

Irene Dingel

Toleranz und Ökumene
Zum Erscheinen von Band 7 der Politischen Schriften
von Leibniz



Prof. Dr. Irene Dingel

Im Rahmen der Edition von Gottfried Wilhelm Leibniz' *Sämtlichen Schriften und Briefen*, herausgegeben von der Berlin-Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften und der Akademie der Wissenschaften zu Göttingen, ist soeben in der Reihe IV: *Politische Schriften* der 7. Band erschienen. Erstellt wurde der ansehnliche Band in der Arbeitsstelle der Berlin-Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften in Potsdam, die unter der Leitung von Prof. Dr. Wenchao Li steht. An dem Band selbst, der Schriften der Jahre 1697 bis Anfang 1699 umfasst, haben außer Herrn Kollegen Li eine Reihe weiterer Bearbeiter mitgewirkt und ihre bewährte editorische Erfahrung eingebracht: Gern nenne ich an dieser Stelle Friedrich Beiderbeck, Rosemarie Caspar, Stefanie Ertz, Stefan Luckscheiter, Sabine Sellschopp und Stephan Waldhoff. Und die Reihe wäre sicherlich noch zu erweitern, wenn man all jene miteinbezieht, die durch Vorarbeiten und Anderes zu dem erfolgreichen Abschluss des Bandes beigetragen haben. Sie alle würden ihren Band eigentlich mit größerer Expertise präsentieren können als ich, deren Perspektive diejenige einer Reformationshistorikerin und Kennerin der innerprotestantischen Kontroversen sowie der damit zusammenhängenden Konfessionsbildung ist, aber nicht so sehr diejenige einer Leibniz-Spezialistin.

Vielleicht ist aber gerade diese Fremdperspektive auf den neuen Band für eine solche Buchpräsentation nicht uninteressant, so hoffe ich jedenfalls. Denn die Lektüre des Bandes aus diesem Blickwinkel legt natürlich den Schwerpunkt auf das Bemühen von Gottfried Wilhelm Leibniz um den Ausgleich der das 16. und 17. Jahrhundert überspannenden theologischen Kontroversen und konfessionellen Differenzen, die noch bis in das 18. Jahrhundert hineinragten. Hinzu kommt, dass die in diesem Zusammenhang entstandenen Schriften des Leibniz annähernd die Hälfte des Umfangs des gesamten, hier vorzustellenden neuen Bandes ausmachen. Man könnte natürlich die Frage stellen, warum wir diese konfessionsbezogenen Äußerungen gerade in den *Politischen Schriften* der Ausgabe finden. Aber hier ist daran zu erinnern, dass der Edition – seit den Zeiten Paul Ritters, der die Akademieausgabe in den dreißiger Jahren des 20. Jahrhunderts leitete – ein weiter Politikbegriff zugrunde liegt, der es erlaubt,

alle sowohl auf das Gemeinwohl als auch auf die geistige Kultur und damit letzten Endes auch auf das Wohl der europäischen ›politeia‹ zielenden Äußerungen des großen Philosophen unter seine ›politische‹ Publizistik einzuordnen (vgl. *Pluralität der Perspektiven*, Einleitung, S. IX). Ihre gesamtgesellschaftliche Ausrichtung und Wirkung verleihen den theologischen und christentumsgeschichtlichen Äußerungen des Leibniz zugleich politische Relevanz.

Aber bevor wir uns diesem *kirchen- und theologiepolitischen* Schwerpunkt zuwenden, sei erwähnt, dass dieser keineswegs das einzige *Highlight* des Bandes darstellt, der gerade durch seine thematische Bandbreite und Vielfalt von großer Attraktivität ist. Hier finden wir u. a. Äußerungen zum Rechts- und Staatswesen, zur Politik des Hauses Braunschweig-Lüneburg, zu Themen, die Vorgänge im damaligen alten Reich und Europa, in China und Russland betrafen, zum weiten Feld von Bildung und Literatur und nicht zuletzt zum Kriegswesen. Neben diesen weit gespannten Publikationsfeldern kommt den Schriften zur Frage der Wiederausführung der christlichen Konfessionen ein erhebliches Gewicht zu.

Seit 1697/98 wandte sich Leibniz wieder seinen zeitweilig in den Hintergrund getretenen konfessionellen Unionsbemühungen zu. Sie fallen in eine Zeit, die einerseits durch Glaubensverfolgung und daraus resultierende Konfessionsmigrationen in weiten Teilen Europas gekennzeichnet ist, andererseits durch nicht wenige Fürstenkonversionen vom Protestantismus zum Katholizismus. Kurfürst August der Starke von Sachsen z. B. war 1697 aus politischen Gründen vom Protestantismus zum Katholizismus übergetreten; er wollte sich auf diese Weise die Anwartschaft auf die polnische Krone sichern, was auch gelang. Am 26./27. Juni 1697 wurde er zum polnischen König ausgerufen (vgl. Beiderbeck, in: ebd. S. 164). Schon 1654 hatte Christina von Schweden denselben Schritt getan, wobei wohl ihre persönliche Überzeugung eine entscheidende Rolle gespielt hat. Ähnlich verhält es sich mit der Konversion Anton Ulrichs von Braunschweig Wolfenbüttel, die aber erst im Jahre 1709 im Geheimen stattfand und 1710 öffentlich in der Bamberger Schlosskirche vollzogen wurde. Angesichts dessen und auch gespeist durch die Überzeugung, dass sich ›caritas‹ und ›benevolentia

universalis« in höchstem Maße in der Versöhnung zwischen den Religionsparteien und in theologischer Concordia verwirklichen (vgl. Riley, *Leibniz' ›Unvorgreifliches Bendencken‹*, in: *Pluralität der Perspektiven*, S. 95), setzte sich Leibniz unermüdlich für eine Zusammenführung der zerspaltenen Christenheit ein. Man kann sagen: Leibniz sah in der Religion einen entscheidenden Faktor für die Einheit Europas. Seine Unionsverhandlungen zielten auf ein religiöses, europäisches Zusammenwachsen, das mit der Überwindung der Spaltungen in der Lateinischen Christenheit, d. h. zwischen römischem Katholizismus und Protestantismus, zwischen Luthertum und Calvinismus beginnen musste, um schließlich auch auf die östlichen Orthodoxien ausstrahlen zu können und über die Grenzen Europas hinaus zu wirken. Die zahlreichen Religionsgespräche des 16. und frühen 17. Jahrhunderts hatten diese ›unio‹ nicht wiederherstellen können. Leibniz gab diesem – im Grunde nie verstummten – Ruf nach Heilung der Spaltungen eine neue Dynamik und schuf ein neues Fundament für die Unionsaktivitäten, das freilich auch auf überkommenen Vorstellungen fußte. Denn nach wie vor kam der Theologie, ihren entscheidenden Dogmen und deren angemessener theologischer Entfaltung ein hoher Stellenwert zu. Sie aber mussten sich nun messen lassen an der ›ratio‹, dem Licht der Natur, bzw. dem Licht der Vernunft als oberster Norm. Bei all dem blieb der europäische ›Unionist‹ und religiöse Ireniker Leibniz ein zutiefst überzeugter Lutheraner. Man mag spekulieren, wie weit er sich dessen selbst bewusst war. Deutlich aber ist, dass er seine Argumentationen im Wissen um die Bedeutung eigener religiöser Identität entfaltete.

Dies wird – wie ich hoffe – deutlich, wenn wir uns zwei zentralen Schriften des soeben erschienenen Bandes zuwenden, um ihr Potential für den Leibniz'schen Traum eines wieder zusammenfindenden, Europa überspannenden Christentums zu erhellen. Eigentlich müsste man dazu die jeweils angewandte Argumentationsstrategie im Einzelnen nachvollziehen. Aber dies würde nicht nur zu weit führen, sondern auch mehr philosophiegeschichtliche Kompetenz erfordern, als ich sie aus der kirchenhistorischen Perspektive heraus bieten kann. Ich will deshalb versuchen, ein paar Gesichtspunkte herauszugreifen, die zum Weiterdenken und vor allem zum Weiterlesen in dem druckfrischen

Band Anstoß geben können: Interessant ist der Vollzug des interkonfessionellen Dialogs durch Leibniz, außerdem die Frage nach den seiner Argumentation zugrunde liegenden Normen und schließlich die von Leibniz vorgenommene Neubewertung der Kontroversen. Diese Gesichtspunkte werden – in unterschiedlicher Gewichtung – immer wieder eine Rolle spielen, wenn ich im Folgenden zwei Schriften des umfangreichen Bandes herausgreife: zum einen die *Declaration de Loccum* von 1698 und zum anderen das *Unvorgreiffliche Bedencken* von 1699. Ihre Bedeutung auf dem Weg zu Toleranz und Ökumene kann kaum überschätzt werden.

I.

Die *Declaration de Loccum*, abgefasst um den 22. September 1698 (die kritische Edition findet sich auf den S. 275-317) gehört zweifellos zu den bedeutendsten Stücken des Bandes. Sie gibt nicht nur über die Unionsstrategie des Leibniz Auskunft, sondern lässt auch die Grenzen seiner konfessionellen Kompromissbereitschaft sichtbar werden. Es handelt sich bei der *Declaration* um die französische Übersetzung einer von dem evangelischen Abt zu Loccum, Gerhard Wolter Molanus, und Leibniz gemeinsam abgefassten und unterzeichneten Erklärung, die für den hannoverschen Kurfürsten, Ernst August von Braunschweig-Lüneburg, bestimmt war. Da sie den status quo der Konsensverhandlungen beschreibt, ist sie nicht nur im Blick auf die gerade genannten Punkte besonders auskunftsfähig, sondern lässt auch erkennen, wie sehr Leibniz sich die Überwindung der konfessionellen Spaltung zum Anliegen machte, aber – bei allem Zugehen auf den römisch katholischen Partner – auch das protestantische Erbe der lutherischen Reformation als weiterhin identitätsstiftend zu bewahren suchte. Römisch-katholischer Dialogpartner war Franz Anton von Buchhaim, der Nachfolger von Christoph de Rojas y Spinola als Bischof von Wiener Neustadt. Leibniz hatte ihn Anfang September 1698 im Kloster Loccum getroffen. So stellte die *Declaration* fest,

Certes la charité (: qui est la plus haute entre les vertus :) [,] l'amour de la paix si recommandée par Jesus Christ, et les preuves d'une moderation chrestienne données depuis si long temps de ce costé cy, demandent qu'on n'omette rien maintenant, qui soit en nostre pouvoir, et qui puisse servir à lever, ou à diminuer le malheureux Schisme, qui est si pernicieux aux ames, et qui dechire l'occident depuis plus d'un siecle et demi (A IV, 7, S. 281).

Was übersetzt soviel bedeutet wie:

Die christliche Liebe, welche die höchste unter den Tugenden ist, die Friedensliebe, die uns von Jesus Christus so sehr ans Herz gelegt wird und die seit langem von dieser Seite gegebenen Beweise einer christlichen Vermittlungsbereitschaft, erfordern, dass man jetzt nichts unversucht lässt, was in unseren Kräften steht und das dazu dienen könnte, das unglückselige Schisma aufzuheben oder abzumindern – dieses Schisma, das den Seelen so zusetzt und den Westen seit mehr als eineinhalb Jahrhunderten spaltet.

Alles daran zu setzen, das unglückselige Schisma rückgängig zu machen, bedeutete für Leibniz, dass sich die protestantische Seite zurückzubessern hatte auf ihre Bereitschaft, sich dem Urteil der katholischen Kirche zu unterwerfen, wie sie es seinerzeit in der 1530 erstellten Confessio Augustana in ihrem Appell an ein einzuberufendes allgemeines Konzil ausgesprochen hatte. Denn – und dies postulierte Leibniz als Basis und tragendes Fundament für eine konfessionelle Wiedervereinigung – von römisch-katholischer Seite aus könne niemand als Häretiker betrachtet werden, solange er bereit sei, sich dem Urteil einer katholischen Kirche zu unterwerfen, von der er selbstverständlich voraussetzen könne, dass sie auf ihrem Weg zur Erkenntnis der Wahrheit durch den Heiligen Geist geleitet sei:

Or la Base et le Fondement de la Possibilité de la REUNION consiste dans ce Dogme, que les Docteurs Catholiques Romains enseignent communement: sçavoir, que personne ne doit estre tenu pour Heretique, quand même il seroit dans l'erreur, lorsqu'il est prest de sousmettre son sentiment au jugement de l'Eglise Catholique, et lorsqu'il est persuadé, qu'Elle a l'assistance du saint Esprit, pour ester menée à toute Verité salutaire par le chemin d'une procedure legitime (ebd., S. 283).

Für Leibniz stand daher fest, dass die Lutheraner, »les Nostres«, die Unsrigen, wie er sagte, bereit seien, in Konvergenzerklärungen bis an die Grenzen von christlicher Demut und Selbstverleugnung (*condescendence*) (vgl. ebd.) zu gehen. Denn ein Konzil lag bekanntlich immer noch in weiter Ferne. Ja, man sei sogar bereit, die Regie der erstrebten konfessionellen Wiedervereinigung dem Papst anzuvertrauen und so seine Autorität zu akzeptieren, freilich unter bestimmten Bedingungen, die zuvor erfüllt sein müssten. Hier kamen nun aufs Neue die alten, reformatorischen und kirchenrechtlichen Anliegen zur Sprache, wie das Zugeständnis des Abendmahlsempfangs unter beiderlei Gestalt, d. h. Brot und Wein, bei den Protestanten, der Verzicht der römischen Seite auf eine Wiedereinführung der Messe ohne Kommunikanten, Verzicht auf Wiedereinführung des Lateinischen und anderer Vollzüge des römischen Ritus, die Beibehaltung der Ehe der Geistlichen auf Seiten der Protestanten, die Anerkennung der evangelischen Ordinationen sowie die Bestätigung der Bestimmungen des Passauer Vertrags und des Westfälischen Friedens im Blick auf das durch die protestantischen Mächte säkularisierte Kirchengut und schließlich die Aufhebung von Exkommunikationen und Lehrverwerfungen, die die Protestanten betrafen (vgl. ebd., S. 287, 289). Freilich verband Leibniz damit weitgehende Zugeständnisse von evangelischer Seite, wie z. B. die Anerkennung eines – *iure humano* zu rechtfertigenden – päpstlichen Primats und der katholischen Amtshierarchie sowie die Bereitschaft der Protestanten, die Einheit in gegenseitigem Respekt und brüderlicher Liebe (*charité*) zu fördern, bis hin zur Akzeptanz unterschiedlicher sakramentaler Riten und Anpassungen in der Frage der Ordination: »Mais quant à l'avenir, pour lever toutes sortes de doutes et de scrupules, on observera manifestement et expressement tout ce qui passe pour essentiel dans l'Eglise Romaine à l'égard des Sacremens, ordinations, Degrés et dignités« (ebd., S. 287).

Damit waren hier all jene Punkte zur Sprache gekommen, die – zumindest von evangelischer Seite aus – als konfessionelle Identitätsmarker galten und seit jeher, oft noch bis heute, in ökumenischen Gesprächen diskutiert wurden und werden. Neu und richtungweisend für die Unionsstrategie war allerdings, dass Leibniz die für Gott wie

für die Menschen gleichermaßen als gültige Richtschnur postulierte ›ratio‹ als entscheidende Grundbedingung für eine Reunion ins Feld führte. Der Philosoph war fest davon überzeugt, dass die Vernunft und ihre adäquate Anwendung als Garant für den rechten Glauben und damit als Kriterium für gegenseitige Anerkennung dienen könne. Sofern aus vernunftgemäßer Betrachtung heraus erhellte, dass Lehren und Riten mit dem *ius divinum* übereinstimmten, konnte es, selbst von Seiten des Papstes, keine konfessionellen Vorbehalte mehr gegen einstmals als häretisch gebrandmarkte und verworfene theologische Änderungen geben – dies war Leibniz' feste Überzeugung. Dass die von protestantischer Seite aus erhobenen Bedingungen für eine Reunion als mit der Vernunft und somit auch mit göttlichem Recht kompatibel angesehen werden konnten, stand für ihn außer Zweifel. Aber auch protestantische Vorbehalte gegenüber päpstlichen Prärogativen mussten fallen. »Nous tenons pour certain«, so Leibniz im Blick auf die protestantischen Forderungen,

que le pape peut consentir à ces conditions et demandes: parceque la puissance de l'Eglise Catholique (: qu'il dirige et gouverne, quand il use bien de son droit:) s'étend à tout ce qui n'est pas contraire au droit divin indispensable[.] Or la Raison manifeste, aussi bien que les Principes du parti Catholique-Romain, et même les exemples prouvent, qu'il n'y a rien dans ces points, qui soit contraire au droit Divin, et que le pape ne puisse permettre (ebd., S. 291).

Übersetzt:

Wir halten es für sicher, dass der Papst diese Bedingungen und Forderungen annehmen kann, denn die Macht der katholischen Kirche (die er leitet und regiert, wenn er sich sachgemäß seines Rechtes bedient) erstreckt sich auf alles, was dem unhintergehbaren göttlichen Recht nicht entgegen steht. Die Vernunft zeigt ebenso wie die Grundsätze der römisch-katholischen Seite, dass es in diesen Punkten nichts gibt, was gegen das göttliche Recht steht und was der Papst nicht erlauben könne.

Es ist die Vernunft, die den Glauben und seine Lebensäußerungen als wahr und als religiös adäquat erweist und damit den Boden für einen umfassenden Konsens bereitet (vgl. Schneider: *Theologie in der ›Scientia Generalis‹*, in: *Pluralität der Perspektiven*, S. 39), zumal – wie Leibniz

nicht müde wurde zu betonen – alte Kontroversen um das Messopfer, die Zahl der Sakramente, Bekehrung, Buße und Rechtfertigung in seinen Augen als längst beigelegt gelten konnten. Es handelte sich um Streitigkeiten, die sich bei näherer Analyse der zugrunde gelegten Begrifflichkeiten als »verbale, et point du tout Reelle« (A IV, 7, S. 305) erwiesen, d. h. als bloßer, sich auf semantische Missverständlichkeiten beziehender Wortstreit und nicht als Auseinandersetzung um real vorhandene, vernünftig zu definierende Differenzen.

II.

»Die meisten philosophisch-theologischen Kontroversen«, so Leibniz, »werden unpassend geführt wegen der nicht auf rechte Weise definierten Begriffe. Nötig sind aber Definitionen wie die von mir geforderten, nämlich greifbare (»palpables«), die mit Hilfe von Zeichen auf Wahrnehmbares zurückgeführt sind« (A VI, 4 N. 194, S. 924; deutsch zit. nach Schneider, *Theologie*, in: *Pluralität der Perspektiven*, S. S. 41). Dies war seine feste Überzeugung. Für Leibniz stand außer Zweifel, dass sich auch die Theologie – wie jede andere Wissenschaft – der Methode der Begriffsanalyse und eines vernunftgeleiteten Beweisverfahrens zu bedienen habe, mit dem jede Aussage zu überprüfen sei. Denn nur dies bot die Chance, dogmatische Streitfragen und theologische Kontroversen – dem Fortschreiten in einer mathematischen Rechenaufgabe ähnlich – objektiv zu lösen und so beizulegen. Den von den Theologen im Spätmittelalter und auch noch in der Frühen Neuzeit ins Feld geführten Gegensatz zwischen geoffenbarter Wahrheit einerseits und mit wissenschaftlichen Methoden zu erhebender Wahrheit andererseits ließ er nicht mehr gelten, zumal doch für Gott und Mensch dieselbe »ratio« in Anschlag zu bringen war. Mit philosophischer Klarheit, mathematischem Scharfsinn und juristischem Urteilsvermögen ging er an die Analyse der konträren Positionen, um deren prinzipielle Konvergenz aufzuweisen.

Dieser Zugang, nämlich die Kontroversen mit Hilfe begrifflicher Klarstellungen und semantischer Definitionen sozusagen »auszurechnen« (»calculemus«, vgl. dazu Schneider, *Theologie*, in: *Pluralität der*

Perspektiven, S. 38), lag auch den Bemühungen um einen Ausgleich zwischen Lutheranern und Reformierten zugrunde. Schon Leibniz' Problematisierung der gängigen Parteibezeichnungen – ›Lutheraner‹ einerseits und ›Calvinisten‹ andererseits – ist ein vielsagender Ausweis für seine Umsicht und sein Fingerspitzengefühl, wenn es um angemessene Terminologien ging.

Gleichwie die Reformirten nicht gern Zwinglianer oder Calvinisten heißen wollen; so sind auch viele Evangelischen die nicht gern hören daß man sie lutherisch von einem Menschen nenne von dem ihre lehre nicht hehr rühret, dem sie auch in verschiedenen stücken nicht anhängen[.] Wird es also verhoffentlich mit beyderseits guthen willen geschehen, daß wir ihnen den Nahmen der Reformirten, den unsrigen aber der Evangelischen beylegen, weilen keine ander kurze und bekandte, auch dabey nicht unanstandige benennungen vorhanden[.] Und schadet nicht daß die Reformirten sich auch in der that zu den Evangelischen rechnen, weilen auch die Unsrigen wahre Reformirte zu seyn vermeinen; [...] (A IV, 7, S. 329).

Der Reformationhistoriker fühlt sich hier an eine Stellungnahme Martin Luthers erinnert, die dieser im Jahre 1522 geäußert hatte, und die ich, nicht zuletzt um ihrer Prägnanz willen, an dieser Stelle gern in Erinnerung rufen möchte:

Tzum ersten bitt ich, man wolt meynes namen geschweygen und sich nit lutherische, sondern Christen heysen. Was ist Luther? ist doch die leere nitt meyn. Szo byn ich auch fur niemant gecreuzigt. S. Paulus i. Corint. iij. wolt nit leyden, das die Christen sich sollten heysen Paulisch oder Petersch, sondernn Christen. Wie keme denn ich armer stinckender mädensack dazzu, das man die kynder Christi solt mit meynem heyloszen namen nennen? Nitt also, lieben freund, last uns tilgenn die parteysche namen unnd Christen heysen, des lere wir haben (vgl. Martin Luther, *Eine treue Vermahnung*, S. 685, 4-11).

Es mag dahingestellt bleiben, ob Leibniz insgeheim vielleicht auf diese Position anspielte, wenn er nun von den Parteinamen abzurücken versuchte und die Bezeichnungen ›reformiert‹ und ›evangelisch‹, letztere möglicherweise sogar in übergreifendem Sinne vorschlug. Wichtig aber ist, dass er allein schon mit diesen auf den ersten Blick belanglos scheinenden Bemerkungen das auf beiden Seiten *bereits vorhandene*

Potential zu einem innerprotestantischen Konsens ansprach, auf dem die konkreten Initiativen aufbauen konnten, die dieser hier vorzustellende Band zahlreich dokumentiert.

Ein Meilenstein in der Geschichte dieser Bemühungen um Toleranz, Union und Ökumene ist Leibniz' Austausch mit dem Kurbrandenburger Hofprediger Daniel Ernst Jablonski. Jablonski hatte mit seiner Schrift *Kurze Vorstellung der Einigkeit und des Unterschieds im Glauben bei den Protestierenden*« (abgedruckt als Anhang zu Rudolph: *Zum Nutzen von Politik*, in: *Labora diligenter*, S. 128-166) auf Gedanken reagiert, die Leibniz im Juni 1697 nach Berlin übermittelt hatte. Im Februar 1699 überreichte Leibniz nun Jablonski sein *Unvorgreiffliches Bedencken* (vgl. A IV, 7. S. 431, Z. 45), in dem sich nicht zuletzt auch der zwischen ihm und dem Loccumer Abt Molanus geführte Dialog zur Unionsfrage spiegelt. Für die weitere wissenschaftliche Beschäftigung mit dem *Unvorgreifflichen Bedencken* wäre interessant, an welchen Stellen Leibniz die Ansichten des Molanus aufgreift, sie abmildert oder korrigiert und wo er Positionen Jablonskis gezielt aufgreift und weiterentwickelt. Die nun vorliegende Edition stellt dazu die notwendigen Texte und Hinweise bereit. *Mein* kurzer Blick auf diesen umfangreichen Text allerdings kann diese inhaltliche Vernetzung leider nicht nachzeichnen und beschränkt sich auf das – von Leibniz heruntergekürzte – Endprodukt vom Februar 1699, in der Hoffnung mit meinen Bemerkungen aufs Neue Impulse zum eigenen Weiterlesen und tieferen Eindringen in den Text zu geben.

Das *Unvorgreiffliche Bedencken* macht deutlich, dass es Leibniz, auch im Verhältnis der protestantischen Konfessionen zueinander, nicht nur um eine »mutua tolerantia«, sondern um eine wahre »conciliatio« (vgl. Dingel, *Recht und Konfession bei Samuel von Pufendorf*, S. 539) ging, freilich bei gleichzeitiger Warnung vor und Abgrenzung von sozinianischen Einflüssen. Diese von Lelio und Fausto Sozzini beeinflussten antitrinitarischen Vorstellungen hatten in Kurbrandenburg nach dem Dreißigjährigen Krieg begonnen Fuß zu fassen (vgl. Leube, *Kalvinismus und Luthertum*, S. 377; Dingel, *Recht und Konfession bei Samuel von Pufendorf*, S. 521), und während seines Studiums in Altdorf hatte sie Leibniz wohl auch selbst sozusagen »hautnah« kennengelernt.

Im Zentrum des *Bedenckens* nun standen jene Lehren, die seit jeher Luthertum und Calvinismus voneinander entfremdet hatten und sich (zum Teil) als konfessionelle Unterscheidungslehren dogmatisch sozusagen etabliert hatten. Unter der Überschrift *Von göttlichen Eigenschaften* kamen die umstrittenen Fragen nach dem Willen Gottes, seines ewigen Erwählungs- und Verwerfungsratschlusses und seiner Praescienz zur Sprache, ebenso wie die Lehre vom peccatum originale, die Lehre von der auf die Ur- bzw. Erbsünde folgenden ewigen Strafe, vom Zorn Gottes und der durch seinen Sohn, Jesus Christus, erwirkten Genugtuung. Leibniz verstand es, alle Fragen unter Verweis auf das gottgegebene Licht der Natur und mit Hilfe von Begriffserklärungen und Definitionen so zu beantworten, dass Irrationalitäten christlicher Offenbarung eingeebnet wurden und sich konfessionell aufgeladene Polemiken als Missverständnisse entpuppten. Der Abschnitt *Von der Person Christi* thematisierte die lutherische Ubiquitätslehre, d. h. die Lehre von der Allgegenwart Christi nicht nur seiner Gottheit, sondern auch seiner Menschheit nach, und milderte diesen, vor allem auf das Abendmahl bezogenen Lehrsatz ab, und zwar unter Berufung auf die schon seinerzeit diplomatisch geschickt abgefasste Praefatio der Konkordienformel von 1577. Unter der Überschrift *Von der ewigen Gnadenwahl* steckte Leibniz unmissverständlich die Grenzen der eigenen Position gegen eine von Reformierten, Thomisten und Jansenisten gelehrte ›gratia irresistibilis‹ bzw. eine ›gratia per se efficax et victoriosa‹ ab, d. h. gegen die Anschauung von einer nicht mehr zu verlierenden bzw. gegen alle Widerstände aus sich selbst heraus wirkenden und wirksamen Gnade Gottes, um die Kompatibilität von göttlicher Gnade einerseits und menschlicher Freiheit andererseits zu wahren (vgl. A IV, 7, bes. S. 507 ff. und dazu die paraell gedruckte erste Fassung des *Unvorgreiflichen Bedenckens*). Größten Raum nahmen daneben die Ausführungen *Vom heiligen Abendmahl* ein, die zu Recht jene Lehre thematisierten, die die evangelischen Konfessionen dauerhaft getrennt hatte und zum Teil noch heute trennt. Bemerkenswert ist, wie deutlich sich Leibniz hier – bei allem Zugehen auf die Reformierten – selbst als Lutheraner zu erkennen gab. In seiner Argumentation deutete er frühe Äußerungen Calvins, Ausführungen in dessen *Institutio Religionis*

Christianae und Auszüge aus ausgewählten reformierten Bekenntnissen auf die lutherische Abendmahlslehre hin und vereinnahmte so die von ihnen repräsentierte reformierte Seite für eine gemäßigte Realpräsenzvorstellung. Leibniz' Nachweis des lehrmäßigen Zusammengehens der lutherischen Seite mit Calvin wurde zudem durch die Betonung ihrer gemeinsamen Frontstellung gegen Zwingli und Oekolampad sowie deren von realpräsentischen Vorstellungen weit entfernten, symbolischen Abendmahlslehre gestärkt. Calvins Kompromiss mit dem Zwingli-Nachfolger Heinrich Bullinger im Consensus Tigurinus (1549) und seine Polemik gegen die Lutheraner vermochte Leibniz schließlich vor dem Hintergrund begrifflicher Klarstellungen als Missverständnisse zu entschärfen. Bei all dem erwies sich Leibniz als kirchenhistorisch ungeheuer kenntnisreich. Er überschaute vor allem die seit dem 16. Jahrhundert unternommenen Konsensversuche auf Religionsgesprächen und Unionsverhandlungen sowie die auf eine Annäherung hinzielenden theologiegeschichtlichen Entwicklungen sowohl im deutschsprachigen Bereich als auch in West und Osteuropa (vgl. hierzu die gelegentlichen Erwähnungen von Religions- und Unionsgesprächen sowie seine Bezugnahmen auf Amyraut in Frankreich und Bacon in England; A IV, 7, S. 396, 465, 535 sowie 479). Er war in der Lage, mit den damals erzielten Ergebnissen zu argumentieren, sie kritisch zu gewichten und zu hinterfragen. Denn er war überzeugt davon, dass auch die Erkenntnis von der Gerechtigkeit und Güte Gottes – wie jene der mathematischen Dinge – »aus der freywilligen gnade gottes, nemblich aus dem licht der Natur« herfließe, die Gott dem menschlichen Verstand gegeben habe (ebd., S. 471). Dennoch gestand er auch zu – und zwar um Härten der calvinistischen Prädestinationslehre zu heilen –, dass mancher theologische Lehrsatz dem Licht der Natur verschlossen bleibe, ja, dass man mit Luther zum »Deus absconditus«, dem verborgenen Gott, Zuflucht nehmen müsse, der alles aufs Beste geordnet habe. Denn ehe man die Frage danach, wie ein in der heiligen Schrift als barmherzig ausgewiesener Gott willentlich Menschen erschaffen könne, von denen er wisse, dass sie in Sünde fallen würden und von denen er daher einige für die ewige Verdammnis bestimmen würde – ehe man diese Frage – den Reformierten zufolge

– mit einem Hinweis auf die göttliche Souveränität und Gerechtigkeit beantworte, habe man eher »dafür zu halten, die zulaßung der sünde, und darauff gesetzter straffe habe in der höchsten weisheit und güte Gottes selbst ihre zwar tieff verborgene doch herliche uhrsachen reichend zu einem höhern überschwencklichen guht« (ebd., S. 481 u. 483). Der Luther'sche Deus absconditus fand auf diese Weise seinen Platz in der von Leibniz entworfenen besten aller möglichen Welten. Er handelte nach denselben Normen, die durch das Licht der Natur bzw. die für Mensch und Gott gleicherweise geltende ›ratio‹ gegeben waren, die freilich in diesem Punkt nur unvollkommen erkennbar blieben. Immerhin aber übernahm die Vernunft die Apologie des Glaubens (vgl. dazu auch Schepers, *Demonstrationes Catholicae*, in: *Pluralität der Persepektiven*, S. 13). Leibniz führte dazu aus:

Weil wir auch aus dem licht der Natur gewiß, daß bey Gott nicht allein die höchste weißheit sondern auch die höchste güthe ist, so folget daraus, daß bey Gott das höchste und beste Recht, auch die vollkommenste Gerechtigkeit seyn müße, also und der gestalt, daß niemand über Gott zu klagen die geringste wahre uhrsach haben könne, sondern alle unsere klagten[!] aus bloßer unwissenheit und unverstand herrühren müssen, in dem wihr das βάθος [=Tiefe] des ewigen Rahts nicht ergründen, noch in die verborgene tieffe der beweglichen Uhrsachen, so die göttliche Allwissenheit gehabt hineinschauen können, da [= wo, obwohl] wihr sonst sehen und erfahren würden, daß der Herr alles wol gemachet habe (A IV, 7, S. 467 u. 469).

III.

Unsere kurzen Schlaglichter auf zwei ausgewählte Schriften, die sich beide auf jeweils spezifische Weise mit dem erstrebten konfessionellen Ausgleich beschäftigen, haben uns – so hoffe ich jedenfalls – die Voraussetzungen und die argumentative Durchführung, die Ziele und Grenzen in den Unionsbemühungen des Leibniz zumindest umrisshaft vor Augen geführt. Wichtig war ihm zunächst der Ausgleich der jahrzehntelangen Kontroversen und die Schaffung einer Basis der gegenseitigen Verständigung.

Wihr wollen versuchen, ob und wie weit man diese streitigkeiten, wo nicht vol kömlich heben, doch wenigstens dermaßen erläutern könne, daß ein theil den andern beßer vorstehen möge, welches zum minsten den nutzen haben kann, daß einer dem andern unter dem favor der duncklen Reden, vermittelst unzulänglicher definitionen nichts hauptsächliches weiter zur ungebühr auffbürden könne (ebd., S. 463).

So führte Leibniz in dem *Unvorgreifflichen Bedencken* aus. Nicht die Heilige Schrift, nicht das römische Papsttum, sondern das Licht der Natur gab die Norm vor, an der sich rechte und falsche Lehre zu scheiden hatten. Vor allem aber verlieh es die Fähigkeit, Begrifflichkeiten, deren Definitionen und ihren Einsatz in Argumentationen auf ihre Stichhaltigkeit hin zu durchleuchten und auf ihr Konvergenzpotential hin »abzuklopfen«. Streitigkeiten zwischen den Konfessionen waren für Leibniz auf weite Strecken hin verbale Kontroversen, keine realen. Damit schuf er vielversprechende Grundlagen für Unionsverhandlungen, in denen er selbst freilich seine eigene Konfessionalität nie ganz verleugnen konnte. Wer in diesem Band aufmerksam liest und dabei den vergleichenden Blick in die zu Zeiten des Leibniz bereits zurückliegende Blüte der Konfessionalität nicht scheut, erkennt in ihm zwar einen Ireniker und Aufklärer, einen Kämpfer für Toleranz und Ökumene, der aber seine lutherische Identität nie abgelegt hat.

Literaturhinweise

- A = Gottfried Wilhelm Leibniz: *Sämtliche Schriften und Briefe*, hg. v. der Preußischen, später Deutschen Akademie der Wissenschaften zu Berlin, später von der Akademie der Wissenschaften der DDR, zuletzt von der Berlin-Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften und der Akademie der Wissenschaften in Göttingen, Darmstadt, später Leipzig, zuletzt Berlin, 1923 ff. (zitiert nach Reihe, in römischen Ziffern, Band und Seiten, in arabischen Ziffern).
- Pluralität der Perspektiven* = Friedrich Beiderbeck und Stephan Waldhoff (Hg.): *Pluralität der Perspektiven und Einheit der Wahrheit im Werk von G. W. Leibniz. Beiträge zu seinem philosophischen, theologischen und politischen Denken*, Berlin: Akademie-Verlag 2010.
- Daniel Ernst Jablonski: *Kurtze Vorstellung der Einigkeit und des Unterscheidendes* (1697), als Beilage zu H. Rudolph: *Zum Nutzen von Politik und Philosophie für die Kirchenunion*, in: *Labora diligenter*, Potsdamer Arbeitstagung zur Leibnizforschung vom 4.–6. Juli 1996, hg. v. Martin Fontins, Stuttgart: Steiner 1999, S. 128-166.
- Martin Luther: *Eine treue Vermahnung zu allen Christen, sich zu hüten vor Aufruhr und Empörung*, 1522, in: *D. Martin Luthers Werke*, kritische Gesamtausgabe, 8, Weimar: Böhlau/Graz: Akad. Dr.- und Verl.-Anst. 1966, S. 685,4-11.
- Irene Dingel: *Recht und Konfession bei Samuel von Pufendorf*, in: *Recht – Macht – Gerechtigkeit*, hg. v. Joachim Mehlhausen, Gütersloh: Kaiser, Gütersloher Verl.-Haus. 1998, S. 516-540.
- Hans Leube: *Kalvinismus und Luthertum im Zeitalter der Orthodoxie*; 1. (einziger) Band: *Der Kampf um die Herrschaft im protestantischen Deutschland*, Leipzig: Scholl 1928; Neudruck Aalen: Scientia 1966.
- Patrick Riley: *Leibniz' »Unvorgreifliches Bedencken« (1698–1704), »Unprejudiced Thoughts« on Justice and Charitable Religious Reconciliation*, in: *Pluralität der Perspektiven*, S. 93-102.
- Heinrich Schepers: *Demonstrationes Catholicae. Leibniz' großer Plan. Ein rationales Friedensprojekt für Europa*, in: *Pluralität der Perspektiven*, S. 3-14.
- Martin Schneider: *Theologie in der »Scientia Generalis«*, in: *Pluralität der Perspektiven*, S. 37-43.