

Joachim Stiller

Leibniz: Leben und Werk

Materialien zu Leben und Werk
von Leibniz



Alle Rechte vorbehalten

Über Leibniz

Ich lasse nun zunächst das Leibniz-Kapitel aus dem Werk „Kleine Weltgeschichte der Philosophie“ von Hans Joachim Störig folgen.

Leben und Schriften

"Die äußeren Verwüstungen, die der Dreißigjährige Krieg (1618-1648) in Deutschland anrichtete, warfen das Land so weit zurück, dass es nach dem Urteil berufener Historiker Jahrhunderte gedauert hat, bis sie ganz überwunden waren. Auch auf geistigem Gebiet zeigen die Jahrzehnte des Krieges in Deutschland eine allgemeine Verödung, aus der nur vereinzelte selbständige Geister herausragen. Allerdings erfolgte hier - abgesehen von dem bleibenden Schaden, den die Verewigung des konfessionellen Gegensatzes für das deutsche Volk bedeutete - die Erholung wesentlich rascher. Das ist vor allem das Verdienst eines einzigen Mannes, Gottfried Wilhelm Leibniz. Wie ein strahlender Komet erhebt sich seine Erscheinung aus der geistigen Dürftigkeit der Kriegsjahrzehnte. Er ist der eigentliche Begründer der neueren deutschen Philosophie, die einen so gewaltigen Höhenflug nehmen sollte. Seine Vielseitigkeit und seine hervorragenden Leistungen auf fast allen Wissensgebieten sind in der deutschen Geistesgeschichte ohne Beispiel.

Geboren 1646, also kurz vor dem Abschluss des Westfälischen Friedens, in Leipzig, erwarb der früh Verwaiste schon in der Kindheit eine umfassende Bildung, die es ihm ermöglichte, mit 15 Jahren die Universität zu beziehen, mit 17 das Baccalaureat und mit zwanzig den Doktorgrad zu erlangen, letzteres an der Universität Altdorf, nachdem er in Leipzig wegen seiner Jugend zur Promotion nicht zugelassen worden war. Die ihm sogleich gebotene Hochschullaufbahn schlug er aus; er hat auch später niemals ein wissenschaftliches Lehramt bekleidet. Er wandte sich vielmehr der politischen Wirksamkeit zu, wofür seine Bekanntschaft mit dem kurfürstlich-mainzerischen Rat von Boinburg den entscheidenden Anstoß gab. Im Auftrag des Kurfürsten ging Leibniz nach Paris mit dem von ihm selbst entwickelten Plan, die Angriffslust des französischen Königs Ludwig XIV., welche die Niederlande und Deutschland bedrohte, von diesem Ziel auf ein anderes zu lenken. Leibniz schlug vor, die Staaten des christlichen Europa sollten nicht länger ihre Kräfte in Kämpfe untereinander verbrauchen, sondern sich vereint gegen die nichtchristliche Welt wenden. Er empfahl, dass Frankreich zunächst Ägypten besetzen solle, wie es später Napoleon I. versuchte. Leibniz hatte keinen Erfolg. Man bedeutete ihm schließlich, dass "Kreuzzüge schließlich aus der Mode gekommen" seien.

Umso fruchtbarer war der vierjährige Aufenthalt in Paris für Leibniz in wissenschaftlicher Hinsicht. Er studierte Descartes, las Spinozas Ethik im Manuskript, knüpfte Bekanntschaft mit führenden Geistern der Zeit, wie *Huygens*, von dem er nach seinem eigenen Zeugnis erst in die wahren Tiefen der mathematischen Wissenschaft eingeführt wurde, *Arnauld*, dem damaligen Haupt der Jansenisten, und anderen. Auf der Rückreise besuchte er auch Spinoza. Sein ganzes Leben hindurch stand Leibniz in angeregtestem Briefwechsel mit zahlreichen bedeutenden Männern (er hatte über 600 Korrespondenzpartner); seine Briefe bilden eine der wichtigsten Quellen für die Kenntnis seines Denkens. In Paris erfand er auch die Differentialrechnung, die rechnerische Bewältigung des unendlich Kleinen in der Mathematik, die kurz zuvor in etwas anderer und unvollkommenerer Form schon Newton entwickelt hatte, ohne dass Leibniz wohl davon Kenntnis gehabt hat.

1676 ging Leibniz als herzoglicher Bibliothekar und Berater des Hofes nach Hannover. Diese Stadt wurde ihm zur zweiten Heimat. Er hat sie während der nun folgenden Jahrzehnte nur zu Reisen verlassen, allerdings ausgedehnten, die ihn unter anderem nach Berlin, Wien und Rom

fürten. Die im Jahre 1700 erfolgte Gründung der Berliner Akademie der Wissenschaften geht auf seine Anregung zurück. Er trat auch in Beziehungen zum russischen Zaren Peter dem großen, dem er weitreichende Pläne zur Förderung der Wissenschaften und des kulturellen Austausches unter den Nationen vortrug. (...) Leibniz' großartige Pläne scheiterten zum größten Teil. Insbesondere wurde der ihn ständig bewegende Gedanke, die christlichen Bekenntnisse, zuerst Katholizismus und Protestantismus, später wenigstens Lutheraner und Reformierer, wieder zu vereinigen, niemals Wirklichkeit. Eine der herben Enttäuschungen in seinem Leben war die Aufhebung des Edikts von Nantes 1685 durch Ludwig XIV., die in Frankreich neue blutige Verfolgungen der Hugenotten nach sich zog. Leibniz verfasste zur Förderung dieses Planes theologische Schriften, in denen er das die Konfessionen Verbindende besonders betont.

Im Dienste der hannoverschen Kurfürsten arbeitete Leibniz vor allem als Staatsrechtler und Historiker. So verfasste er nach langjährigem Quellenstudium ein umfangreiches Geschichtswerk, das zu den besten seiner Zeit gehörte. Seine mathematischen und philosophischen Arbeiten gingen daneben weiter. Die Vielfalt seiner Interessen hinderte ihn oft, Begonnenes zu vollenden. Er selbst schreibt darüber in einem Brief: "Ich stelle Untersuchungen in den Archiven an, hole alte Papiere hervor und sammle ungedruckte Urkunden. Ich erhalte und beantworte Briefe in großer Zahl. So viel Neues habe ich aber in der Mathematik, so viele Gedanken in der Philosophie, so viele andere literarische Beobachtungen, die ich nicht gerne möchte abhandeln kommen lassen, dass ich oft nicht weiß, was zuerst zu tun ist." Leibnizens schier unglaubliche Vielseitigkeit - er leistete Bedeutendes als Philosoph, Theologe, Diplomat, Mathematiker, Historiker, Bibliothekar - kann man erst voll ermessen, wenn man weiß, dass er sich daneben mit technischen Dingen befasste, mit Uhren, Windmühlen, hydraulischen Prozessen (er erfand die Wasserpumpe, die in den Bergwerken des Harzes Verwendung fanden), und dass er häufig in diesen Bergwerken als Geologe und Ingenieur arbeitete.

Gegen Ende seines Lebens erlitt Leibniz das Schicksal, das vielen großen Männern im Dienst der Fürsten widerfahren ist. Er fiel in Ungnade und starb 1716 vereinsamt und verbittert, doch bis zum letzten Tage an seinem Schreibtisch tätig. Der Mann, der vielleicht zum letzten Male in der europäischen Geistesgeschichte alle Wissensgebiete beherrscht und auf fast allen Hervorragendes geleistet hatte, wurde nach Berichten von Zeitgenossen sang- und klanglos begraben. Nur die französische Akademie der Wissenschaften widmete ihm einen ehrenden Nachruf.

Dass Leibnizens Gedanken, vor allem auf philosophischem Gebiet, zunächst nicht die ihrer Bedeutung entsprechende Würdigung fanden, hatte seinen Grund zum großen Teil darin, dass er selbst sein philosophisches System niemals vollständig im Zusammenhang dargestellt hat. An zahllosen verstreuten Stellen in Briefen und kleineren Abhandlungen, die teilweise erst Jahrzehnte später gedruckt und damit der Öffentlichkeit zugänglich wurden, hat er seine philosophischen Gedanken niedergelegt. Das gilt namentlich für die erste, vorbereitende Periode in der Entwicklung seiner philosophischen Anschauungen, die bis zum Jahre 1695 reicht. In der zweiten Periode der vollen Ausbildung und Ausreifung hat er einige Schriften verfasst, in denen wenigstens wesentliche Teile des Systems zusammenfassend behandelt sind. Zu nennen ist zuerst der 1695 veröffentlichte Aufsatz "*Neues System der Natur*". Die hier niedergelegten Gedanken sind fortgeführt in der "*Monadologie*" und den "*Prinzipien der Natur und der Gnade*", verfasst in den Jahren 1712 bis 1714 in Wien für den Prinzen Eugen. Dazwischen liegt die Abfassung zweier weiterer bedeutender Schriften philosophischen Charakters, die beide einen polemischen Zweck verfolgen. Die "*Neuen Versuche über den menschlichen Verstand*", erst nach Leibniz' Tod veröffentlicht, sind gegen den Engländer Locke gerichtet. Leibnizens bekannteste Schrift, die Theodizee (Über die Güte Gottes, die Freiheit des Menschen und den Ursprung des Bösen), richtet sich gegen den französischen Skeptiker Bayle. Sie ist entstanden aus Unterhaltungen mit der Königin von Preußen. Die

spätere Forschung hat versucht, die von Leibniz hinterlassenen Bruchstücke zu einem Ganzen zusammenzufügen - eine schwierige Aufgabe nicht nur wegen der Verstreutheit der Quellen, sondern auch wegen der Widersprüche, welche von Leibniz, der niemals Zeit fand, das Ganze seines Systems in Ruhe zu überdenken, nicht bemerkt oder jedenfalls nicht ausgeräumt worden sind. Eine kritische Gesamtausgabe seiner Schriften und Briefe erscheint seit 1923. Wir beschränken unsere Darstellung auf drei Kernstücke des Leibnizschen Systems." (Störig, S.379-382)

Monadenlehre

"Das erste Hauptstück der Leibnizschen Metaphysik, die Lehre von den Monaden, lässt sich am besten verdeutlichen, wenn man zunächst anknüpft an den Substanzbegriff des Descartes, und zwar den der körperlichen, ausgedehnten Substanz. In zweierlei Richtung wird dieser von Leibniz kritisiert.

Descartes hatte gemeint, dass alle Naturerscheinungen sich mit den Begriffen Ausdehnung und Bewegung erklären lassen, und ein Gesetz von der "Erhaltung der Bewegung" formuliert. Leibniz macht dagegen geltend: Betrachtet man die Körperwelt nur unter dem Gesichtspunkt der Ausdehnung, so ist "Bewegung" nichts weiter als Veränderung in den Nachbarschaftsverhältnissen der Körper, Verschiebung von Teilen des Raumes untereinander. Wie kann ich dann überhaupt Bewegung objektiv feststellen? Offenbar gar nicht. Bewegung ist etwas rein Relatives; welcher Körper bewegt erscheint und welcher nicht, hängt allein vom Standpunkt des Betrachters ab. Der physikalisch gebildete Leser bemerkt schon hier, wie nahe Leibniz mit seinen Überlegungen gewissen Ansätzen der Relativitätstheorie kommt; das gilt erst recht für das Folgende. Leibniz fährt fort: Man könne die Bewegung nicht trennen vom Begriff der *Kraft*. Ohne die hinter der Bewegung stehende und sie verursachende Kraft verflüchtigt sich die Bewegung zu einem reinen Schattenspiel. Die Kraft (wir würden sagen Energie) ist das eigentlich Reale. Leibniz macht das noch deutlicher mit folgendem Argument: Auch die Cartesianer sehen den steten Wechsel von Bewegung und Ruhe. Wo bleibt da die Bewegung, deren Summe doch nach Descartes immer gleich bleiben soll? Gleich bleibt offenbar nicht die Bewegung, wohl aber die Kraft. Geht ein bewegter Körper in Ruhe über, so hört wohl die Bewegung auf, aber der Körper hört deshalb nicht auf, Kraft zu sein oder Kraft darzustellen. Nur ist die in ihm wirkende Kraft jetzt in eine andere Form (wir würden sagen in potentielle Energie) übergegangen. Es gibt deshalb kein Gesetz von der Erhaltung der Bewegung, sondern von der Erhaltung der Kraft.

Leibniz kritisiert die Descartessche Auffassung der ausgedehnten Substanzen noch unter einem zweiten Gesichtspunkt, dem der Kontinuität und Teilbarkeit. Der mathematische Raum ist ein Kontinuum und unendlich teilbar. Fasse ich mit Descartes die Körperwelt rein geometrisch als Ausdehnung auf, so muss die Materie auch ein Kontinuum und ins Unendliche teilbar sein. Leibniz erkennt, dass die Materie im Sinne der Physik doch etwas anderes ist als der Raum im Sinne der Geometrie. Das Kontinuum im Sinne der Mathematik ist eine ideelle Vorstellung. Es hat keine wirklichen Teile. Es kann beliebig geteilt werden, aber eben, weil es eine Vorstellung ist, *in Gedanken*. Die wirkliche Materie ist nicht mit bloßer Ausdehnung gleichzusetzen. Das beweist schon, worauf Leibniz ausdrücklich verweist, die den Körpern innewohnende Trägheit, die mit dem bloßen Begriff der Ausdehnung nicht erfasst wird. Die Wirklichkeit kann nur aus echten Teilen bestehen, und diese können keineswegs beliebig teilbar sein. Das scheint nun auf die alte Atomtheorie hinzuführen, wie sie die Griechen ausgebildet hatten und wie sie gerade kurz vor Leibnizens Zeit von dem französischen Physiker und Naturphilosophen Pierre *Gassendi* (1592-1655), dem Gegner Descartes', erneuert worden war.

Aber der alte Atombegriff genügt Leibniz nicht. Wie Leibniz allgemein die Berechtigung der mechanischen Naturerklärung, zum Beispiel eines Galilei, zwar nachdrücklich vertritt, dann aber doch über diese hinausstrebt in der Überzeugung, dass ihre Prinzipien nicht auf sich selbst, sondern auf letzten metaphysischen Begriffen ruhen, so auch hier. Leibniz verbindet den mechanistischen Atombegriff mit dem aristotelischen Begriff der Entelechie, der beseelenden und formenden Kraft, und kommt so zu seinem Begriff der Monade, wobei er den Ausdruck, der sprachlich weiter nichts bedeutet als "Einheit", wahrscheinlich von Giordano Bruno entlehnt. Was sind die Monaden? Man kommt der Sache am nächsten, wenn man sich die eine unendliche Substanz des Spinoza in unzählig viele punktuelle, individuelle Substanzen zerlegt denkt. In der Tat sagt Leibniz: "Spinoza hätte recht, wenn es nicht die Monaden gäbe."

Die Monade lässt sich unter vier Gesichtspunkten betrachten:

1. Die Monaden sind *Punkte*. Das heißt, der eigentliche Urgrund des Seienden sind punktförmige Substanzen. Er besteht also nicht in einem Kontinuum. Das scheint der sinnlichen Anschauung zu widersprechen, in der uns die Materie als ein ausgedehntes, den Raum erfüllendes Kontinuum erscheint. Leibniz behauptet, dass dieser sinnliche Eindruck täuscht. Darin hat ihm die neuere Naturforschung unbedingt recht geben. Es muss bemerkt werden, dass die gerade erfolgte Erfindung des Mikroskops auf Leibniz großen Eindruck gemacht hatte. Der tiefere Blick in die Struktur der Materie, den es ermöglichte, bestätigte ihm seine Auffassung.

2. Die Monaden sind *Kräfte*, Kraftzentren. Ein Körper ist nach Leibniz nichts anderes als ein Komplex von punktuellen Kraftzentren. Wiederum hat ihm nicht nur die weitere Entwicklung der kritischen Philosophie durch Kant und Schopenhauer, sondern vor allem die spätere Naturforschung selbst recht gegeben.

3. Die Monaden sind *Seelen*. Die punktuellen Ursubstanzen sind durchgängig beseelt zu denken, allerdings in verschiedenem Grade. Die niedersten Monaden sind gleichsam in einem träumenden oder betäubten Zustand. Sie haben nur dunkle, unbewusste Vorstellungen. Die höheren Monaden, wie die Menschenseele, haben Bewusstsein. Die höchste Monade, Gott, hat ein unendliches Bewusstsein, Allwissenheit.

4. Die Monaden sind *Individuen*. Es gibt nicht zwei gleiche Monaden. Die Monaden bilden eine lückenlose, kontinuierliche Reihe von der höchsten göttlichen Monade bis zur einfachsten. Jede hat darin ihren unverwechselbaren Platz, jede spiegelt das Universum auf ihre eigene, einmalige Weise, und jede ist potentiell, der Möglichkeit nach, ein Spiegel des ganzen Universums. Die Monaden sind Individuen auch insofern, als sie nach außen abgeschlossen sind. Sie haben "keine Fenster". Alles, was mit und in der Monade geschieht, folgt aus ihr selbst und ihrem Wesen, ist durch den göttlichen Schöpfungsakt, durch welchen die Monaden aus der einen göttlichen Urmonade hervorgingen, in ihr angelegt." (Störig, S.384-385)

Die prästabilisierte Harmonie

"Bei dieser Anschauung kehrt nun für Leibniz in veränderter Form ein Problem wieder, das schon seine Vorgänger beschäftigt hatte. Für Descartes gab es zwei Substanzen, Denken und Ausdehnung. Ihr Verhältnis zueinander, vor allem im Menschen, war für ihn schwierig zu erklären gewesen. Für Leibniz gibt es unendlich viele Substanzen, ebendie Monaden. Jede Monade hat ihre eigene Vorstellungswelt. Die ganze Welt besteht aus nichts als den Monaden

und ihren Vorstellungen. Nun bilden aber alle Monaden zusammen das *harmonische Ganze* der Welt. Wie ist es zu erklären, dass die Vorstellungen, welche jede Monade für sich und rein aus sich selbst entwickelt, doch insoweit übereinstimmen, dass zum Beispiel wir Menschen uns in einer gemeinsamen Welt finden und in ihr uns Denkens und handelnd orientieren? Das kann nicht aus den Monaden selbst erklärt werden. Es wäre ja auch denkbar, dass die Monaden so beschaffen wären, dass keinerlei Übereinstimmung zwischen ihren verschiedenen "Welten" stattfände! Es kann nur erklärt werden aus dem Urgrund, dem alle Monaden entstammen, aus der *Gottheit*.

Leibniz hat seine Ansicht durch das berühmte *Uhrengleichnis* verdeutlicht, das allerdings nicht von ihm erfunden ist, sondern von dem schon genannten Geulincx. Man denke sich zwei Uhren, die fortwährend ohne die geringste Abweichung übereinstimmen. Die Übereinstimmung kann auf dreierlei Art herbeigeführt sein. Entweder die beiden Werke sind durch eine technische Vorrichtung so miteinander verbunden, dass das eine von dem anderen mechanisch abhängig ist und daher nicht von ihm abweichen kann. Oder es ist ein beaufsichtigender Mechaniker vorhanden, der beide fortlaufend reguliert. Oder, drittens, die beiden Uhren sind mit solcher Kunstfertigkeit und Präzision gemacht, dass eine Abweichung ausgeschlossen ist.

Auf das Verhältnis verschiedener "Substanzen" angewandt, bedeutet das: Entweder es muss eine gegenseitige Einwirkung zwischen ihnen stattfinden. Descartes stand vor dem Dilemma, dass er die augenfällige Tatsache des Zusammenklangs seiner beiden Substanzen, vor allem von Psychischem und Physischem im Menschen, nicht leugnen, eine Einwirkung der einen auf die andere aber auch nicht gutheißen konnte, denn er war von zwei Substanzen ausgegangen, die ihrem Begriff nach nichts miteinander gemein haben. Hier halfen sich die Occasionalisten mit der zweiten Annahme. Sie setzten Gott in die Rolle des beaufsichtigenden Mechanikers, der durch immer neue Eingriffe die Übereinstimmung herstellt. Beide Wege waren für Leibniz nicht gangbar, denn seine Monaden sind fensterlos und unabhängig voneinander, und die occasionalistische Theorie scheint ihm einen *Deus ex machina* einzuführen, in einer Frage, die auf natürlichere Weise zu erklären sein muss. So greift er zu der dritten Möglichkeit, "dass nämlich Gott von Anbeginn an jede der beiden Substanzen so geschaffen hat, dass jede, indem sie nur ihre eigenen Gesetze befolgt, die sie zugleich mit ihrem Dasein empfangen hat, mit der anderen genau ebenso in Übereinstimmung bleibt, als wenn ein gegenseitiger Einfluss stattfinde oder als wenn Gott immer mit seiner Hand eingreife..." Das ist seine Lehre von der prästabilierten (das heißt von Gott im Voraus angelegten) Harmonie.

Wir bemerken, dass es natürlich noch eine ganz andere (einfachere) Möglichkeit gibt. Diese hatte Spinoza gewählt. Für diesen gibt es keine zwei Uhren, nämlich keine zwei getrennten Substanzen. Es gibt nur die eine göttliche Substanz, und wenn wir die "Harmonie" zwischen den Vorgängen des Denkens und der Körperwelt feststellen, so ist diese nicht verwunderlich und bedarf keiner weiteren Erklärung, da ja beide nur "Attribute" der einen Substanz sind, da der eine Gott sich einmal unter dem Attribut des Denkens, das andere Mal unter dem der Ausdehnung offenbart. Für Spinoza gibt es nicht zwei Uhren, sondern gewissermaßen nur eine Uhr mit zwei vom gleichen Werk unabhängigen Zifferblättern (oder mit mehreren, aber wir sehen nur diese zwei).

Den Weg Spinozas konnte Leibniz nicht betreten, Er hätte ihn folgerichtig in den spinozistischen Pantheismus geführt, für den die Welt in Gott wie Gott in der Welt ist, für den Gott und Welt zusammenfallen. Leibniz hält an der christlich "theistischen" Überzeugung von einem außerhalb und über der Welt stehenden Gott fest. Er bedarf daher der zwar großartigen, gegenüber Spinoza aber doch etwas künstlich anmutenden Lehre von der prästabilierten Harmonie, die nach seinen Worten, darauf hinausläuft, dass die Körper wirken, als wenn es gar keine Seelen gäbe, und dass die Seelen wirken, als wenn es gar keine Körper gäbe, und dass alle beide wirken, als wenn sie sich gegenseitig beeinflussten." (Störig, S.385-387)

Die Theodizee

"Der Grundzug des Optimismus, der in der Lehre von der prästabilierten Harmonie ohne weiteres zu erkennen ist, musste zwangsläufig in Konflikt geraten mit der auch für Leibniz, und gerade für ihn als religiösen Denker und überzeugten Christen, nicht zu übersehenden Tatsache des Übels, des Bösen in der Welt. Leibniz ist überzeugt, dass Gott bei seiner Schöpfung unter allen möglichen Welten die beste erschaffen habe. Das folgt ohne weiteres aus dem Wesen Gottes. Wäre die geschaffene Welt nicht die beste, gäbe es also noch eine bessere, so müsste Gott diese bessere entweder nicht gekannt haben - das widerspricht seiner Allwissenheit - oder nicht zu schaffen vermocht haben - das widerspricht seiner Allmacht - oder nicht gewollt haben - das widerspricht seiner Allgüte. Wie kommt es aber dann, dass in dieser vollkommensten aller Welten übergenug an Leiden, Unvollkommenheit und Sünde vorhanden ist. Das ist die Frage der Leibnizschen Theodizee.

Leibniz unterscheidet, um dem Problem näher auf den Leib rücken zu können, drei Arten des Übels, das metaphysische, das physische und das moralische. Das metaphysische Übel besteht letztlich in der Endlichkeit unserer Welt. Diese war nicht zu vermeiden, wenn Gott eine "Welt" schaffen sollte. Das physische Übel, also Leiden und Schmerz jeder Art, geht mit Notwendigkeit aus dem metaphysischen Übel hervor. Da geschaffene Wesen nur unvollkommen sein können (wären sie vollkommen, so wären sie nicht geschaffene Wesen, sondern Gott gleich), so können auch die ihnen eigenen Empfindungen nicht vollkommen sein; es müssen auch solche der Unvollkommenheit, eben der Unlust und des Leidens unter ihnen sein. Ähnliches gilt im Grunde für das moralische Übel. Ein geschaffenes Wesen muss in seiner Unvollkommenheit notwendig fehlen und sündigen, vor allem wenn ihm Gott die Gabe der Freiheit verliehen hat.

Einiges zur Kritik – die Fortbildung und Fortentwicklung Leibnizscher Gedanken

"Es wurde schon gesagt, dass Leibniz' System eine Reihe innerer Widersprüche aufweist. Sie bestehen aus solchen, die stehenblieben, weil Leibniz mit seinem Denken nie zu Ende kam, die er aber möglicherweise bei konsequenter Durchführung hätte beseitigen können, und solchen, die bei seiner eigentümlichen Überzeugung und Anerkennung der neuen Naturerkenntnis von seinem Standpunkt aus sich notwendig ergeben mussten. Wir weisen nur auf einige solcher Widersprüche hin.

In Bezug auf den *Raum* lehrt Leibniz auf der einen Seite, dass die Welt nur aus den (ausdehnungslosen Monaden und ihren Vorstellungen und sonst nichts besteht. Wenn uns die Sinnesanschauung die Welt als ein im Raum ausgedehntes Kontinuum zeigt, so ist das eine Täuschung, denn in Wahrheit ist das scheinbare Kontinuum ein Komplex von punktuellen Monaden. Das ist reiner Idealismus und entspricht einer Leugnung der Realität des Raumes. Auf der anderen Seite lehrt Leibniz aber eine Vielheit nebeneinander bestehender Monaden, und wo sollten diese sich anders nebeneinander befinden, als im Raum? Ein Widerspruch besteht auch zwischen dem Gedanken der prästabilierten Harmonie, welcher nämlich einen Determinismus einschließt, da Gott ja den gesamten Ablauf im vorhinein festgelegt hat, und der Anerkennung der menschlichen Willensfreiheit, wie sich die Theodizee enthält.

Widersprüche ergeben sich auch zwischen Ausführungen, die Leibniz in philosophischen Auseinandersetzungen macht, und christlichen Grundanschauungen, die er nicht nur festhalten, sondern mit seiner Lehre gerade gegen Skeptiker wie Bayle schützen will. In der Theodizee hält Leibniz zum Beispiel jenen, die auf das Leiden des Menschen in der Schöpfung verweisen, folgende Frage entgegen: Woher wissen wir denn, dass die Glückseligkeit des Menschen der alleinige oder Hauptzweck der Welt ist? Der göttliche Weltzweck geht nicht auf einen Teil, sondern auf das Ganze der Schöpfung, und dieser

Weltzweck darf nicht den Ansprüchen eines Teiles der Geschöpfe, seien es auch die höchststehenden, geopfert werden!. Das stimmt nicht ganz zusammen mit dem christlichen Gedanken, nach dem der göttliche Heilsplan der Erlösung gerade des Menschen dient. Überhaupt findet die Idee der Erlösung in Leibniz' System eigentlich keinen rechten Platz. Denn wenn die Monaden von Gott von Anfang an so vollkommen geschaffen sind, dass es eines göttlichen Eingreifens weiter nicht bedarf, so ist eine Erlösung durch übernatürliche Gnadenwirkung ebenso unmöglich und überflüssig wie jede andere Art von "Wunder", obwohl deren Möglichkeit von Leibniz behauptet wird.

Eine Versöhnung dieser Widersprüche auf einer höheren Ebene ist allerdings nicht ausgeschlossen. Es war das Werk Kants, den scheinbaren Gegensatz von Determinismus und Freiheit, von Idealität und Realität des Raumes usw. aufzuklären. Von Leibniz' Standpunkt aus war das nicht möglich. Der Begriff der Monade (schon in der antiken Philosophie auftretend, nach Leibniz in meist abgewandelter Form noch häufig verwendet) mag, von heute aus gesehen, als Konstruktion erscheinen, der in der Realität nichts entspricht, als Produkt einer Zeit, der der Aufbau der Materie aus Elementarteilchen wie auch der Feinstruktur der lebenden Substanz noch unbekannt war.

Solche Kritik darf nicht dazu verleiten, die Größe und den gewaltigen Einfluss der Leibnizschen Grundgedanken zu verkennen. Leibniz war ein universaler Geist, der nach seinem eigenen Zeugnis fast in jeder früheren Philosophie einen richtigen Kern entdeckte. Seine Größe besteht darin, dass er, wenn auch nicht mit vollkommenem Erfolg, sich scheinbar Ausschließendes zu vereinen und zusammenzufügen unternahm. Die Hauptgedanken, auf denen das System ruht und die auch in der auf Leibniz folgende Entwicklung der Philosophie eine zentrale Stelle einnehmen, sind wie folgt zusammengefasst worden: 1. der Gedanke der vollkommenen Vernunftmäßigkeit des Universums, das heißt seiner logischen Gesetzlichkeit; 2. der Gedanke der selbständigen Bedeutung des Individuums im Universum; 3. der Gedanke der vollkommenen Harmonie aller Dinge; 4. der Gedanke der quantitativen und qualitativen Unendlichkeit des Universums; 5. der Gedanke der mechanistischen Naturerklärung. –

Da Leibniz seine Gedanken nicht zu einem System zusammengefügt hat, hinterließ er keine philosophische "Schule". Die weitreichende Wirkung, die sie bald nach seinem Tod erlangten, hätten sich kaum entfalten können, wenn nicht Christian Wolff (1679-1754) versucht hätte, nachzuholen, was Leibniz selbst unterlassen hatte: seine Gedanken in ein System zu bringen und weiten Kreisen bekannt zu machen. Wolff wurde auf Betreiben pietistischer Kräfte seines Lehrstuhls enthoben, später von Friedrich dem Großen nach Preußen (Halle) zurückberufen. Das "Leibniz-Wolffsche System" war in der deutschen Philosophie tonangebend bis in die Zeit Kants. Wolff hat das Verdienst, in seinen deutsch geschriebenen Werken (andere sind in Latein) eine philosophische Terminologie geschaffen zu haben, mit der das folgende Zeitalter der Aufklärung arbeiten konnte.

Leibniz hat niemals öffentlich gelehrt. Es ist bemerkenswert, dass von 1571 (Geburtsjahr Francis Bacons) bis 1750 (Kant Dozent in Königsberg) kein Philosoph ersten Ranges langfristig einer Universität verbunden war. Die Denker dieses Zeitalters waren entweder Männer von Welt wie Bacon oder Leibniz, die mit Fürsten umgingen, oder lebten wie Spinoza in Zurückgezogenheit." (Störig, S.388-390)

Auszüge aus der Theodizee

20. Ich muss indes auch auf die mehr spekulativen und metaphysischen Schwierigkeiten eingehen, die ich erwähnt habe, und welche sich auf die Ursache des Übels beziehen. Man fragt: Woher kommt das Übel? *Si Deus est, unde malum? si non est, unde bonum?* (Wenn Gott ist, woher kommt da das Übel und wenn er nicht ist, woher kommt da das Gute?) Die Alten verlegten die Ursache des Übels in den Stoff, welchen sie für unerschaffen und von Gott unabhängig annahmen; allein wo sollen wir, die alles Sein von Gott ableiten, die Quelle des Übels suchen? Die Antwort lautet, dass sie in der idealen Natur des Geschöpfes zu suchen sei, so weit diese Natur in den ewigen Wahrheiten eingeschlossen ist, welche in dem Verstande Gottes unabhängig von seinem Willen, bestehen. Denn man muss bedenken, *dass es in dem Geschöpfe eine ursprüngliche Unvollkommenheit* gibt, und zwar vor der Sünde, weil das Geschöpf wesentlich beschränkt ist; daher kommt es, dass es nicht alles wissen, dass es sich irren und andere Fehler begehen kann. Plato sagt in seinem Timäus, dass die Welt ihren Ursprung in dem Verstande in Verbindung mit der Notwendigkeit gehabt habe. Andere haben eine Verbindung Gottes mit der Natur angenommen. Man kann in diesen Satz einen guten Sinn legen; Gott wäre der Verstand und die Notwendigkeit, d.h. die wesentliche Natur der Dinge wäre der Gegenstand für den Verstand, insoweit dieser Gegenstand aus den ewigen Wahrheiten besteht. Indes ist dieser Gegenstand ein innerlicher, innerhalb des göttlichen Verstandes und dort befindet sich nicht bloß die ursprüngliche Form des Guten, sondern auch der Ursprung des Übels. *Diese Region der ewigen Wahrheiten* hat man an die Stelle des Stoffes zu setzen, wenn es sich um Auffindung der Quellen der Dinge handelt. Diese Region ist die ideale Ursache des Übels (so zu sagen), ebenso wie des Guten; allein, genau gesprochen hat die Formel des Übels keinen *Effizienten*, da sie in einer Beraubung besteht, wie wir sehen werden, d.h. in dem, was die wirkende Ursache nicht bewirkt. Deshalb pflegen die Scholastiker die Ursache des Übels eine »*deficiens*« (in einem Mangel bestehend) zu nennen.

21. Man kann das Übel metaphysisch, physisch und moralisch auffassen. Das *metaphysische Übel* besteht in der einfachen Unvollkommenheit; das *physische Übel* in den Schmerzen und das *moralische Übel* in der Sünde. Obgleich das physische und moralische Übel nicht notwendig sind, so genügt deren Möglichkeit in Folge der ewigen Wahrheiten, und da diese ungeheure Region von Wahrheiten alle Möglichkeiten befasst, so muss es der möglichen Welten unendlich viele geben, und das Übel muss in mehreren derselben mit eingehen und selbst die beste muss dessen enthalten. Dies ist es, was Gott bestimmt hat, das Übel zuzulassen.

22. Indes wird man mir entgegen, weshalb ich von *zulassen* spreche? Tut denn Gott nicht das Übel und will er es denn nicht? Hier muss erklärt werden, was dieses *zulassen* sei, damit man sehe, wie dieses Wort nicht ohne Grund gebraucht wird. Indes muss vorher die Natur des Willens erklärt werden, welcher seine Grade hat. Im gewöhnlichen Sinne genommen, besteht der Wille in der

Neigung, etwas im Verhältnis des darin enthaltenen Guten zu tun. Dieser Wille heißt der *vorgehende*, wenn er in seiner Besonderheit ein Gut für sich nach dessen Güte betrachtet. In diesem

Sinne kann man sagen, dass Gott zu allem Guten, so weit es gut ist, neigt, *ad perfectionem simpliciter simplicem* (zur einfachen Vollkommenheit, im einfachen Sinne) nach den Worten der Scholastiker und zwar vermöge eines vorgängigen Willens. Er hat die ernste Neigung alle Menschen zu heiligen und zu erretten, die Sünde auszuschließen und die Verdammnis zu hindern. Man kann sogar sagen, dass dieser Wille *für sich (per se)* ein wirksamer ist, d.h. dass die Wirkung folgen würde, wenn nicht ein stärkerer Grund ihm hinderte; denn dieser Wille

geht nicht bis zur letzten Anstrengung *ad summum conatum* (bis zu dem möglichst weiten Versuch), denn sonst würde seine volle Wirkung eintreten, da Gott der Herr aller Dinge ist. Der ganze und untrügliche Erfolg gehört aber nur dem nachfolgenden Willen, wie man ihn nennt. Dieser Wille ist der volle und für ihn gilt die Regel, dass man immer das tun wird, was man kann. Nun ergibt sich dieser nachfolgende, schließliche und entscheidende Wille aus dem Streite aller vorgängigen Willen, sowohl derer, die zu dem Guten neigen, wie derer, welche das Übel von sich weisen. Aus diesem Zusammentreffen aller dieser besondern Willen ergibt sich der schließliche Wille, so wie in der Mechanik die zusammengesetzte Bewegung aus all den treibenden Richtungen, denen ein beweglicher Körper unterliegt, hervorgeht und jeder Richtung genügt, soweit dies mit einem Male zu leisten möglich ist. Es ist, als wenn der Gegenstand sich in diese Richtungen teilte, wie ich einmal in einem Pariser Journale (7. September 1693) bei Darlegung des allgemeinen Gesetzes über die Verbindung der Bewegungen gezeigt habe; und in diesem Sinne kann man auch den vorgängigen Willen einen wirksamen nennen, ja einen mit Erfolg wirksamen.

227. Ich habe nun wohl genügend dargetan, dass es unter allen möglichen Plänen von dem Universum einen gibt, der besser ist als die übrigen, und dass Gott nicht unterlassen hat, diesen zu wählen. Herr Bayle will aber daraus folgern, dass Gott deshalb nicht frei sei. Seine Worte lauten (Kap. 151, S. 899 der angeführten Schrift): »Ich glaubte mit einem Manne zu streiten, welcher mit mir annimmt, dass die Güte und die Macht Gottes so unendlich ist, wie seine Weisheit und nun sehe ich, dass dieser Mann eigentlich annimmt, die Güte und Macht Gottes sei in sehr enge Grenzen eingeschlossen.« Dieser Punkt ist indes bereits erledigt; ich setze der Macht Gottes keine Grenzen, denn ich erkenne an, dass sie sich *ad maximum, ad omnia* (auf das Größte und auf Alles) erstreckt, auf alles, was keinen Widerspruch enthält und ich setze auch seiner Güte keine Grenzen, weil sie bis zu dem Besten reicht: *ad optimum*. Herr Bayle fährt jedoch fort: »Es gibt also keine Freiheit in Gott; er ist durch seine Weisheit gezwungen, zu schaffen und zwar gerade ein solches Werk und gezwungen, es gerade auf diesen Wegen zu schaffen. Dies sind drei Zwangszustände, welche ein schlimmeres Fatum als das Stoische ausmachen und die alles unmöglich machen, was nicht in das Gebiet dieses Fatums fällt. Gott hätte wohl nach diesem Systeme selbst, ehe er seine Beschlüsse gefasst hat, sagen können: Ich kann diesen Menschen nicht erretten und jenen nicht verdammen, *quippe vetor fatis* (das Schicksal verbietet es mir), aber meine Weisheit erlaubt es mir nicht.«

228. Ich antworte, dass es die Güte Gottes ist, welche ihn zur Schöpfung bestimmt, um sich mitzuteilen; dieselbe Güte in Verbindung mit seiner Weisheit bestimmt ihn, das Beste zu erschaffen. Dies befasst alle Folgen, die Wirkung und die Wege. Diese Weisheit bestimmt ihn, ohne ihn zu zwingen, denn sie macht das, was sie nicht wählen lässt, nicht unmöglich. Nennt man dies Fatum, so wird es in einen guten Sinne genommen, welcher der Freiheit nicht widerspricht. Fatum kommt von *fari*, sprechen, aussprechen; es bezeichnet ein Urteil, einen Beschluss Gottes, das, was seine Weisheit bestimmt. Wenn man sagt, dass *man etwas nicht tun könne, bloß weil man es nicht wolle*, so ist dies ein Missbrauch der Worte. Der Weise will nur das Gute; ist es da eine Knechtschaft, wenn der Wille der Weisheit gemäß handelt? Kann man weniger Sklave sein, wenn man nach seiner eignen Wahl handelt und dem vollkommensten Grunde folgt? Aristoteles sagt, dass derjenige sich in einer natürlichen Knechtschaft (*natura servus*) befinde, welcher sich nicht selbst benehmen kann und geleitet werden muss. Die Knechtschaft kommt von Außen, sie treibt zu dem, was missfällt und besonders zu dem, was mit Recht missfällt; fremde Gewalt und unsere eigenen Leidenschaften machen uns zu Sklaven. Gott wird dagegen nie durch einen Gegenstand außerhalb seiner erregt, er ist auch keinen Leidenschaften in seinem Innern ausgesetzt, und er wird niemals zu etwas ihm missfälligen bestimmt. Herr Bayle scheint also den besten Dingen

von der Welt hässliche Namen zu geben und die Begriffe zu verkehren, indem er den bedeutendsten Zustand und die vollkommenste Freiheit Knechtschaft nennt.

241. Somit bin ich endlich der moralischen Ursache des moralischen Übels entledigt. Das physische Übel, d.h. die Leiden, das Elend macht weniger Schwierigkeiten, da es eine Folge des moralischen Übels ist. *Poena est malum passionis, quod infligitur ob malum actionis* (die Strafe ist ein Übel im Leiden, was verhängt wird wegen eines Übels im Handeln), nach Grotius. Man leidet, weil man gehandelt hat; man erleidet ein Übel, weil man ein Übel getan hat.

Nostrorum causa malorum. Nos sumus. (Wir selbst sind die Ursache unserer Leiden.)

Es ist richtig, dass man oft durch schlechtes Handeln Anderer leidet, allein wenn wir an dem Unrecht keinen Anteil haben, so müssen wir sicher annehmen, dass diese Leiden uns ein größeres Glück bereiten. Die Frage des physischen Übels, d.h. des Ursprungs der Leiden hat mit der Frage nach dem Ursprunge des metaphysischen Übels, wofür die Missgeburten und andere scheinbare Unregelmäßigkeiten im Universum Beispiele bieten, gemeinsame Schwierigkeiten. Man muss jedoch annehmen, dass auch die Leiden und die Missgeburten zur Ordnung gehören, und es ist gut, wenn man erwägt, dass es nicht allein besser ist, diese Mängel und Missgeburten zuzulassen, als die allgemeinen Gesetze zu verletzen, was Herr Malebranche manchmal geltend macht, sondern auch, dass selbst diese Missgestalten in den Regeln eingeschlossen und den allgemeinen Willensbestimmungen gemäß sind, wenn wir auch nicht im Stande sind, diese Übereinstimmung klar darzulegen. Auch in der Mathematik zeigen sich manchmal scheinbare Unregelmäßigkeiten, welche zuletzt in eine große Ordnung auslaufen, wenn man sie bis auf den Grund erkannt hat. Ich habe daher auch schon früher gesagt, dass nach meinen Grundsätzen alle einzelnen Ereignisse ohne Ausnahme Folgen der allgemeinen Willensbestimmungen sind.

Joachim Stiller

Münster, 2012

Ende

[Zurück zur Startseite](#)