

Gottfried Wilhelm von Leibniz

Pionier der Ökumene in neuem Licht

Viele Themen, die zwischen den Konfessionen strittig waren, haben den christlichen Theologen Gottfried Wilhelm von Leibniz (1646–1716) fast sein ganzes Leben beschäftigt. Die Forschung hat mittlerweile auch sehr deutlich gemacht, dass Theologie, Philosophie, andere Wissenschaften und das Projekt einer Kirchenunion für

ihn miteinander verbunden waren. Die Kooperationstagung der Katholischen Akademie, der Evangelischen Akademie Tutzing und der Gottfried-Wilhelm-Leibniz-Gesellschaft am 13. und 14. Juli 2022 versuchte dieses Zusammenwirken zu beleuchten und es für die gegenwärtigen Theologien fruchtbar zu machen.

Leibniz' Unionsbestrebungen als Mitarbeit am Reich Gottes

Kann man ihn wirklich als einen Pionier der Ökumene sehen?

von Hartmut Rudolph

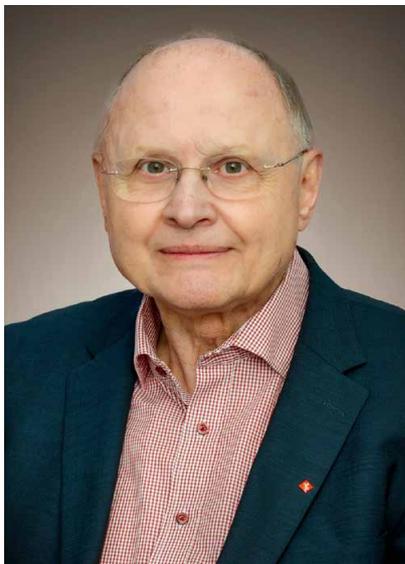
Dass sich Gottfried Wilhelm Leibniz (1646–1716) viele Jahre lang um die Einheit der getrennten christlichen Konfessionen bemüht hat, ist schon seit über zwei Jahrhunderten bekannt. Seine Schriften und Korrespondenzen werden in einem der umfangreichsten Gelehrtennachlässe der Welt aufbewahrt, sind aber längst noch nicht vollständig erschlossen. Und fast mit jedem ca. 1.000 Seiten umfassenden Band der inzwischen 64 Bände der Akademieausgabe werden neue Einsichten in sein Werk und Denken auf allen Gebieten seines Wirkens erschlossen.

So tritt auch der Ökumeniker Leibniz in den letzten Jahrzehnten immer deutlicher vor unsere Augen und wird sein Profil durch teilweise überraschende neue Einsichten geschärft. Schon vor bald einem halben Jahrhundert hatte der Pallotinerpater

Paul Eisenkopf in seinem Werk *Leibniz und die Einigung der Christenheit*, München, Paderborn, Wien 1975, ein im Geiste des II. Vatikanums verfasstes Bild gezeichnet. Leibniz erscheint dort als engagierter Nachfolger der großen Gestalten des Humanismus, etwa Erasmus von Rotterdams oder Philipp Melanchthons, die sich im 16. Jahrhundert gegen die Spaltung der Christenheit gewandt hatten.

Pionier der Ökumene?

Aber darf man ihn denn überhaupt einen Ökumeniker oder gar einen Pionier der Ökumene nennen? Abgesehen davon, dass dieser Begriff im heutigen Sinne erst vor gut hundert Jahren in Gebrauch kam, weigern sich einige Forscher*innen auch aus einem anderen Grund, ihn als solchen zu bezeichnen. Für einige war Leibniz' Engagement seinen Aufgaben als Rat-



Dr. Hartmut Rudolph, Leibniz-Gesellschaft Hannover

Foto: privat

geber der Fürsten geschuldet, in deren Dienst er auch auf diesem Gebiet tätig geworden ist. Und diese Fürsten leiteten zumeist eigene, dynastische Interessen, wenn sie für eine Annäherung gegeneinander stehender Kirchen eintraten, sei es zwischen Lutheranern und der römischen katholischen Kirche oder wenn sie eine innerprotestantische Einigung der Lutheraner und der Reformierten herbeiführen wollten. Andere gestehen Leibniz zu, dass er auch aus persönlicher Überzeugung ein Ireniker gewesen und für Frieden und Versöhnung eingetreten sei, sehen in ihm jedoch keinen Ökumeniker. So argumentiert die französische Leibniz-Forscherin Claire Rösler-LeVan, Leibniz' Unionsversuche unterschieden sich fundamental vom Ökumenismus unserer Zeit, weil letzterer aus der Autonomie hervorgegangen sei, welche das Religiöse hinsichtlich des Politischen erlangt habe und umgekehrt das Politische gegenüber der Religion. Handelt es sich also, so könnte man fragen, bei den vielen tausend Seiten, auf denen Leibniz seine Vorschläge zur Einheit der Christen entwickelt, seine Methode propagiert oder sich in Briefen und Gutachten detailliert mit den Streitfragen befasst, um bloße zeit- und interessengebundene Produkte der Auftragsarbeit eines Hofbediensteten? Oder sind es doch eindrucksvolle und zukunftsweisende Zeugnisse des Engagements eines Ökumenikers im heutigen Sinne? Dieser Frage soll hier wenigstens überblicksartig nun nachgegangen werden.

Ausgangspunkte

Die Unbill der Kirchenspaltung hatte Leibniz schon als Angehörigen einer Generation sensibilisiert, die noch in den Dreißigjährigen Krieg hineingeboren worden war. Die Zeitgenossen hatten ihn vor allem als einen Kampf der beiden getrennten Lager des Christentums in Mitteleuropa wahrgenommen. In seiner Geburtsstadt Leipzig erlebte Leibniz zudem ein Luthertum, das von einem rigiden Konfessionalismus bestimmt war. Dieser wählte sich im Besitz der einzigen unaufgebbaren Wahrheit des Evangeliums, die es nicht nur gegenüber den anderen Konfessionen zu verteidigen galt, sondern gerade auch gegenüber den irenisch gesonnenen lutherischen Theologen.

Letztere bemühten sich um einen interkonfessionellen Ausgleich mit der römischen Kirche, schließlich auch mit den Calvinisten, um so zumindest unter den nicht-römischen Kirchen eine größere Einheit herzustellen, die etwa die gegenseitige Zulassung oder gar gemeinsame Feier des Abendmahls erlaubte. So schenkte der junge Leibniz seine Sympathie den Irenikern, deren Haupt und wichtigster

Geist der bekannte Helmstedter lutherische Theologe Georg Calixt war. Diese Helmstedter Universität bildete das Zentrum einer Irenik, die in den lutherischen Theologen an den Fakultäten in Leipzig und Wittenberg ihren schärfsten Widerpart fand.

Dass Leibniz' späteres Engagement für eine Kircheneinheit seine Nahrung nicht einfach aus der Sympathie für die Irenik schöpfte, sondern seine Wurzeln in viel komplexeren Vorstellungen hat, zeigt der Weg, den er beschritt,

nachdem er mit 21 Jahren auf Grund einer herausragenden Arbeit zum Doktor beider Rechte promoviert worden war. Eine ihm bald angebotene juristische Professur schlug er aus, weil er damals schon einen Lebensplan hegte, den wir durchaus ökumenisch nennen können. Schon beim jungen Leibniz stoßen wir auf Hinweise auf eine sehr präzise Vorstellung, wie eine Versöhnung zwischen kontroversen Positionen möglich wäre.

Schon für die Jurisprudenz, sein Studienfach also, fordert er die Zusammenführung, in seiner Sprache das *Conciliare* oder das *Synkretizein*, also das Versöhnen der unterschiedlichen Begründungen des Rechts, und zwar durch den Rückgriff auf die Philosophie, nicht irgendeine beliebige, sondern als die Anwendung wissenschaftlich

strenger Methodik im euklidischen Sinne, das heißt: der mathematisch-logischen Verknüpfung von Aussagen auf der Grundlage klarer Definitionen der Begriffe. Leibniz hält schon als Jugendlicher die Entwicklung einer solchen Wissenschaft der Wissenschaften für notwendig, ein Projekt, das ihn später als das Bemühen um eine *scientia generalis* lebenslang begleiten wird.

Und es gibt schon Schriften, in denen er diese Wissenschaft anwenden will, als ein Beispiel sei nur eine Schrift des 21-Jährigen gegen die Atheisten genannt, in deren Anschauungen er eine schwere Gefährdung der *res publica christiana* sah. Mit 22 Jahren verfasst er eine Übersicht über allumfassende Beweise (*Demonstrationum Catholicarum Conspectus*). Auf wenigen Seiten benennt sie zunächst die *Prolegomena*, in denen die „Elemente der wahren Philosophie“ entwickelt werden müssten: das sind Metaphysik, Logik, Mathematik, Physik und praktische Philosophie. In den darauf folgenden zwei Teilen nennt er die Themen der natürlichen Theologie, alles, was mit der Vernunft erkannt, das heißt, allen vernunftgeleiteten Menschen einsichtig werden kann, wenn sie denn die von Leibniz reklamierte wissenschaftliche Methode anwenden.

Im dritten Teil spricht er die Mysterien des christlichen Glaubens an, also die Offenbarungsinhalte, die der Vernunft nicht zugänglich sind. Für diese projiziert er den



Dieses Gemälde des Hannoveraner Hofmalers Andreas Scheits aus dem Jahr 1703 zeigt den Theologen Gottfried Wilhelm von Leibniz. Leibniz stand in Diensten des Hofes in Hannover.

Bild: www.biografias.de.com / Wikimedia Commons, Public Domain

Beweis nicht ihrer Wahrheit, sondern ihrer Möglichkeit, d. h. dass sie nicht im Widerspruch zur Vernunft stehen, was sie als unmöglich und damit als unwahr erweisen würde. Der 4. Teil schließlich gilt einem doppelten Beweis, nämlich der Autorität der katholischen Kirche und der Autorität der Hl. Schrift. Und hier konstatiert der Lutheraner Leibniz immerhin den Supremat des römischen Papstes über die ganze Christenheit, eine Suprematie, die er drei Jahrzehnte später, über die Reformation hinausgehend, auch explicit nicht nur, wie immerhin bei Melanchthon, auf menschliches, sondern auf göttliches Recht gegründet sieht.

Ein Blick in die Akademieausgabe, die inzwischen in fast allen ihren Reihen im ersten Jahrzehnt des 18. Jhs. angekommen ist, zeigt, wie Leibniz die Themen dieses Plans in den folgenden Jahrzehnten abarbeitet, auch wenn er den Plan als solchen immer geheim gehalten hat. Entstanden war er 1668 am Mainzer Hof, wohl in der Erwartung, der irenisch gesonnene einflussreiche Kurfürst Johann Philipp Schönborn könne ihn auf seiner bevorstehenden Reise nach Rom an den Papst lancieren.

Dass wir Kenntnis von der Bedeutung dieses Plans haben, verdanken wir zwei Briefen vom Sommer und Herbst 1679 an den Herzog Johann Friedrich von Hannover, in dessen Dienst Leibniz inzwischen stand. Der unter dem Einfluss Johann Christian Boineburgs, – er hatte Leibniz an den Mainzer Hof gebracht – zum Katholizismus konvertierte Fürst hatte Leibniz schon als jungen Gelehrten kennen und schätzen gelernt. Ob Leibniz ihm die Briefe tatsächlich überreicht hat, wissen wir nicht. Jedenfalls ist es nun wiederum eine geplante

Reise eines einflussreichen Fürsten nach Rom, die Leibniz' Idee ausgelöst hat, der Fürst möge diesen Plan als eine Sache, die von ihm selbst komme, dem Papst kommunizieren. In den Briefen erläutert Leibniz nun seinen Plan.

Er beschreibt das, was die Voraussetzungen für dessen Realisierung sind: Die eigentliche kirchliche Bemühung um gemeinsame Klarheit unter den Christen über den Inhalt des

Christenglaubens und die Bemühung um die Ein- und Unterordnung der Christen unter die kirchliche Hierarchie bedarf einer Vorarbeit, einer Grundlage. Er beschreibt sie ganz im Sinne der *Prolegomena* seines Plans von 1668: Die Elemente der wahren Philosophie müssen entwickelt werden, eine neue Logik, eine Metaphysik, die über das bisherige hinausweist und veritable Begriffe verwendet von Gott – und zwar dem dreieinigen Gott –, von der Seele, von der Person,



Die Expertinnen und Experten zu Leibniz und Ökumene hatten sich auf Einladung der Evangelischen Akademie Tutzing und der Katholischen Akademie im Konferenzraum versammelt. Hier referiert gerade Prof. Dr. Maria Rosa Antognazza vom Londoner King's College.

von Substanz und Akzidenz, und eine Physik, die zum mindesten die Schöpfung, die Sintflut und die leibliche Auferstehung als möglich erscheinen lasse.

Zu den Prolegomena zählt aber auch die zur „Grundlegung der wahren Moral“ erforderliche Klarheit solcher Begriffe wie Recht, Gerechtigkeit, Freiheit, Glück, Glückseligkeit. Ziel wahrer Politik ist für Leibniz nichts weniger als die „Erlangung des Glücks“ für die gesamte Menschheit, ja schon *icy bas*, hier auf Erden. Und es gebe nichts, das mit diesem Ziel ähnlich konform gehe wie das, was er, Leibniz, zur unzerstörbaren und unwiderstehlichen Macht des göttlichen Souveräns über alle äußeren Güter und über die innere Herrschaft Gottes ausgeführt habe, wie dieser sie durch die Kirche und die Seelen ausübe.

Nichts sei dem Gemeinwohl förderlicher als die Autorität der universalen Kirche, die den Leib aller Christen bildet, die durch das Band der Liebe, *caritas*, vereint sind. Und deshalb müsse es der Wunsch eines jeden guten Menschen sein, dass der Glanz der Kirche überall wieder hergestellt werde und dass die geistliche Autorität ihrer wahren Diener über die Gläubigen ein bisschen mehr anerkannt werde, als es in der Praxis oft gerade bei denen der Fall sei, die sich für die Allerkatholischsten hielten.

Wir haben es also, dies zeigen schon die wenigen Hinweise auf die Ausgangspunkte, nicht einfach mit einem Ireniker zu tun und schon gar nicht bloß mit einem schlicht Befehle seines Dienstherrn ausführenden Hofbeamten, sondern mit einer Person, die von Jugend an ihre ganze intellektuelle Kraft und ihre Lebensplanung auf das Ziel ausgerichtet hat, die gespaltene Christenheit zu einen, in der universellen katholischen Kirche. Aber es zeigte sich auch schon, dass dieses Ziel einem noch höheren Ziel dienen sollte, nämlich dem Wohl, der Glückseligkeit der gesamten Menschheit. Und so ist mit seinem wohl ökumenisch zu nennenden Streben auch das andere, sein Leben über vier Jahrzehnte durchziehendes Projekt verbunden: Der Aufbau eines europäischen Netzes von wissenschaftlichen Gesellschaften, also das, was wir heute Akademien der Wissenschaften nennen.

Wenn wir auf Leibniz' Metaphysik blicken, dann können wir seinen Plan auch als Mitarbeit an Gottes universalen Monarchie verstehen. Dieser Monarch wird von Leibniz als das in höchster Vollkommenheit vernünftige, gerechte und gute

Ziel wahrer Politik ist für Leibniz nichts weniger als die „Erlangung des Glücks“ für die gesamte Menschheit, ja schon *icy bas*, hier unten auf Erden, wie er schrieb.

Wesen definiert. Deshalb kann auch das Ziel seiner Monarchie gar nichts anderes sein als die Vervollkommnung der ganzen Menschheit und der ganzen Schöpfung, wie sie im Unendlichen erlangt wird, wenn Gott alles in allem sei. Diese Monarchie regiert Gott mit Hilfe der besten Geister unter den Geschöpfen, die zwar als solche metaphysisch notwendig (denn sonst wären sie ja Gott selbst) unvollkommen sind, wohl aber an der göttlichen Vollkommenheit partizipieren, sich wie die ganze Schöpfung ihr asymptotisch annähernd.

So versteht sich Leibniz als Mitarbeiter in der Republik der Geister, und es ist für Leibniz von streng rationaler Notwendigkeit, dass dieses Ziel erreicht wird, auch wenn unsere notwendig unvollkommene und deshalb getrübe Wahrnehmung die Weisheit der göttlichen Monarchie nicht bei jedem einzelnen Ereignis zu erkennen vermag. Darf man das nicht ökumenisch nennen? Welches Element der modernen ökumenischen Bewegung ist denn in Leibniz' Vorstellungen nicht vertreten? Dies sei nur zwischendurch gefragt.

Leibniz' Ziel ist anspruchsvoll, ist global, wirklich ökumenisch, es geht um die ganze Menschheit. Man sollte es aber nicht visionär und schon gar nicht utopisch nennen. Denn trägt Leibniz der Weite und Größe des Ziels nicht dadurch ausgesprochen nüchtern Rechnung (immer unter den Bedingungen seines Zeitalters gesagt), dass die von ihm benannten erforderlichen Mittel alles andere als leicht oder billig zu haben sind? Er wusste, dass es eine gewaltige Aufgabe war, die er allein zu lösen sich gar nicht imstande sah. Er wusste andererseits, dass er, mit einer besonderen Genialität ausgestattet, eine bedeutende Rolle dabei spielen könne, die Mittel für die Menschheit bereit zu stellen. Darf man einem so scharfen Intellekt übelnehmen, dass ihm diese Genialität nicht verborgen blieb?

Wir zählen ihn zu den führenden Gelehrten seiner Zeit, überall konnte er auf Augenhöhe mit den führenden Geistern seiner Zeit kommunizieren. Aber er war Mathematiker und außerdem auch Metaphysiker, auch Physiker, Politiker, Theologe, Jurist, Historiker, auch Techniker und weiteres; aber er war kein bloßer Polyhistor, er war vielmehr dies alles als Ökumeniker und die genannten Bereiche waren gewissermaßen subsidiär. Heinrich Schepers (er edierte jahrzehntelang die philosophischen Briefe und Schriften) schließt schon 1960 seinen Artikel über Leibniz in der 3. Auflage des Lexikons *Religion in Geschichte und Gegenwart* mit dem Satz: „Das überhaupt kennzeichnet L' Rationalismus, dass er um der Theologie willen Mathematiker geworden ist.“

Und Ursula Goldenbaum hat in mehreren akribisch ausgearbeiteten Aufsätzen auf ihre Weise diesen Zusammenhang belegt: Leibniz sei, so schreibt sie einmal, überhaupt erst zum Metaphysiker, zum Mathematiker – wir können ergänzen zum Physiker – geworden, „weil er die christliche Offenbarungstheologie mit der modernen Wissenschaft kompatibel machen wollte“. Und so können wir im Blick auf die genannten Quellen ergänzen, dass so eine Voraussetzung geschaffen wurde für die

Christen und damit wiederum die Voraussetzung zur Erlangung des entscheidenden globalen Ziels, des Wohlergehens der ganzen Menschheit.

Im Folgenden seien nun im Schnelldurchgang ein paar Hinweise darauf gegeben, wie und wieweit diese Grundlagen oder Kennzeichen des Leibnizschen Ökumenismus in den praktischen Kirchenunionsbemühungen auch wirklich erkennbar werden.

Konkretionen und Wegweisungen

a.) Alle Initiativen und Bemühungen von Leibniz haben zu keiner greifbaren Annäherung der getrennten Konfessionsparteien geführt. Die Geschichte seiner Bemühungen ist, wenn man die nüchternen historischen Fakten betrachtet, eine Geschichte des Scheiterns geblieben. Aber das verbindet ihn mit den meisten Irenikern und Ökumenikern. Auch dem eben bereits kurz angedeuteten anderen Projekt, der Gründung von Wissenschaftsakademien in Europa, blieb bis auf wenige Ausnahmen (in Berlin) der Erfolg versagt, obwohl er hierbei, etwa in Sachsen und in Wien, einer Realisierung sehr nahe gekommen war. Leibniz konnten Erfahrungen des Scheiterns nicht von seinem Plan abhalten; denn höher als alle historischen Erfahrungen war für ihn die Vernunft, die ihn in

Alle Initiativen und Bemühungen von Leibniz haben zu keiner greifbaren Annäherung der getrennten Konfessionsparteien geführt. Die Geschichte seiner Bemühungen ist, wenn man die nüchternen historischen Fakten betrachtet, eine Geschichte des Scheiterns geblieben.

ihrer strengen Anwendung zur Wahrheit seiner Metaphysik und so zu der Einsicht in das weise Regiment des in höchster Vollkommenheit vernünftig, gütig und gerecht regierenden universellen Monarchen geführt hatte, auch wenn ihm die Erkenntnis der Weisheit mancher Entwicklung und mancher Widrigkeiten häufiger verborgen geblieben sein mag. „Und ist gnug daß wir in genere wissen, gott habe das beste erwehlet, so die perfectio universi erfordert, ob schohn specialia davon zu begreifen in diesem leben ohnmöglich“.

Über Jahrzehnte war der irenisch gesonnene höchste hannoversche Geistliche Gerhard Wolter Molanus sein Mitstreiter sowohl in den Verhandlungen mit katholischen Repräsentanten als auch mit der reformierten Konfession. Und ganz im Sinne jenes Zitats sehen wir Leibniz im späten Briefwechsel mit einem inzwischen unwilligen Molanus als den beharrlich an dem Ziel festhaltenden Streiter. In diesem Fall ging es um eine Abendmahlsgemeinschaft zwischen Lutheranern und Calvinisten unter Beiziehung der anglikanischen Kirche, die ja erst seit den 1970er Jahren mit der *Leuenberger Konkordie* erreicht wurde.

Das Vertrauen in die göttliche Güte und Weisheit bedeutet nicht fromm ergebene Abwarten, sondern ständige Wachsamkeit hinsichtlich günstiger politischer Konstellationen. Leibniz spricht von „Konjunkturen“; eine solche sah er zum Beispiel 1685 in der Regierungszeit von Papst Innozenz XI. gegeben, den er einen „Pape traitable“ (einen

Einheit
der



umgänglichen Papst) nannte. Und man habe vernunftgeleitete Theologen unter einem engagierten Fürsten: „Ich finde, es wäre gut, von dieser Konjunktur zu profitieren.“ Ähnlich äußerte er sich schon 1668 und 1679, 1706, ja sogar noch in seinem Sterbemonat November 1716.

b.) Auf die Frage nach den Ursachen der Kirchenspaltungen gibt Leibniz dieselbe Antwort wie bereits Augustinus oder die schon genannten Ausgleichstheologen der Reformationszeit: Zur Kirchenspaltung kommt es nicht primär wegen theologischer Differenzen, wegen Lehr- und Bekenntnisunterschieden, sondern Ursache ist ein Mangel an Liebe. Diese Caritas bildet aber nun einen Zentralbegriff, an dem Leibniz sich in den ersten Jahrzehnten seines philosophischen und politischen Wirkens abarbeitet und den er, ausgehend vom Altertum, von Platon, von Cicero, auch von Augustinus und dem *GüldenTugend-Buch* (1647) des Jesuitenpaters Friedrich Spee schließlich in die Definition der Gerechtigkeit als der Caritas des Weisen und des universellen Wohlwollens einfließen lässt. So lautet seine Forderung für die Unionsverhandlungen: Nicht mit einem *amour mercenaire*, nicht im gierigen Beharren einer Kaufmannsseele auf dem Eigennutz, sondern im *amour non mercenaire*, wie man modern sagen könnte, in der Weise eines herrschaftsfreien Dialogs oder Diskurses, ausgerichtet nicht nur am eigenen, sondern auch am Wohl des jeweiligen Gegenübers, müsse man verhandeln. Für die Verhandlungen bedeutet es den Verzicht darauf, die Einheit erzwingen zu wollen, indem man die eigene Position auf Kosten derjenigen des Gegenübers als die einzig wahre behauptet und in jeder Hinsicht seine Position gegen die andere Seite durchsetzen will.

Damals wie heute war es im Blick auf die Reunions-Verhandlungen der Kirchenbegriff, der einer Union von Protestanten und Katholiken im Wege stand. Entgegen manchen Aussagen in der älteren Literatur hatte Leibniz keinen spirituellen Kirchenbegriff; die Liebe, die er als das entscheidende Element ansah, war die Gottesliebe, die er als Liebe der göttlichen Vollkommenheiten definiert hat. Es ist hier leider nicht der Raum, den Konsequenzen hieraus nachzugehen. Jedenfalls bedeuten Gottes- und Nächstenliebe nicht, wie etwa bei dem großen Pseudoareopagiten Dionysius oder bei den Quietisten der Leibniz-Zeit und besonders bei François Fénelon das Aufgeben oder die Bereitschaft zur Verleugnung und völligen Aufgabe des eigenen Selbst – das verbot sich schon von der Leibnizschen Substanzmetaphysik her – wohl aber die Freude am Glück des anderen.

Sein Konzept schloss eine Amorphisierung der Kirchen im Sinne einer Auflösung fester juristisch bestimmter hierarchischer Strukturen aus. Kirche ist *res publica*, ist eine *persona civilis* im Sinne des römischen Rechts. Schon Paul Eisenkopf hat zudem darauf hingewiesen, dass für Leibniz etwa die Bildung einer neuen, einer dritten Partei nicht die Lösung der Kontroversen von zwei Parteien sein konnte. Leibniz bemüht sich stattdessen um die Formulierung der eigenen Wahrheit in einer Weise, die der Wahrheit in der Position des Gegen-

übers gerecht wird. „Alles Wahre stimmt mit dem Wahren überein“. Dieser Satz aus der Nikomachischen Ethik des Aristoteles hatte schon die Ausgleichstheologen der Reformationszeit, vor allem Martin Bucer, motiviert.

Leibniz hat unter Aufbietung seiner umfassenden dogmengeschichtlichen und konfessionskundlichen Kenntnisse in einer neuen Weise dies umzusetzen versucht. Ein berühmtes Beispiel ist das *Examen religionis christianae* (Prüfung der christlichen Religion) unter einem späteren Titel als *Theologisches System* bekannt geworden, das er, wie den *Diskurs der Metaphysik*, in dem wichtigen Jahr 1686 verfasst hat. Aufgeschrieben hat er darin, wie ein katholischer Theologe seine ihm unverzichtbar erscheinende Glaubenswahrheit so ausdrücken kann, dass sein evangelischer Kontrahent sein Anliegen darin berücksichtigt findet, ohne dass eine der beiden Parteien das Wesentliche ihres Bekenntnisses aufgeben müsste. Das ist mehrfach als Kryptokatholizismus missver-

standen worden. Leibniz ist Lutheraner oder wie er es ausdrückte, um die an eine Person geknüpfte Bezeichnung zu vermeiden, ein Angehöriger der *Augsburgischen Konfession* geblieben. Nach dem eben Gesagten wäre eine Konversion auch nicht schlüssig. So haben wir von ihm die Aussage: „Wäre ich als Katholik geboren worden, wäre ich zeitlebens Katholik geblieben“.

c.) Manches eben Vorgetragene deckt sich methodisch durchaus mit der Irenik, in der Leibniz-Zeit repräsentiert vor allem durch den genannten Georg Calixt, seine Schüler

Molanus, den Schotten John Dury und nicht zuletzt durch den Berliner Hofprediger und Bischof der Brüdergemeinde Daniel Ernst Jablonski, in bestimmter Hinsicht auch durch Johann Amos Comenius. Und doch ist Leibniz' irenischer Impuls anders begründet und führt schließlich zu einer singulären Position unter den Irenikern seiner Zeit wie auch in der Geschichte der kirchlichen Einheitsbemühungen überhaupt.

Dies sei hier nur an einem Beispiel illustriert aus der Anfangsphase der innerprotestantischen Verhandlungen, die 1697/98 zwischen Brandenburg und Hannover begonnen wurden, nicht zuletzt, um das durch die Konversion des sächsischen Kurfürsten geschwächte Gewicht der nicht-katholischen Kurfürsten im Reich zu stärken. Die Liebe als Triebkraft der Aussöhnung ist bei Leibniz nicht einfach im Sinne der Paränese des 1. Joh-Briefes verstanden, sondern als Liebe der göttlichen Vollkommenheit ist sie *benevolentia universalis*, universelles Wohlwollen. Es ist die Umsetzung der Forderung, wie sie Leibniz im *Discours de Métaphysique* erhoben hat: Man müsse die Moral an die Metaphysik binden, es gehe nicht an, „Gott nur als Prinzip und als Ursache aller Substanzen und Wesen zu sehen, sondern man müsse ihn als den Chef aller Personen oder intelligenten Substanzen sehen, als absoluten Monarchen der vollkommensten Republik, wie es die des Universums ist, komponiert aus allen Geistern zusammen“.

Die Vollkommenheit der Güte Gottes ist zugleich Ausdruck der Vollkommenheit des Vernünftigen. Gott regiert das Universum als Vernunftwesen. Das bedeutet: Gottes-

Zur Kirchenspaltung kommt es nicht primär wegen theologischer Differenzen, wegen Lehr- und Bekenntnisunterschieden, sondern die Ursache liegt aus der Sicht des Universalgelehrten an einem Mangel an Liebe.

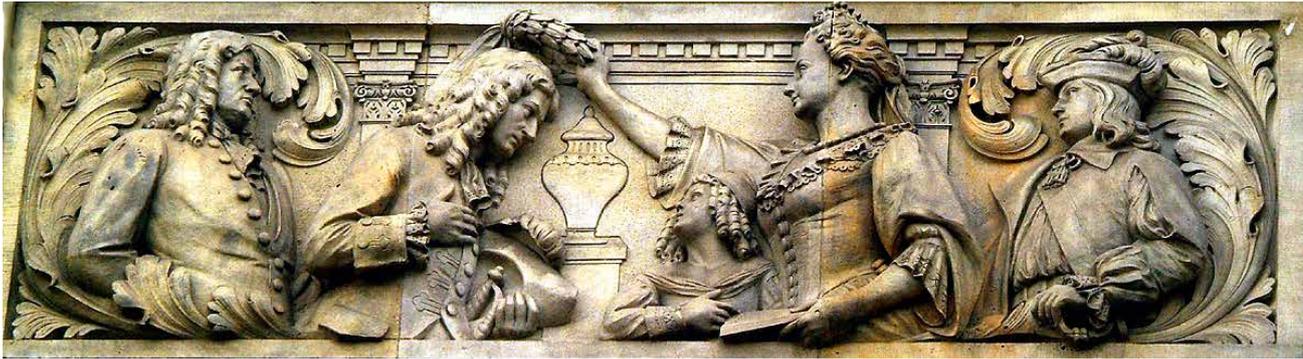


Foto: Bernd Schwabe / Wikim. Commons, CC BY-SA 3.0

Gottfried Wilhelm Leibniz stand im Dienst des kurfürstlichen Hofes in Hannover und freute sich auch der Protektion der Kurfürstin Sophie. Dieses Fries würdigt den Gelehrten, dem die Fürstin als Anerkennung seiner Leistungen symbolisch einen Lorbeerkranz aufsetzt. Die Bronzetafel von Karl Gundelach ist am Neuen Rathaus in Hannover zu sehen.

liebe, caritas, universelles Wohlwollen und Gerechtigkeit entsprechen immer auch dem bestmöglichen Gebrauch der Vernunft. Und damit sind wir bei dem letzten und Leibniz' ökumenische Methode m. E. am deutlichsten in ihrer Eigenart kennzeichnenden Punkt.

Die Verhandlungen begannen 1697 mit einem umfangreichen Gutachten Daniel Ernst Jablonskis. Wie andere große Ireniker prüft dieser die Lehrdifferenzen unter den Religionsparteien nach ihrem Konsenspotential, stellt in den meisten Punkten einen Konsens in der Sache fest, der lediglich verbal überdeckt werde, und bemüht sich bei den sachlichen Differenzen um eine „Mittelstraße“, die von beiden beschritten werden könne. Für den Rest, die nicht auflösbaren Differenzen, möge gegenseitige Toleranz gewährt und so eine vorläufige Union ermöglicht werden.

Leibniz sah in dieser Methode keine wirkliche Grundlage für die Kircheneinheit, und die Erfahrungen mit den Religionsgesprächen des 16. und 17. Jhs gaben ihm Recht. Leibniz sah die Lehrdifferenzen nicht im Theologischen begründet, sondern im philosophischen Vorverständnis, das das Denken der Theologen bestimmte. Aus manchmal geringfügigen philosophischen Irrtümern entstehen theologische Urteile, welche die Bekenntnisaussagen der anderen Seite häretisch erscheinen lassen und die andere Seite aus der Gemeinschaft derer, die den rechten Christenglauben haben, herauskatapultieren.

So enthalten Leibniz' Unionsgutachten, auch seine Antwort an Jablonski, breite Ausführungen, wie sie auch in seinen metaphysischen Schriften zu finden sind und methodisch dem entsprechen, was er schon als junger Gelehrter und Berater als für die Klärung der Begriffe und für die Schlüssigkeit der Beweise notwendig angesehen hatte.

Jablonski berichtete Leibniz daraufhin von den Widerständen, auf die Leibniz' Stellungnahmen bei den Reformierten in Brandenburg gestoßen war, sie wehrten sich dagegen, eine vermeintlich neue Philosophie akzeptieren zu müssen. So scheiterte Leibniz auch an dieser Stelle. 1817, als es in Preußen dann doch zur Verwaltungsunion von Lutheranern und Calvinisten kam, gedachte man immerhin respektvoll des Unionsversuchs von Leibniz und Jablonski.

Der Ökumeniker

Leibniz' Weg zur Kirchenunion ist insoweit wahrhaft ökumenisch, als das gemeinsame Band der wahren katholi-

schen Kirche für ihn die Liebe im Sinne eines Wohlwollens ist, das auf die gesamte Menschheit zielt und seinen Grund in der Teilhabe an der universellen Herrschaft des in höchster Vollkommenheit vernünftigen, gerechten und guten Gottes findet. So kennzeichnet sein ökumenisches Bemühen eine große Kontinuität bis in seine letzten Lebenswochen hinein und eine weitgehende Konsistenz seines Handelns in konkreten Situationen, in den Konjunkturen, wie er es nannte, und mit dem, was lebenslang Grundlage seines Wirkens geblieben ist. Von den Irenikern seiner Zeit hebt ihn die ökumenische Weite nicht nur seines Denkens, sondern auch seiner Initiativen und Vorschläge ab.

Alle erreichbaren Kenntnisse über die *oikumene* (die Grundbedeutung dieses griechischen Begriffs ist ja die „ganze bewohnte Welt“) waren in sein Denken einbezogen, jahrzehntelang hielt er Kontakte zu China, zu Russland, auch seine Vorschläge zum Islam, bekannt als Ägyptischer Plan, aber auch sein Blick auf andere Länder, auf Indien und die Kulturen Vorderasiens, auf die Länder der sogenannten Barbaren, haben einen ökumenischen Hintergrund. Er sah die hohe Bedeutung des gegenseitigen Austausches und einer gegenseitigen Mission zwischen China und Europa, „dass sich Licht am Licht entzündet“. Im letzten Jahrzehnt seines Lebens taucht in seiner Korrespondenz der Plan eines Weltkonzils unter der Ägide Peter des Großen auf, d. h. unter Einbeziehung der Orthodoxie des Ostens und der Kirchen im heutigen Nahen Osten.

Er weiß aufgrund seiner langen Erfahrungen und umfangreichen globalen Kenntnisse um die Kautelen, die bei einem solchen Projekt hinsichtlich der römischen Kirche, des Anglikanismus, aber auch des Sultans, zu bedenken wären. Gewiss spiegelt sich in vielem seiner Vorstellungen der Erwartungshorizont der Frühaufklärung, in manchem, z. B. seiner Idee eines Weltkonzils oder einer gegenseitigen Mission zwischen China und Europa, ist er seiner Zeit jedoch weit voraus. ■

Leibniz' Weg zur Kirchenunion ist insoweit wahrhaft ökumenisch, als das gemeinsame Band der wahren katholischen Kirche für ihn die Liebe im Sinne eines Wohlwollens ist, das auf die gesamte Menschheit zielt.

Eine vertane Chance?

Die Rezeption Leibniz' in der christlichen Theologie von Klaus Unterburger

Der Fortschritt der Akademieausgabe zeigt: Leibniz hat sich ein Leben lang mit theologischen Fragen beschäftigt. Er zeigt auch: Seine Philosophie erwächst aus dem Versuch, theologische Kontroversen zu lösen und die christliche Weltansicht gegen die Gefahr des Atheismus zu verteidigen. Es ist also nicht falsch, zu sagen, dass Leibniz zeit seines Lebens auf die Theologie, ihre Fragestellungen und Lösungen rekurriert hat. Diese besser zu begründen und ihre Kontroversen durch vernünftige Überlegung zu lösen, war eines seiner zentralen Motive: Teil jener vernünftigen Liebe zu Gott (*amour éclairé*), die allumfassend ist, da die Welt Teil hat an der Vernunft und Güte Gottes, die es überall zu befördern gilt.

Lässt sich das Leben des Leibniz deuten als ein Abarbeiten an Fragen der christlichen Religion, so ist es lohnenswert, auch die Frage zu stellen, inwiefern sich die christliche Theologie umgekehrt an seiner Position abgearbeitet hat. Diese Rezeptionsgeschichte ist mehr als gelehrte Bezugnahmen historiographisch aufzulisten. Die Transformation christlichen Denkens durch Leibniz, der Anspruch der Konvergenz von Christentum und Vernunft und die damit verknüpften ökumenischen Initiativen mussten für die Theologie selbst zum Referenzpunkt, zu dem man sich positionieren musste, werden. Diese Positionierung erfolgte stets in Bezug zu dem, was von Leibniz' Denken im jeweiligen Zeitalter bekannt war. Im Folgenden sollen wichtige Stationen dieser bis heute andauernden Rezeptionsgeschichte skizziert werden.

Die im 18. Jahrhundert bekannten Quellen

Leibniz stand am Beginn einer Epoche, die zu einer tiefgehenden Transformation der Theologie und zu einem grundlegenden Wandel aller Lebensverhältnisse geführt hat, der Aufklärung. Die Theologie gegen den Atheismus zu

verteidigen, die Glaubenssätze vernünftig neu zu durchdenken und die Spaltung der Konfessionen zu überwinden, waren Intentionen, die die Theologie des 18. Jahrhunderts in Variationen fortführte. Oft rekurrierte man nicht auf Leibniz direkt, denn die wenigsten seiner Überlegungen waren publiziert und der Nachwelt bekannt. Lange Zeit bildeten die populärphilosophischen *Essais de théodicée* (1710), deren Nachklang im erstmals 1717 veröffentlichten Briefwechsel mit dem englischen Theologen und Newton-Vertrauten Samuel Clarke und die beiden Ausgaben der *Monadologie* (1720 in deutscher und 1721 in lateinischer Übersetzung)

Lässt sich das Leben des Leibniz deuten als ein Abarbeiten an Fragen der christlichen Religion, so ist es lohnenswert, auch die Frage zu stellen, inwiefern sich die christliche Theologie umgekehrt an seiner Position abgearbeitet hat.

die einzigen publizierten Schriften. Elemente seines Denkens wurden aber über die Wolff'sche Philosophie indirekt und in einem neuen Bezugssystem transportiert. Sein ökumenisches Bemühen um eine Aufhebung der Kirchenspaltung erschloss sich lange Zeit nur bruchstückhaft aus Publikationen, in denen sich für das Thema relevante Stücke der Leibniz-Korrespondenz befanden. Im Wesentlichen war dies sein Briefwechsel mit Pellisson, Jablonski, Bossuet und der Band I der Werkausgabe von Louis Dutens mit *Theologica*. Doch war dies eher Anlass für knappe Reminiszenzen; wirkmächtig blieb die Theodizee. Der Zusammenhang von systematisch-theologischen Überlegungen, philosophischen Positionierungen

und ökumenischen Vorschlägen konnte so nicht erfasst werden.

Leibnizrezeption über den theologischen Wolffianismus

Durch Christian Wolff (1679–1754) gewann das Denken des Leibniz zunächst großen Einfluss. Dass dieser nur die Gedanken von Leibniz geordnet und vulgarisiert habe, ist freilich ein Fehlurteil, das zu einem guten Teil auf den Hallenser pietistischen Wolff-Gegner Joachim Lange (1670–1744) zurückgeht, so in dessen „Anmerkungen“ und dann in seiner *Modesta disquisitio* (1724) zu Wolffs *Deutscher Metaphysik*. Lange warf Wolff vor, nur die Gedanken des Leibniz, besonders seine Lehre von der Monade und von der prästabilierten Harmonie, aufgegriffen und systematisiert zu haben. Kurz darauf kam die Titulierung *Metaphysica Leibniz-Wolffiana* auf, die auch Wolff-Befürworter übernahmen. Zwar wehrte sich Wolff schon 1727 in seinem *Monitum ad commentationem luculentam*, dass nur sehr wenig in seiner Philosophie von Leibniz stamme („paucissima sunt Leibnitii“), dennoch sprach nicht nur Kant immer wieder von der Leibniz-Wolffschen Schule.

Wolff hat sicher mehr als *paucissima* von Leibniz rezipiert, explizit oder implizit, gerade was die Lehre von Gott und von der menschlichen Seele betrifft. Andererseits hat er aber die Monadenlehre vor allem zur Deutung der körperlichen Substanzen gerade nicht übernommen. Die Lehre der prästabilierten Harmonie in Bezug auf das Leib-Seele-Problem sei zwar immerhin plausibler als diejenige des Aristoteles oder diejenige des Malebranche; durch Beweis zu eigen gemacht hat sich Wolff dieselbe aber nicht. Wolff war Eklektiker und hat vieles von Leibniz aufgegriffen, aber mitunter in den Zusammenhang seiner eigenen Lehre gebracht und aufwendig zu beweisen versucht bzw. und zum Ausgangspunkt für Syllogismen gemacht. Mit Leibniz trat er für eine „vernünftige Orthodoxie“ ein, nach der

die Philosophie die Wahrheit der natürlichen Theologie beweisen, in Bezug auf die geoffenbarten Mysterien aber zeigen kann, dass diese nicht der Vernunft widersprechen, so dass der Glaubensakt nicht widersprüchlich ist, auch wenn nicht jede Wahrheit des Christentums philosophisch bewiesen werden kann.

Schon der frühe Wolff hatte theologische Anhänger, so Georg Bernhard Bilfinger (1693–1750), der an der philosophischen Fakultät in Tübingen lehrte und vorher u. a. als Schlossprediger dort gewirkt hatte. Er versuchte nicht nur Wolffs Philosophie zu erklären, sondern auch die von diesem behauptete Übereinstimmung derselben mit der Moralphilosophie der Konfuzianer nachzuweisen. In Tübingen war auch der Theologieprofessor Israel Gottlieb Canz (1690–1753) ein früher Anhänger Wolffs, der 1728 in Frankfurt ein Werk erscheinen ließ, das für Theologen die wichtigsten Kapitel der Philosophie von Leibniz und Wolff aufbereitete.

Johann Gustav Reinbeck (1683–1741), Propst an der Petrikirche in Berlin und Konsistorialrat, war ebenfalls einer der führenden frühen theologischen Wolffianer, der in neun Bänden die Wahrheit der *Confessio Augustana* als vernunftgemäß nachweisen wollte. In Jena baute Jakob Carpov (1699–1768) seine Dogmatik wolffianisch mit Hilfe der demonstrativ-syllogistischen „mathematischen“ Methode auf, nachdem er vorher Wolff in Marburg gegen die Vorwürfe Langes verteidigt hatte. Nach Wolffs Rückkehr nach Halle gewann er unter den Theologen immer mehr Anhänger, auch im katholischen Bereich. Nun begann, so Karl Aner, die „Vollblüte der Wolffschen Philosophie“. Besonders einflussreich wirkte in Halle Siegmund Jakob Baumgarten (1706–1757), der ungeachtet seiner pietistischen Prägung die demonstrative Methode Wolffs rezipierte und auf Dogmatik und Ethik anwandte.

Die katholische Theologie des 18. Jahrhunderts war durch die großen kirchlichen Orden geprägt. Einen wesentlichen Anteil an der Öffnung zur neuen Wolff'schen Philosophie und Theologie hatten hier die Augustinereyten angeregt durch das römische Ordensgeneralat. Augustinereyten wie Agnellus Kändler (1692–1745) und Gelasius Hieber (1671–1731) waren maßgebend an der bayerischen



Prof. Dr. Klaus Unterburger, Lehrstuhl für Mittlere und Neue Kirchengeschichte an der LMU München

Akademiebewegung beteiligt, auch wenn diese später als „Loge der Wolfianer“ verschriene Akademie dann erst 1759 zustande kam. Auch die Klöster der Benediktiner und die Salzburger Benediktineruniversität wurden im 18. Jahrhundert Ausgangspunkte für eine Rezeption von Leibniz und Wolff. In Salzburg führte der spätere Ensdorfer Abt Anselm Desing (1699–1772) durch eine Reform der Studienordnung die neue Philosophie ein; der Benediktiner Berthold Vogel (1708–1772) aus Kremsmünster las in der Folge die *Philosophia scholastica*, indem er Leibniz rezipierte. Rezipienten der Leibniz-Wolffschen Philosophie waren in Österreich dann der Jesuit Sigismund von Storchenau (1731–1798), in München der aufgeklärte Theater Ferdinand Sterzinger (1721–1786), v.a. aber der Jesuit Benedikt Stattler (1728–1797), der sich an der Ingolstädter Universität offensiv zu Leibniz und Wolff bekannte und zentrale philosophische Thesen von beiden übernahm; in irenisch-ökumenischen Werken trat er für eine Annäherung der Konfessionen ein. Stattler hatte für die Geschichte des katholischen Denkens eine enorme Bedeutung; die Argumente seines „Anti-Kant“ bestimmten lange die kritische Ablehnung der Kant'schen Philosophie durch die meisten Katholiken.

Als Nachklang dieses philosophischen, antikantianisch ausgerichteten Leibnizianismus im katholischen Denkraum des 19. Jahrhunderts kann

der Prager Priester Bernhard Bolzano (1781–1848) gelten mit seinem aufgeklärt-ethischen Verständnis von Religion, der als der „böhmische Leibniz“ bezeichnet, 1819/20 aber deshalb von seinem Prager Lehrstuhl entfernt wurde. Als Mathematiker, Logiker, Philosoph und Theologe setzte er sich intensiv mit Leibniz auseinander. In theologischer Hinsicht zeigt sich der Einfluss von Leibniz' Monadologie bei ihm vor allem in seinem Werk *Athanasia* (1827), das den Unsterblichkeitsbeweis aus der Einfachheit der Monade aufgreift und weiterentwickelt; das Weiterleben nach dem Tod ergebe sich zudem aus der unendlichen Vervollkommnungsfähigkeit endlicher geistiger Seelenvermögen.

Der Zusammenhang zwischen Quellenlage, Rezeption und Leibnizbild

Der Umstand, dass von Leibniz nur wenige Schriften gedruckt vorlagen und die zeitweilige Dominanz von Christian Wolff implizierten für die theologische Leibniz-Rezeption drei fundamentale Weichenstellungen.

a) Rezipiert wurde eine philosophische Theologie, die apologetisch den Raum für eine Theologie der Offenbarung, für die Dogmatik eröffnen wollte, die aber selbst die dogmatische loci nicht behandelte. Dass Leibniz Zeit seines Lebens sich denkerisch mit den Glaubenssätzen dieser dogmatischen Theologie beschäftigt hat, dass er diese durchdenken und besser begründen wollte, blieb unbekannt.

b) Der theologische Wolffianismus konnte im evangelischen Deutschland seine Vorherrschaft nur kurz behaupten. Man hat ihn eine „Übergangstheologie“ genannt. Schon Baumgarten widmete sich am Ende seines Lebens mehr dem historischen als dem rationalen Beweis, eine Tendenz, die sein Schüler Johann Salomo Semler dann konsequenter weiterführen sollte. Wollte Wolff mit der Vernunft noch die Möglichkeit von Offenbarungswahrheiten nachweisen, die für die Vernunft unzugängliche Geheimnisse blieben, so wurde dies in Neologie und Rationalismus als unbefriedigend empfunden. Das Göttliche ist vernünftig und deshalb vernünftig erkennbar; heilsentscheidend für den Menschen kann nur sein, was er qua Mensch erkennen und handelnd

befolgen kann. Leibniz wurde deshalb konsequenterweise bald als Wegbereiter des theologischen Rationalismus gesehen. Dass er explizit gegen die Soziniener und die Deisten argumentiert hat, trat in den Hintergrund, obwohl Lessing sich explizit auf die antisozinianischen Argumente des Leibniz stützte.

c) Nicht nur der Zusammenhang von Theologie und Philosophie bei Leibniz wurde unzureichend erfasst, sondern auch wie eng seine ökumenischen Bestrebungen mit seinem sonstigen Denken, namentlich seiner Theologie und Philosophie, zusammenhingen. Deshalb brachte man seinen Unionsverhandlungen nur ein historisches Interesse entgegen, veranlasst durch besondere politische Umstände.

Die Deutung der Unionsbestrebungen des Leibniz

Ansätze, den inneren Zusammenhang zwischen Ökumene, Theologie und Philosophie bei Leibniz zu erfassen, gab es bereits im 18. Jahrhundert, nicht zuletzt bei katholischen Rezipienten. Zur bayerischen Akademiebewegung zählte etwa auch der Pollinger Augustinerchorherr Eusebius Amort (1692–1775), ein universaler, in der Philosophie bewusst eklektizistischer Gelehrter, der nicht nur die Philosophie des Leibniz aufgriff, sondern sich auch mit seinen ökumenischen Bestrebungen beschäftigte. Der Tübinger Theologe Christoph Matthäus Pfaff sprach als protestantischer Theologe den Lehrdifferenzen zwischen Lutheranern und Reformierten eine kirchentrennende Relevanz ab. Er kannte auch Leibniz' Verhandlungen

mit Jablonski; dennoch sind seine Aussagen über Leibniz' Unionsbemühungen eher negativ. Nach einer Äußerung aus dem Jahr 1742 galt ihm Leibniz als „ein Irreligionaire“.

Ein später Rekurs auf die katholisch-evangelischen Verhandlungen von Leibniz erfolgte durch den Oberpfälzer Ex-Benediktiner Maximilian Prechtel (1757–1822). Dieser hatte bei den Jesuiten in Amberg studiert, war nach deren Aufhebung bei den Benediktinern in Michelsfeld eingetreten und lehrte am Amberger Lyzeum Dogmatik und Kirchengeschichte, bis er Anfang 1800 zum Abt seines Heimatklosters gewählt wurde. Nach der nie ganz verwundenen Säkularisation forschte er als Privatgelehrter zur Geschichte seines Klosters und bemühte sich um eine konfessionelle Annäherung. Gegenseitige Aufklärung und vorurteilslose Vernunftprüfung lasse eine Reunion als möglich erscheinen. Seine irenisch-ökumenische Hoffnung und optimistische Handhabe der historischen und philosophischen Vernunftprüfung blieben der katholischen Aufklärung in Abwehr radikal-antichristlicher Strömungen verpflichtet. 1815 erschien sein Werk: „Friedens-Benehmen zwischen Bossuet, Leibniz und Molan für die Wiedervereinigung der Katholiken und Protestanten. Geschichtlich und kritisch beurteilt“. Neben den genannten Motiven klingt in der Vorrede ein weiterer Grund für die Erörterung der ökumenischen Pläne um Leibniz an: Die Hoffnung auf eine Stärkung des deutschen Vaterlandes durch eine religiöse Wiedervereinigung im Kampf gegen „Religions-Indifferentismus“. Inhaltlich

schlug sich Prechtel auf die Seite Bossuets: Für ihn war es „der grosse Philosoph Leibniz“, der in die sachlich-vernünftige Verständigung politisch-eigennütziges Kalkül brachte und deshalb das Scheitern verursachte. „Allein Theologie war nicht das Fach“, so Prechtel, „in welchem Leibniz gleiche Stärke besaß“.

Diese Aufspaltung des Leibniz-Bildes zwischen einem systematisch denkenden Philosophen und einem Religionspolitiker bestimmte die theologische Debatte um Leibniz' Reunionsbemühungen im 19. Jahrhundert. Diese wurde durch einen Paukenschlag von katholischer Seite eingeleitet. Seit 1821 erschien in Mainz die streng antiaufklärerische und antiprotestantisch am Papst und am restaurativen Katholizismus Frankreichs orientierte Zeitschrift „Der Katholik“. Deren Herausgeber, Andreas Räß und Nikolaus Weis, brachten 1820 die im deutschen Sprachraum erste Edition und Übersetzung von Leibniz' *Examen religionis christianae* (damals *Systema theologicum*) genannt, mit einer Vorrede des Jesuiten Johann Lorenz Doller (1750–1820) heraus. Grundlage war eine französische Edition, für die der Generalsuperior von St. Sulpice, Jacques André Émery (1732–1811), aus Hannover eine Abschrift erhalten hatte. Dessen fehlerhafte, posthum erschienene Edition diente Räß und Weis als Vorlage. Leibniz sollte – gemäß dem Interesse der Mainzer – zum Katholiken und Konvertiten gemacht werden, das *Systema* wurde bereits vom französischen Herausgeber als das „religiöse Testament“ des Leibniz titulierte. Den Nachweis wollte Dollers 122 Seiten umfassende Vorrede führen. Seine Argumentation war eindeutig: Zuerst wies er nach, dass der hochgebildete Leibniz von Beginn an auf dem Boden der geoffenbarten Religion stand und weder Indifferentist noch Antitrinitarier, und deshalb auch kein davon angekränkelter „Neuprotestant“ gewesen sei. Danach wollte er mittels Ausschluss die Position des Leibniz immer näher bestimmen, indem er aufgrund seiner Abendmahls- und Freiheitslehre ausschloss, dass er

Gottfried Wilhelm Leibniz war ein Universalgelehrter und auch auf technischem Gebiet erfahren. Diese Vier-Spezies-Rechenmaschine entwickelte er um das Jahr 1690. Die im Original erhaltene Maschine steht heute im Museum Herrenhausen Palace.



Foto: Hajothu / Wikimedia Commons, CC BY-SA 3.0

reformiert oder altlutherisch gewesen sei. Im Herzen sei er Katholik gewesen, wie er 1691 an Madame de Boiron geschrieben habe. Seine ekklesiologischen Ansichten entsprachen am ehesten der katholischen Lehre. Da er Bossuet nicht mehr geantwortet habe, habe er ihm zugestimmt und sei Konvertit gewesen, auch wenn er aus Liebe zu seinem Hof es versäumt habe, seinen Übertritt öffentlich zu machen. All dies werde durch Leibniz' System der Theologie bewiesen, das echt und eine echte Apologie der katholischen Religion sei.

Natürlich war diese Inanspruchnahme durch die ultramontanen Katholiken auf entschiedenen Widerspruch im protestantischen Lager gestoßen; die Absicht des Leibniz werde von den Katholiken völlig verkannt, so der Königsberger Kantnachfolger Wilhelm Traugott Krug (1770–1842) und der Göttinger Philosoph Gottlob Ernst Schulze (1761–1833), dessen *Aenesidemus* einst Fichte dazu veranlasste, die Resultate Kants tiefer gegen skeptische Zweifel zu begründen. Auch die erste Auflage der *Realencyclopädie für protestantische Theologie und Kirche* wies alle Versuche zurück, ihn für die katholische Kirche zu vereinnahmen.

Aloys Pichlers Leibniz-Deutung

Dem konservativen, antiaufklärerischen Ultramontanismus stand zunächst auch der Münchener Kirchenhistoriker Ignaz Döllinger nahe, der den Protestantismus wegen seiner in seinen Augen negativen Folgen für die sittlich-ethische, freie Persönlichkeit historisch widerlegen wollte. Seit den 1860er Jahren wurde er aber dem Papsttum gegenüber immer kritischer, das seit dem Mittelalter die Kirchenverfassung in ein papales Herrschaftssystem verfälscht habe. Als Rektor der Münchener Universität in ihrem 400. Jubiläumsjahr 1872 entwickelte er ein *Programm zur Wiedervereinigung der Konfessionen*. Dabei kam er auch auf Leibniz zu sprechen: Dieser sei der hervorragendste Mann im damaligen Deutschland gewesen, „ebenso scharfsinnig wie vielseitig und von unermesslichem Wissen“. Die These, dass Leibniz heimlich Katholik gewesen sei, lehnte er ab. Das *Systema* sei als Dokument verfasst, um sich in den anderen hineinzuversetzen und dessen Position möglichst annehmbar darzustellen. Tat-

sächlich sei wohl niemals ein Protestant dem Papsttum so wohlwollend gegenübergestanden wie Leibniz.

Im Umkreis Döllingers entstand eine Gesamtdarstellung der Theologie des Leibniz durch seinen Schüler Aloys Pichler (1833–1874). Dieser wurde in München 1857 promoviert und war seit 1863 Privatdozent. Er war einer der begabtesten Schüler Döllingers, der sich ganz dem Döllinger'schen Programm, die konfessionellen Trennungen durch historische Forschung zu überwinden verschrieben hatte. Seine polemischen Schriften gegen das ultramontane Papsttum wurden auf den Index der verbotenen Bücher gesetzt. 1869 wurde er von der russischen Regierung nach St. Petersburg berufen, wo ihm ein Leben ganz für seine kirchenhistorischen Studien ermöglicht wurde. Wegen Bücherdiebstahls wurde er jedoch 1871 zu lebenslanger Haft in Sibirien verurteilt; 1874 auf Fürsprache des bayerischen Prinzregenten begnadigt, starb er wenige Wochen später, gerade 40-jährig. 1869/70 erschien auf über 1.100 Seiten eine Gesamtdarstellung von Leibniz' Theologie. Leibniz sollte aus dem Schatten Wolffs und des Rationalismus herausgelöst werden, da er ein unverkürzt-christlicher Denker sei. Pichler behandelte nach einer allgemeinen Einführung dessen Gottes- und Schöpfungslehre, dann Anthropologie, Ekklesiologie und Sakramentenlehre und Eschatologie. Erst von hier aus beleuchtete er die Reunionsverhandlungen zwischen Leibniz und Bossuet, wobei er sich im ganzen Werk mit der Position des Leibniz identifizierte. Das kenntnisreiche Werk zeichnet sich durch große Quellennähe aus, auch wenn immer wieder zentrale Kategorien aus den Parteienkämpfen von Pichlers Gegenwart aufscheinen, in die Leibniz eingeordnet wird, ganz besonders in die Gegnerschaft zum Ultramontanismus. Leibniz war ihm ein echter Christ, der über allem Partikular-Konfessionellen stand und so die denkerische Grundlage für eine Reunion der Christen legen konnte, auch wenn er am Egoismus und der Machtpolitik seiner Zeitgenossen gescheitert sei. Im Lauf seines Lebens sei in ihm der Historiker gegenüber dem Philosophen stärker hervorgetreten: So habe er sich durch seine historischen Studien dem Katholizismus wieder ein Stück weit entfremdet, dem er philosophisch nahegestanden sei. Das *Systema theolo-*

Leibniz war dem Döllinger-Schüler und Theologen Aloys Pichler ein echter Christ, der über allem Partikular-Konfessionellen stand und so die denkerische Grundlage für eine Reunion der Christen legen konnte, so die Hoffnung des Münchners.

gicum sei ein Produkt jener ersten Phase des Leibniz, auch wenn eine Einbettung in sein sonstiges Denken klar zeige, dass er auch damals kein Kryptokatholik gewesen sei. Sein wichtigster Grundsatz sei gewesen, dass nur das essentielle, alle Christen qua göttliches Recht verpflichtende Glaubenslehre sein könne, was die Kirche schon immer als solche geglaubt habe. Der einfache Bibelglaube bedürfe zwar im Falle seiner Bestreitung mitunter einer wissenschaftlichen Neuformulierung und Verteidigung, doch könne niemals etwas als heilsentscheidende Kirchenlehre aufgestellt werden, worüber in der Alten Kirche Freiheit geherrscht habe.

Das Leibnizbild in der protestantischen Theologie-geschichtsschreibung

In der protestantischen Theologiegeschichte des 19. Jahrhunderts diente Leibniz, durch die Brille des Wolffianismus interpretiert, meist als negative Kontrastfolie in der Absetzung vom theologischen Rationalismus. Friedrich Schleiermacher stand Leibniz von Beginn an kritisch gegenüber; die Theodizee stand im Zentrum seiner Ablehnung, unterwerfe diese doch Gott den Gesetzen des Verstandes und mache ihn zum Urheber des Bösen. Anstatt beim christlich-frommen Bewusstsein setze sie fälschlich rein spekulativ an: Sie sei nur „ein Erzeugniß der Speculation“. Diese Vorwürfe sollten die Sichtweise der protestantischen Theologie in der Folgezeit dominieren. Im erweckten und bekenntnisgebundenen Protestantismus kam der Heterodoxie-Vorwurf dazu: Nach Friedrich August Tholuck bedeute seine Lehre von der „besten aller möglichen Welten“ eine rationalistische Verfälschung von



Bild: Wikimedia Commons, Public Domain

Praktisch während seiner gesamten Lebenszeit versuchte sich Leibniz im Dienst der Ökumene. Dieses Porträt des Philosophen von Christoph Bernhard Francke stammt wohl aus dem Jahr 1695.

Sünden- und Erlösungsbewusstsein, da sie „nicht nur die Sünde, sondern auch die Offenbarung ausschließe. Sie habe den Satz, „Whatever is, is right“, zur Konsequenz. Den Vorwurf, die christliche Lehre von Sünde und Erlösung verfälscht zu haben, erhob auch der Marburger, später Hallenser Dogmatiker Julius Müller (1801–1878).

Leibniz galt bei Tholuck als Wegbereiter des Rationalismus, bei Ferdinand Christian Baur dagegen als Stufe einer höheren Synthese von Glauben und Wissen. In dieser Perspektive konnte ihn die liberale kulturprotestantische Theologie würdigen und als historische Voraussetzung des eigenen Denkens deuten. Für Adolf von Harnack bestand Leibniz' theologische Leistung im Bruch mit dem augustinischen Menschenbild und dessen Sünden- und Gnadenlehre, die er durch einen freudigen Optimismus ersetzt habe. Nach Ernst Troeltsch kommt Leibniz eine Schlüsselstellung für die Herausbildung der neuzeitlichen Form des Christentums zu, der eine neue Gottesidee, die mit den modernen Wissenschaften vereinbar sei, in die Theologie eingeführt habe. Der Kern seiner Religionsphilosophie sei die Mystik, die innerliche Gegenwärtigkeit des Evangeliums im Subjekt. Heinrich Hoffmann (1874–1951), Schüler von beiden, legte zu Beginn des 20. Jahrhunderts eine

Monographie zur Religionsphilosophie des Leibniz vor. Trotz der Erkenntnis, dass dieser an zahlreichen theologischen Problemen gearbeitet habe, bleibt die Sicht bestimmend, dass seine Bedeutung in der Wegbereitung des Rationalismus bestehe: „Zusammenfassend darf gesagt werden, dass Leibnizens religionsphilosophische Anschauung im Grunde die deistische war, dass aber dieses Grundschema noch durch mancherlei andere Tendenzen gekreuzt wurde. [...] Es kann kein Zweifel sein, dass die lebenskräftigen Elemente der Leibniz'schen Religionsanschauung auf der Seite dessen lagen, was er natürliche Theologie nannte.“

Das Bild von Leibniz als Wegbereiter des Rationalismus war es dann auch, das zur Kritik durch Lutherrenaissance und dialektische Theologie zu Beginn des 20. Jahrhunderts führte; nach Karl Holl und Werner Elert verkannte Leibniz die sündhafte Gebrochenheit des Menschen. In seiner großen Theologiegeschichte deutete Emanuel Hirsch die Theologie des Leibniz als Verschiebung des reformatorischen Christentums hin zu einer Frömmigkeit, die sich aus der „universalen Anschauung rational-ethischen Gepräges“ nährt, auch wenn in ihr Luthers reformatorische Glaubens- und Gewissensreligion noch fortwirke. Für Karl Barth schließlich war Leibniz – so respektvoll er über ihn auch schrieb – der Prototyp einer unsachgemäßen Vermittlung von Vernunft- und Christusglaube, ein monistischer Optimismus, zu dem der sich offenbarende Gott sein Nein gesprochen habe.

Der lange Schatten der Rezeptionsgeschichte: Ausblick ins 20. Jahrhundert

Die Stationen der Leibnizrekurses in der christlichen Theologie waren geprägt von den äußeren Rezeptionsbedingungen: der fragmentarischen Kenntnis seines Werks und der einflussreichen Vermittlung seines Denkens durch Christian Wolff. Die Folge war, dass einseitig die natürliche, also die philosophische Theologie, im Zentrum der Rezeption stand. Leibniz wurde als Denker des Satzes vom zureichenden Grund, der Monade und der prästabilierten Harmonie und eines metaphysischen Optimismus gesehen. Als solcher

war er – in der Gestalt des Wolffianismus – einflussreich, galt bald aber als Vorstufe des Rationalismus, den er ja an sich abgelehnt hatte. Die Theologie des 19. Jahrhunderts sah ihn deshalb entweder als (bloße) Vorläufergestalt ihres eigenen, kulturprotestantischen Denkens an, oder lehnte ihn als Wegbereiter einer rationalistischen Verfälschung des Christentums ab.

Die Vermittlung des Leibniz'schen Denken über die Theodizee und durch Wolff bedingte eine Einseitigkeit: Leibniz' Abwehrstellung gegen Deismus, Sozinianismus und Rationalismus kam nur unzureichend in den Blick; seine Überlegungen zur materialen Theologie, zur Dogmatik, waren nahezu unbekannt; der Zusammenhang zwischen seinem philosophischen und theologischen Denken und seinen ökumenischen Bemühungen wurden nicht erfasst. Dies ist einer der Gründe dafür, dass die moderne ökumenische Bewegung im 20. Jahrhundert zunächst ohne nennenswerte Kenntnisse von Leibniz' Überlegungen auskam. Die Gesamtdarstellung Aloys Pichlers zu seiner Theologie blieb die Ausnahme; durch den Bruch Döllingers mit der katholischen Kirche des I. Vatikanums und aufgrund des tragischen Schicksals von Pichler konnte auch sie keinen großen Einfluss entfalten.

Erst in jüngster Zeit hat die Akademie-Ausgabe und damit in Verbindung stehend die Leibniz-Forschung die Fülle an theologischen Überlegungen und Texten des Leibniz ans Licht gebracht. Die Einsicht, wie eng Philosophie, Theologie und Ökumene, aber auch andere Wissensbereiche bei Leibniz verbunden sind, prägt seither die Leibnizforschung und auch unsere Tagung. Ansatzweise hat auch eine neue, tiefergehende Rezeption seines Denkens in der christlichen Theologie begonnen, man denke vor allem an das Werk der emeritierten Erlanger Systematikers Walter Sparn. Dennoch steht eine breitere Rezeption seines Denkens noch aus, das für sich in Anspruch nimmt, Naturalismus, Rationalismus und Atheismus abzuwehren, die Geheimnisse des Christentums zu bewahren und vernunftgemäß neu zu durchdenken und so einen Beitrag zu leisten für Frieden, Einheit und Fortschritt der Christen und ganzen Menschheit. ■