigen sind Leibniz' Werke meist kleinere Abhandlungen aus aktuellem, oft politischem Anlaß. An die 30 000 Manuskripte zählt sein Nachlaß, deren schon sechzig Jahre währende historisch-kritische Edition noch weitere Jahrzehnte beanspruchen wird.

Trotzdem: Immer deutlicher erkennbar wird Leibniz' Bedeutung in einer Zeit, die Hazard als »Krise des europäischen Bewußtseins« charakterisiert hat. Leibniz ist Aufklärer im Übergang von der alteuropäischen Welt in eine neue, »neuzzeitliche« Welt. Aber er verabschiedet sich nicht übermütig vom Alten, etwa vom aristotelischen Wissenschaftsideal zugunsten der mathematischen Naturwissenschaften, auch nicht von ihrer Christlichkeit zugunsten einer deistischen »natürlichen Religion«. Der erstrebte Fortschritt besteht nicht im Vergessen dieser Traditionen des Wissens und Glaubens, sondern in ihrer Transformation.

Leibniz meint, daß die jetzt geforderten Orientierungsleistungen ihren Sinn und Zweck einem tief zurückreichenden, aber aktualisierungsfähigen kulturellen und religiösen Kontext verdanken: Die aufklärerischen Modernisierungsprozesse zehren von Voraussetzungen, die sie nicht selbst beschaffen können, sondern im Bewußtsein ihrer Zufälligkeit »machen« müssen – und dürfen. Kurz, Leibniz' Leidenschaft gilt der »Aufklärung der Aufklärung«.

Theologisch wichtig ist diese Justierung neuzeitlicher Intentionen aus dem Geist der Tradition in zwei Hinsichten. Leibniz revidiert in Auseinandersetzung mit Descartes die apriorische Trennung von »Subjekt« und »Objekt«, die Amputation der Seele vom Körper, des welt- und zeitlosen Denkens von der nun toten, bloß mechanisch-maschinenhaft bewegten Materie, die nunmehr dem ausbeutenden Zugriff des menschlichen Herrschaftswillens preisgegeben ist. Und Leibniz revidiert in Auseinandersetzung mit Bayle die diastatische Trennung von Wissen und Glauben zugunsten der Korrespondenz von Vernunft und Offenbarung, das heißt zugunsten des Entwicklungszusammenhangs von Schöpfung, Adam, Christus und Reich Gottes.

Es lohnt sich, die positive Formulierung dieser Revisionen erneut zu prüfen, zum Beispiel den kurzen Traktat »Über den letzten Ursprung der Dinge« (1697) oder den nicht viel längeren, den Gesprächen

Ausfluß der Güte

Es scheint mir auch, daß man durch die Behauptung, die Dinge seien nicht durch eine Regel der Güte, sondern einzig durch den Willen Gottes gut, alle Liebe zu Gott und seinen ganzen Ruhm, ohne es selbst zu merken, vernichtet.

Denn warum soll man ihn für seine Werke loben, wenn er bei entgegengesetztem Tun genauso lobeswürdig wäre? Wie steht es dann mit seiner Gerechtigkeit und Weisheit, wenn nur eine gewisse despotische Macht übrig bleibt, wenn der Wille an die Stelle der Vernunft tritt und wenn, nach der Definition des Tyrannen, das Belieben des Mächtigen als solches schon gerecht ist?

Gottfried Wilhelm Leibniz,
Metaphysische Abhandlung

mit Prinz Eugen verdankten Traktat »Vernunftgegründete Prinzipien der Natur und der Gnade« (1714). Es ist leicht, darin allerlei Heterodoxien zu finden, etwa die chiliastische Annahme der Vervollkommnungsfähigkeit des Christentums und die damit zusammenhängende teleologische Konvergenz von Natur und Gnade, von Kultur und Heilsgeschichte; aber ob es sich im neuen Kontext um defizitäres Christentum handelt, ist damit noch nicht ausgemacht.

Das theoretische und praktische Potential der Konzepte, die Leibniz in jener Zielsetzung entwickelt, sind bei weitem noch nicht ausgeschöpft.

Von besonderem theologischem Interesse ist der Begriff der evolutionären »Harmonie«; er bestimmt sowohl Leibniz' Theodizee als auch seine Kirchenpolitik. Er besagt, daß die Integration des vielfältig und verschieden Gewordenen nicht in der mehr oder weniger erzwungenen Wiederherstellung unmittelbarer Gleichheit bestehen kann und braucht, sondern in der Möglichkeit, das Verschiedene in einer übergreifenden Perspektive als verträglich, ja in seiner Verschiedenheit sich gegenseitig erhellend und befruchtend zu verstehen, als »kompossibel«.

So zielt Leibniz' Irenik nicht auf die Restauration einer Einheitskirche, sondern auf die Koexistenz von Kirchen unterschiedlicher Organisation, unterschiedlichen Kultus' und unterschiedlichen Ethos' – aber von Kirchen, die qua christliche zur Kommunikation untereinander bereit und fähig sind. Nicht Nivellierung der Unterschiede, weder im Sinne institutioneller Homogenität noch im Sinne eines angeblich unparteiischen, das heißt tatsächlich institutionenabstinenten Individualismus, sondern Harmonie: »Einheit in größtmöglicher Verschiedenheit« (unitas in maxima varietate)!

Schon Leibniz war klar, daß eine solche versöhnte Verschiedenheit sich nur herstellt und erneuert im »Gespräch« (conversatio) der Kirchen; in einem Gespräch, in dem die Beteiligten auf das »eine Notwendige« hinzielen: auf jene christliche Praxis, die sie als Integral der vielen individuellen Charaktere anerkennen können, kraft derer die Konfessionen »das« Christentum in je ihrer Perspektive repräsentieren. Und es ist nicht zufällig, daß Leibniz' Harmoniebegriff einen engen Zusammenhang mit dem christologischen und trinitarischen Begriff der Perichorese aufweist.

Dr. Walter Sparr ist Professor für Systematische Theologie an der Friedrich-Alexander-Universität Erlangen-Nürnberg.