

# RECHTSTHEORIE

Zeitschrift für Logik und Juristische Methodenlehre,  
Rechtinformatik, Kommunikationsforschung, Normen- und  
Handlungstheorie, Soziologie und Philosophie des Rechts

Begründet von  
Karl Engisch, H. L. A. Hart, Hans Kelsen  
Ulrich Klug, Sir Karl R. Popper

Herausgegeben von  
Harold J. Berman, Thomas Hoeren, Werner Krawietz, Jürgen Schmidt  
Martin Schulte, Boris N. Topomin, Wilfried Bergmann, Dieter Wyduckel

Editor-in-Chief und Geschäftsführender Redaktor:

Werner Krawietz

42. Band 2011 Heft 1



Duncker & Humblot · Berlin

## IST UNSERE DIE BESTE DER MÖGLICHEN WELTEN?

Was fordert Leibniz zur Affirmation seiner These?

Von Heinrich Schepers, Münster\*

Wie konnte Leibniz kurz nach dem verheerenden 30jährigen Krieg allen Ernstes die These aufstellen und seinerseits für bewiesen halten, unsere Welt sei die beste der möglichen Welten? Er hatte zwingende, *rationale* Argumente.

Mir geht es nicht darum, jemanden mit diesen Argumenten von der Richtigkeit seiner These zu überzeugen, im Gegenteil, es soll deutlich werden, dass wir sie nur unter kaum annehmbaren Bedingungen übernehmen können. Wohl aber geht es mir als Philosophiehistoriker darum, Leibniz gegen falsche Auslegungen seiner Meinungen zu verteidigen. Was darauf hinausläuft, die innere Konsequenz seiner Argumentation nachvollziehbar aufzuzeigen.

Wenn wir davon ausgehen – und wenn wir Leibniz verstehen wollen, müssen wir das –, dass es einen Gott gibt, der nicht despotisch, sondern gerecht, aus freiem Entschluss, seiner Weisheit folgend, diese Welt, so wie sie ist, erschaffen hat, lohnt es sich allerdings der Argumentation zu folgen, die in ihr die beste der überhaupt möglichen Welten begreift.<sup>1</sup>

Leibniz stützt seine Argumentation nicht auf Tatsachen, ist deshalb auch nicht mit Tatsachen, nicht mit dem Erdbeben von Lissabon, zu widerlegen. Er argumentiert *rational*. Er baut auf Prinzipien, „deren sich“,

---

\* Erweiterte Fassung eines Vortrages, gehalten aus Anlass der 300jährigen Wiederkehr des Erscheinens der „Essais de Théodicée sur la bonté de Dieu, la liberté de l’homme et l’origine du mal“ am 28. September 2010 in der Neustädter Kirche in Hannover, in der Leibniz’ Gebeine im November 1716 beigesetzt wurden.

<sup>1</sup> Im Folgenden steht „A“ mit Angabe der Reihen- und Bandzahl für die Ausgabe: *Gottfried Wilhelm Leibniz*, Sämtliche Schriften und Briefe, in 8 Reihen hrsg. von der Berlin-Brandenburgischen und der Göttinger Akademie der Wissenschaften, vormals von der Preußischen und der Deutschen Akademie der Wissenschaften, Berlin 1923 ff. Reihen II und VI (Philosophische Briefe und Schriften) hrsg. von der Leibniz-Forschungsstelle der Westfälischen Wilhelms-Universität Münster. – „GP“ steht für die von 1875–90 in Berlin erschienenen 7 Bände der Ausgabe von Carl Immanuel Gerhardt, *Die philosophischen Schriften von Gottfried Wilhelm Leibniz*, Nachdruck bei Georg Olms, Hildesheim 1965. – „Grua“ steht für die Ausgabe: *G. W. Leibniz*, *Textes inédits d’après les manuscrits de la Bibliothèque provinciale de Hanovre*, hrsg. in 2 Bänden von Gaston Grua, Paris 1948.

wie er sagt, „die Vernunft bedient“.<sup>2</sup> Lassen Sie mich in gebotener Kürze resümieren, worin sich vor allem der für Leibniz typische *Rationalismus* in seinen metaphysischen Annahmen zeigt. Zunächst und durchgehend an seiner grundsätzlichen Ablehnung des für ihn *nicht zu begreifenden* Einflusses von einer Substanz auf eine andere.<sup>3</sup> Das ist für uns schier unfassbar und doch der Angelpunkt seiner – nicht zuletzt deshalb – so komplizierten Metaphysik. In seiner „Monadologie“ bildet er dafür die eingängige Metapher von der *Fensterlosigkeit* der Monaden. Dadurch bedingt, zeigt sich sein Rationalismus an der Grundannahme, dass zur Natur der von Natur unzerstörbaren Substanz ihre spontane, aus ihr kommende und in ihr verbleibende Tätigkeit gehört, soweit sie mit Vernunft begabt ist, ihr freies verantwortungsvolles Handeln. Zweitens zeigt er sich an der besonderen Definition der *Kontingenz* und einer *bloßen Möglichkeit*, mit der Leibniz sich vom Determinismus Spinozas, der alles für absolut notwendig erklärte, absetzt.<sup>4</sup> Drittens an der von ihm ersonnenen Bestimmung eines jeden Individuums durch seinen, ihm unverwechselbar eigenen *vollständigen Begriff*, der alles enthält, was ihm – und mit ihm seiner Welt – widerfährt. Dann an der Gleichstellung der göttlichen mit der menschlichen nur graduell, wenn auch unendlich, von ihr unterschiedenen Vernunft.<sup>5</sup> Und ferner an der Bestimmung der Vernunft als die Gesamtheit der ewigen oder notwendigen Wahrheiten und der *göttlichen* Vernunft darüber hinaus als die Gesamtheit alles widerspruchsfrei Denkbaren, aller Possibilien.<sup>6</sup> Woraus, wie sich zeigen wird, das Prinzip einer Unendlichkeit möglicher Welten resultiert.<sup>7</sup> Schließlich an der These, die Leibniz zu den unbeweisbaren Sätzen zählt: *Gott will das Vollkommenste*. Mit ihr sieht er den Übergang von den Möglichkeiten

---

<sup>2</sup> A VI,6 [1952] 493.24: „des principes dont se sert la raison“.

<sup>3</sup> VI,1 [1933] 229: „influxus ... quid nisi vox est?“; VI,1 551: „Suarez definit causam, quae influat esse in aliud, quid autem est ‚influere esse in aliud?‘“ in seiner Vorrede zu Nizolius nennt er diese Definition „barbare satis et obscure“ (A VI,2 [1966] 418).

<sup>4</sup> Vgl. A VI,4 [1999] 1663.17–19: „Si omne quod fit, necessarium esset sequitur sola quae existunt esse possibilia (ut volunt Hobbes et Spinoza) et materiam omnes formas possibiles suscipere (quod volebat Cartesius).“ Vgl. auch Causa Dei § 22 (GP VI, 442).

<sup>5</sup> „Et on peut dire qu’il n’y a de la difference de Dieu à luy [sc. l’esprit de l’homme], que comme du plus au moins, quoyque la proportion soit infinie.“ (A VI,4 2234.13–14) Vgl. auch: „Tous les raisonnemens sont eminentment en Dieu, et ils gardent un ordre entre eux dans son entendement, aussi bien que dans le nostre.“ (Theod. [1710] § 192)

<sup>6</sup> „Car j’ay remarqué d’abord que par la raison on n’entend pas icy les opinions et les discours des hommes, ny même l’habitude qu’ils ont prise de juger des choses suivant le cours ordinaire, mais *l’enchainement inviolable des veritiés*.“ (Theod. Discours Prelim. § 23)

<sup>7</sup> Vgl. Theod. § 42.

zur Existenz der Kreaturen geleistet.<sup>8</sup> Und nicht zuletzt zeigt sich sein Rationalismus an den beiden Grundprinzipien, dem *Satz vom Widerspruch* und dem *Satz vom Grunde* mit seinen Derivativen, vor allem dem Prinzip des Besten und dem der Identität des Nichtzuunterscheidenden.<sup>9</sup> Mit dem Satz vom ausgeschlossenen Widerspruch definiert Leibniz das *Mögliche* als das frei von Widerspruch Denkbare. Mit dem Satz vom Grunde definiert er das *Kontingente* als das, was anders hätte sein können, aber primär eben so ist, wie es ist.

Charakteristisch für Leibniz' *Rationalismus* ist darüber hinaus der *universalistische* Anspruch seiner Thesen:

*Jede* Monade spiegelt in ihren Perzeptionen die *ganze* Welt und das nicht nur in der Gegenwart, sondern seit Beginn der Schöpfung bis zum Ende aller Tage. Es gibt rational einfach keinen Grund dafür, etwas auszulassen. Im Unterschied zu Gott spiegeln sie aber nicht alles mit voller Deutlichkeit, sondern sogar das meiste nur dunkel. Allein die mit Vernunft begabten Monaden spiegeln auch Gott, sind ihm, wie die christliche Überlieferung sagt, ebenbildlich.

Es gibt in der Realität nichts als unzerstörbare Monaden mit ihren *Perzeptionen* und dem Drang nach neuen Perzeptionen.<sup>10</sup> Gegenstand einer Perzeption ist der momentane Zustand der ganzen Welt, der die Substanz angehört,<sup>11</sup> Das bedeutet also genau besehen, der momentane Zustand aller mit der Substanz kompatiblen Substanzen. Diese Perzeptionen sind es, mit denen *jede* Monade von ihrem Standpunkt aus die *ganze* Welt ausdrückt und sich damit selbst konstituiert und so individualisiert, dass sie sich von allen anderen Monaden unterscheidet. Es gibt in der Welt so viele Monaden, wie es Standpunkte gibt, sie zu betrachten. Leibniz erklärt das mit seinem *Stadtgleichnis*, demzufolge eine Stadt von verschiedenen Standpunkten aus betrachtet, nur die Betrachtenden charakterisiert. Da die Stadt keinen Einfluss auf die Betrachter ausüben kann, muss sie als nur virtuell existierend angesehen werden, nur als Phänomen in den Betrachtern, als Phänomen, das diese selbst und zwar aus sich und in sich erzeugen. Komplementär veranschaulicht Leibniz die Perzeption mit dem Modell eines lebenden Spiegels, der nach einem au-

---

<sup>8</sup> „Ut enim ista“ A est A „demonstrari non potest, ita ista“ Deus vult perfectissimum. „Haec propositio est origo transitus a possibilitate ad existentiam creaturarum.“ (A VI,4 1454)

<sup>9</sup> Vgl. Theod. § 44.

<sup>10</sup> „Imo rem accurate considerando dicendum est, nihil in rebus esse nisi substantias simplices [scil. Monades] et in his perceptionem et appetitus.“ (GP II 270)

<sup>11</sup> „L'état passager qui enveloppe et represente une multitude dans l'unité ou dans la substance simple n'est autre chose que ce qu'on appelle la Perception.“ (Monad. § 14)

tarken inneren Prinzip sein Bild der Welt erzeugt. Klarer wird das Modell, wenn man sich den Spiegel nicht flach, schon gar nicht wie ein Spiegelsaal vorstellt, sondern wie eine Kugel, die man auf die Größe eines Punktes reduziert, und die die unendlich vielen Winkel in sich vereinigt, die von ihr ausgehen. Jedem Standpunkt im Stadtgleichnis entspricht hier ein Strahl.

Was aber ist für Leibniz eine *Welt*?

Die Welt ist kein Ganzes, kein eigenes Ding, neben den Individuen, die sie bevölkern, sondern nichts anderes als eine Gesamtheit miteinander kompatibler Individuen, nicht nur von Menschen, auch von Tieren, Pflanzen und selbst von dem, was wir anorganisch nennen, denn für ihn ist alles belebt.<sup>12</sup> Außer den zur Existenz gekommenen Individuen gibt es unendlich viele, die in einem Wettstreit nach Existenz strebten, aber – außer dem Sieger – alle im Stande der reinen Möglichkeit verbleiben mussten.<sup>13</sup>

Von möglichen Welten kann überhaupt nur die Rede sein, wenn man zustimmt, dass es neben dem, was ist, unendlich Vieles gibt, das ohne einen Widerspruch zu erzeugen, ebenso gut der Fall sein könnte. (Nur im engeren Sinn versteht er darunter unsere Welt, neben der es keine andere *existierende* Welt gibt.<sup>14</sup>) Wir müssen aber noch einen Schritt weiter zurückgehen und nicht nur von möglichen *Welten* sprechen, sondern von den möglichen *Individuen*, von den *Possibilien*, die eben diese Welten ausmachen.

Wie aber kommt ein Individuum zu seiner Natur, zu seiner Wesenheit, oder, was dasselbe ist, zu seinem vollkommenen Begriff, den es bereits „ante creationem“ besitzt und das zusammen mit allen mit ihm verträglichen Individuen in einer von unendlich vielen Welten vereinigt ist, die Gott in seinem Verstand *vorfindet*, um aus ihnen die beste auszuwählen? Jedes Individuum in diesen Welten konstituiert sich selbst. Es gehört zu seiner Natur *spontan* – soweit es mit Vernunft begabt ist *frei* – zu handeln, ohne einem Einfluss von anderen ausgesetzt zu sein. Dieses Handeln geschieht im *Perzipieren*. Gegenstand einer Perzeption ist nichts weniger als der jeweilige momentane Zustand *der* ganzen Welt, die das

---

<sup>12</sup> „... ipsum Universum infinitum non fore Ens unum aut totum, quemadmodum nec Numerus infinitus unum totum est, quod jam alii ostenderunt.“ (A VI,4 2308.20)

<sup>13</sup> „... il y a un combat entre tous les possibles, tous pretendans à l'existence ... tout ce combat ... ne peut être qu'un conflit de raisons dans l'entendement le plus parfait, qui ne peut manquer ... de choisir le mieux.“ (Theod. I § 201)

<sup>14</sup> „J'appelle Monde toute la suite et toute la collection de toutes les choses existantes, afin qu'on ne dise point que plusieurs mondes pouvoient exister en different temps et different lieux.“ (Theod. § 8; vgl. Causa Dei § 15, GP VI 440)

Individuum zusammen mit allen mit ihm verträglichen Individuen bildet, jedes von seinem unverwechselbaren Standpunkt aus. Das bedeutet, dass jedes Individuum sich durch die Folge seiner Perzeptionen zu dem macht, was es ist, und zwar bereits vor der Schöpfung, was besagen soll, dass Gott keinen Einfluss auf seine Genese nimmt.

Leibniz nimmt die Allwissenheit Gottes in Anspruch, wenn er *Gottes Vernunft* nicht nur mit der Gesamtheit der ewigen oder notwendigen Wahrheiten, sondern auch mit der Gesamtheit aller Möglichkeiten, alles widerspruchsfrei Denkbaren identifiziert.<sup>15</sup> Als Nominalist stellt er sich diese Möglichkeiten aber nicht als etwas Abstraktes vor,<sup>16</sup> auch nicht als Aussagen, sondern als konkrete Substanzen in Relation zu allen mit ihr jeweils kompatiblen Substanzen, oder wie Leibniz es gerne ausdrückt als Wesenheiten, die alle – innerhalb ihres Weltverbandes und mit diesem – nach Existenz streben.<sup>17</sup> Die Weisheit Gottes, schreibt er, begnüge sich nicht mit dem Umfassen aller Möglichkeiten, er durchdringt und vergleicht sie und wägt sie gegeneinander ab, um die Grade ihrer Vollkommenheit abzuschätzen, er überschreitet die endlichen Kombinationen und betrachtet eine Unendlichkeit von Unendlichen, eine Unendlichkeit von möglichen Welten, die jede eine Unendlichkeit von Kreaturen beherbergt.<sup>18</sup> Man muss noch ergänzen: von denen jede unendlich viele Prädikate in ihrem vollständigen Begriff enthält, der seinerseits von einer unendlichen Folge von Perzeptionen, deren Inhalt jeweils unendlich ist, gebildet wird. Der mit unendlichen Reihen vertraute Mathematiker scheute

---

<sup>15</sup> „Deus est omniscius. Nam possibilitates sive essentias rerum novit ex consideratione intellectus sui, qui cum sit perfectissimus, omnia utique ideis suis exprimit, quae cogitari possunt. At contingencias sive actuales existentias rerum omnium praeter se novit, ex contemplatione suae voluntatis, sive decretorum liberorum, quorum primarium est ut ex pluribus possibilibus eligatur quod est perfectius sive melius.“ In einem gestrichenen Absatz fährt Leibniz fort: „Utrum autem sit melius non pendet a Dei voluntate quod dogma periculosum est, facit enim ut et justitia pendere dicatur ab arbitrio Dei ac proinde revera non sit futura attributum Dei, sed rerum tantum quas voluit Deus. Quid autem sit bonum perfectum non pendet a Dei voluntate sed ideis quae sunt in ejus intellectu quemadmodum quid sit verum et falsum par aut impar commensurabile aut incommensurabile. Bonum autem et justum ducere non ex ipsis rerum notionibus sed ex mero arbitrio legislatoris, adeoque omne jus esse positivum, periculosus est sententia quae Deo laudem justitiae aufert; et quemadmodum Tyrannidis Concionator apud Platonem justum facit quod potenti placet.“ (A VI,4 2317.9–25)

<sup>16</sup> „Lorsque Dieu produit la chose, il la produit comme un *individu*, et non pas comme un universel de Logique.“ (Theod. § 390)

<sup>17</sup> So spätestens seit den „Elementa verae pietatis“ von 1677 (A VI,4 1363.12): „Omne possibile exigit existere.“ (A VI,4 1442.15)

<sup>18</sup> „La sagesse de Dieu non contente d’embrasser tous les possibles, les penetre, les compare, les pese les unes contre les autres, pour en estimer les degrés de perfection ou imperfection ... elle va même au delà des combination finies, elle en fait une infinité d’infinies, c’est à dire une infinité de suites possibles de l’univers, dont chacune contient une infinité de creatures.“ (Theod. § 225)

sich nicht, Gott den Blick über diese vielfach potenzierte Unendlichkeit zuzuschreiben.

Es könnte der Eindruck entstehen, es wäre Gott, der diese zunächst nur möglichen Individuen gestaltet, der ihnen, wie noch Goethe es formulierte, das Gesetz gab, „nach dem sie angetreten“. Doch es steht für Leibniz fest, dass Gott ebenso wenig wie er die notwendigen Wahrheiten erschafft, er auch nicht die Wesenheiten oder Möglichkeiten schafft.<sup>19</sup> Damit eine *gerechte* Auswahl der besten unter unendlich vielen möglichen Welten getroffen werden kann, müssen die einzelnen Individuen, deren Gesamtheiten je eine dieser Welten ausmachen, voll ausgebildet sein, ihr Begriff muss vollständig sein, das bedeutet, er muss ihre abgeschlossene Geschichte mit ihren Relationen zu allen anderen Individuen – nicht allein Menschen – in ihrer Welt umfassen. Damit sie eine mögliche Welt bilden, müssen sie miteinander kompatibel sein, damit sie die beste bilden, zudem kompatibel mit Gott. Das bedeutet auch, dass nicht alle fingierbaren Welten zu den möglichen zählen. Sie müssen die Bedingung der *Kompatibilität* erfüllen, auf die letztlich die prästabilisierte Harmonie zurückgeht. Auf keinen Fall meint die These von der besten der möglichen Welten unsere kleine irdische Welt. Leibniz selbst verweist darauf, wie unbedeutend das ist, was auf unserer Erde geschieht im Vergleich zu den unendlichen Gestirnen, die die Schöpfung ausmachen.<sup>20</sup> Seine These ist nicht *global*, sondern im vollen Sinn *universal* angesetzt. Diese Welten sind *homogen*, es gibt unter ihnen keine *chaotische*. In jeder von ihnen handeln die Individuen bei ihrem Streben nach Existenz nach dem Prinzip des Besten, selbst dann, wenn sie nur einen Schimmer davon erhaschen.

Es ist eine Konsequenz der rationalen Vernunft, dass wenn auch nur eine bloße Möglichkeit in Betracht gezogen wird, dann *alle* bloßen Möglichkeiten zu berücksichtigen sind. Es ist leicht einzusehen, dass diese nicht alle zugleich bestehen können, daher ist es konsequent, diejenigen, die sich vertragen, zusammenzufassen und von den übrigen zu trennen. Das leistet die Relation der Verträglichkeit oder Kompatibilität. Die Kompatibilität teilt als eine, wie die Logiker sagen, Äquivalenzrelation, die Menge aller Possibilia auf in elementefremde Welten so, dass jedes Possibile genau einer dieser unendlich vielen möglichen Welten angehört.

---

<sup>19</sup> „... les creatures rationables agissent librement aussi, suivant leur nature originelle qui se trouvoit déjà dans les idées éternelles.“ (Theod. § 336) Vgl. bereits Anfang 1677 an Honoré Fabri: „neque enim essentiae sed res creantur“. (A II,1<sup>2</sup> 463). Vgl. A VI,4 1362.17: „respondebo Deum esse causam omnium quae existunt extra ipsum, non vero esse causam sui intellectus nec proinde idearum essentias rerum exhibentium“. Vgl. auch „operatio ipsa non Dei sit sed creaturae“ (A VI,4 2319.21).

<sup>20</sup> Vgl. Theod. I § 19.

Es gibt also für Leibniz keine „transworld identity“. Jede Welt ist ein geschlossenes System, kein Individuum kann ausbrechen, aber auch keines eindringen.

Erst wenn der vollständige Bereich *aller* Möglichkeiten zur Verfügung steht, bekommt der *Satz vom Grund* seine volle Geltung. Die Frage, warum etwas so und nicht anders ist, hat doch offensichtlich nur dann einen Sinn, wenn es die Möglichkeit *gibt*, anders zu sein.<sup>21</sup> Als leicht verständliche Beispiele für solche Möglichkeiten wählt Leibniz in seinen Diskussionen *Personen*, historische wie Caesar oder biblische wie Adam, Petrus, Judas und fingiert ihnen durch Negation eine andere Geschichte, die möglich wäre, aber sich nicht verträgt mit der uns bekannten Geschichte: Adam als denjenigen, der den Apfel zurückweist, Petrus als den Nichtverleugnenden, Caesar als einen, der den Rubikon nicht überschreitet. Rigoroser hätte er bei den ersten Geschöpfen – nicht Menschen, sondern Monaden – anfangen können, deren Geschichte durch fortlaufende Negationen durch von Moment zu Moment zu treffenden Entscheidungen zwischen Bejahung und Verneinung zu immer neuen möglichen Geschöpfen führte, die dynamisch zu immer anderen Welten führen. Diese Negationen sind Folgen der ihnen von Natur gegebenen Freiheit oder Spontaneität zu handeln, zu entscheiden, mit der sie ihre Individualität, ihren vollständigen Begriff, unverwechselbar selbst „ante creationem“ konstituieren. Dieses Handeln reduziert Leibniz formal auf Veränderungen, die er definiert als Aggregate zweier kontradiktorischer Zustände.<sup>22</sup> Das entspricht der jeweils momentanen Entscheidung mit dem nächsten Schritt in der eigenen Welt zu bleiben oder in eine neue einzutreten, natürlich ohne die Konsequenzen dieses Tuns zu kennen.

Alle Attribute oder Akzidenzien sind, so übernimmt Leibniz diesen nominalistischen Kernsatz, an eine Substanz gekoppelt, sie haben keine eigene Existenz,<sup>23</sup> logisch ausgedrückt: alle Prädikate sind Subjekten zugeordnet. Es gibt keine anderen Attribute als die, die Gott in höchster Perfektion besitzt, die sich die Kreaturen, um nicht zu werden wie Gott, jedoch nur in limitierter Perfektion aneignen können.<sup>24</sup>

<sup>21</sup> Vgl. Theod. § 45: „Dieu ne manque pas de choisir le meilleur, mais il n'est point contraint de le faire, et même il n'y a point de nécessité dans l'objet du choix de Dieu, car une autre suite des choses est également possible.“

<sup>22</sup> „... revera *mutatio* sit aggregatum duorum statuum oppositorum in uno temporis tractu, nullo existente momento mutationis.“ (A VI,4 307.25 1679)

<sup>23</sup> „Sufficit solas substantias tanquam res poni, et de ipsas enuntiari veritates.“ Im selben Absatz bekennt Leibniz „eatenus sum nominalis, saltem per provisionem“ (A VI,4 996).

<sup>24</sup> Vgl. A VI,4 557.17f.: „Causa mali est ab imperfectione rerum originali seu a creaturarum limitatione, quae talis est ut perfectio cuius res capaces sunt non posset obtineri“; und ausführlicher: „Respondendum est scilicet, nihil quidem perfectionis et realitatis pure positivae esse in creaturis earumque actibus bonis malis-



Da alles, was uns umgibt, kontingent ist und nichts an sich hat, was dessen Existenz notwendig macht, müssen wir nach dem Grund für die Existenz der Welt, dieser Vereinigung kontingenter Dinge suchen und nach *der* Substanz fragen, die den Grund ihrer Existenz mit sich trägt und deshalb notwendig und ewig ist, nach einer Substanz, die außerdem insofern intelligent ist, als sie aus einer Unendlichkeit möglicher Welten, die nach Existenz streben, eine auswählen kann, weil sie in ihrem Verstand alle überblickt. Diese Auswahl ist ein Akt ihres – von ihrem Verstand geleiteten – Willens, und ihrer Macht, ihren Willen wirksam werden zu lassen. In diesen wenigen Worten stellt Leibniz den trinitarischen Gott seiner natürlichen Theologie vor, dessen *Macht* auf das Sein, dessen *Weisheit* oder Verstand auf das Wahre und dessen *Wille* auf das Gute, das Beste ausgerichtet ist.

Wenig – wenn nicht gar keine – Beachtung gefunden, hat bisher in der Leibniz-Forschung, was dieser Metaphysiker unter *Gottes Vernunft* begreift. Sie ist für ihn zunächst die Gesamtheit der notwendigen Wahrheiten. Das bedeutet, sein Denken kann nicht gegen das Widerspruchsprinzip verstoßen. Das ist noch leicht anzuerkennen. Aber Gottes Vernunft umgreift auch die Fülle alles widerspruchsfrei Denkbaren, aller Wesenheiten, aller Possibilien. Gott erschafft diese Possibilien nicht,<sup>25</sup> ebenso wenig wie die ewigen Wahrheiten.<sup>26</sup> Sie sind aber nicht, wie die Skotisten und Hugo Grotius annehmen da, selbst wenn Gott nicht wäre, sondern sie sind in ihrer Gesamtheit in Gottes Vernunft, besser gesagt, sie machen seine Vernunft aus. Er verschafft den ewigen Wahrheiten Wirklichkeit,<sup>27</sup> kann *nicht anders* denken als gemäß den notwendigen Wahrheiten und *nichts Anderes* denken als die Possibilien, weil es darüber hinaus nichts zu denken gibt. Das ist, würde ich sagen, *Konzeptualismus* in seiner höchsten Form. Leibniz siedelt die Ideen nicht mit den Realis-

---

que, quod non Deo debeatur; sed imperfectionem actus in privatione consistere, et oriri ab originali limitatione creaturarum, quam jam tum in statu purae possibilitatis (id est in Regione Veritatum aeternarum seu ideis Divino intellectui obversantibus) habent ex essentia sua: nam quod limitatione careret, non creatura, sed Deus foret. Limitata autem dicitur Creatura, quia limites seu terminos suae magnitudinis, potentiae, scientiae, et cujuscunque perfectionis habet.“ (GP VI, 449)

<sup>25</sup> „... respondebo Deum esse causam omnium quae existunt extra ipsum, non vero esse causam sui intellectus, nec proinde idearum essentias rerum exhibentium, quae in eo reperiuntur.“ (A VI,4 1362.17)

<sup>26</sup> „Le mal vient ... des idées que Dieu n'a point produites par un acte de sa volonté, non plus que les nombres et les figures, et non plus (en un mot) que toutes les essences possibles, qu'on doit tenir pour éternelles et nécessaires; car elles se trouvent dans la région idéale des possibles, c'est à dire dans l'entendement Divin.“ (Theod. I § 335, vgl. auch § 20 und 21) „Et sans Dieu, non seulement il n'y auroit rien d'existant, mais il n'y auroit rien de possible.“ (Theod. I § 184)

<sup>27</sup> Vgl. Theod. § 183–184 und 189; vgl. auch an Bourguet im Dezember 1714: „... rien ne seroit possible si l'être nécessaire n'existoit point.“ (GP III 572, ähnlich GP IV 406)

ten in einem Platonischen Himmel an, betrachtet sie auch nicht mit den Nominalisten als „flatus vocis“, stattet vielmehr die höchste, die reine Vernunft aus, ihnen gemäß zu denken.

Diese Possibilia sind im Verstand Gottes *nicht*, weil Gott sie denkend hervorbringt, sondern, weil die Möglichkeit sie zu denken, ihm gleichsam vorgegeben ist. Das soll die Rede besagen, „dass das widerspruchsfrei Denkbare in seiner Gesamtheit materiell seinen Verstand ausmacht“, so wie die ewigen Wahrheiten formell Gottes – und unser – Denken bestimmen. Die Gedanken Gottes sind also keine schöpfenden Gedanken, sondern betrachtende. Gott betrachtet *seinen* Intellekt und damit die frei handelnden Individuen im Zustand der reinen Möglichkeit.<sup>28</sup> Der Akt der Schöpfung gilt allein den in die Existenz zu überführenden, kontingenten Dingen, eben der als beste erkannten der möglichen Welten. Dieser Akt ändert aber nichts am freien Handeln der Individuen, das „vor“ der Schöpfung abschließend stattgefunden hat. Was aber nichts daran ändert, dass wir uns mit unseren eigenen Handlungen mitten in diesem Prozess der Selbstkonstitution befinden. Unser Handeln ist deshalb als frei anzusehen, gleichwohl als determiniert, da es, metaphysisch gesehen, im Zustand der reinen Möglichkeit, bereits vor der Wahl abgeschlossen ist, gleichwohl ist es nicht absolut notwendig, sondern kontingent und innerhalb unserer geschaffenen Welt mit Bezug auf die getroffene Wahl „ex suppositione“ oder hypothetisch notwendig.

In einer Schrift wohl von 1688<sup>29</sup> behauptet Leibniz, unmittelbar nachdem er seine *Prinzipien* aufgezählt hat, mit ihrer Aufstellung seien alle Schwierigkeiten behoben, die mit der Prädestination und mit der Ursache des Bösen einhergehen.<sup>30</sup> Gott sagt er, habe nicht zu entscheiden gehabt, ob Adam sündigen sollte, sondern, ob die Welt, die den vollständigen Begriff Adams, also auch sein Sündigen, enthält, den anderen möglichen Welten vorzuziehen sei. Dass Leibniz die Probleme damit gelöst zu haben glaubte, zeigt, welche Bedeutung der Theorie der möglichen

---

<sup>28</sup> „... il est visible que ce decret ne change rien dans la constitution des choses, et qu'il les laisse telles qu'elles étoient dans l'état de pure possibilité, c'est à dire qu'il ne change rien, ny dans leur essence ou nature, ny même dans leur accidens, représentés déjà parfaitement dans l'idée de ce monde possible ... cela même l'a engagé à considerer toutes les actions des creatures dans l'état de pure possibilité.“ (Theod. § 52 und § 78). In einer „Tractatio“ für Pierre Bayle formuliert er: „Deus enim videns inter possibilia hominem libere agentem, eique existentiam decernens, naturam rei adeoque libertatem actionis non immutat.“ (GP III 36)

<sup>29</sup> „Specimen inventorum de admirandis naturae generalis arcanis.“ (A VI,4 N. 312)

<sup>30</sup> „Tolluntur ex his difficultates de Praedestinatione et de Causa Mali. Intelligi enim potest Deum non decernere, utrum Adamus peccare debeat, sed utrum illa series rerum cui inest Adamus, cujus perfecta notio individualis peccatum involvit, sit aliis nihilominus praeferenda.“ (A VI,4 1619.1–4) Leibniz macht keinen Unterschied zwischen „mundus“ und „series rerum“.

Welten in diesem Zusammenhang zukommt, zeigt aber auch, um im Beispiel zu bleiben, dass der vollständige Begriff Adams auf die freien Handlungen Adams zurückzuführen ist, der mit ihnen diesen Begriff, seine Natur, seine Individualität *konstituiert* hat.<sup>31</sup> Weil diese Handlungen frei vollzogen wurden, wird ihm dafür die volle Verantwortung zuge-rechnet.

Seine 1710 veröffentlichte, populäre „Theodizee“ gibt nur eine Ahnung des Ganzen.<sup>32</sup> Immerhin schreibt er – nach ihrer Veröffentlichung – am 30. Oktober 1710 an Thomas Burnett, er „habe die Mittel bereitgestellt“, um das Ganze „demonstrativ“ darzustellen.<sup>33</sup> In ihr nimmt er auch seine Bestimmung der Modalbegriffe wieder auf, die er schon früh als verbindlich für Gottes und unser Denken erkannte und bei der er anders als die aristotelische Tradition, den Begriff der *Kontingenz* streng unterschied von dem der *bloßen Möglichkeit*. Damit hat er das Instrument gegen den Determinismus Spinozas gewonnen, der nur das als *möglich* gelten ließ, was ist, war oder irgendeinmal sein wird, was bedeutete, dass nichts anders hätte sein können als es ist, dass alles somit absolut notwendig determiniert ist.<sup>34</sup>

Leibniz bekannte im Sommer 1689 – wohl im Rückblick auf seine Arbeiten in der Mainzer Zeit um 1669<sup>35</sup> – ausdrücklich, dass ihn die Besinnung auf die *Möglichkeiten*, präziser gesagt, auf die *Realität der Möglichkeiten*, die nicht sind und weder waren, noch sein werden, vor dem Fall in den Abgrund der vollständigen Determiniertheit – wie sie Spinoza lehrte – gerettet habe.<sup>36</sup>

Nicht alles, was möglich ist, gelangt zur Existenz.<sup>37</sup> Unserer Vernunft wäre durch göttliche Fügung das Prinzip gegeben, zu erkennen, dass

---

<sup>31</sup> „... *l'action de la creature est une modification de la substance qui en coule naturellement,*“ [Leibniz hätte auch sagen können „emane“] „et qui renferme une variation non seulement dans les perfections que Dieu a communiquées à la creature, mais encore dans les limitations qu'elle apporte d'elle même, pour être ce qu'elle est.“ (Theod. § 32)

<sup>32</sup> An Hugony am 30. November 1710 schreibt er: „Je tache de me expliquer un peu familierement sur une partie de mes pensées. Il y en a qu'on ne peut donner crument ... par ce que les gens sont sujets à les prendre de travers par rapport ... aux sens. Je pense pourtant à un ouvrage latin où je tacherai de développer mon système entier.“ (GP III 680)

<sup>33</sup> „... je pretends que tout se peut regler demonstrativement, et j'en ay donné les moyens ... Ce present ouvrage peut servir d'avantcours.“ (GP III 321)

<sup>34</sup> Vgl. Theod. §§ 169–174.

<sup>35</sup> Vgl. H. Schepers, Zum Problem der Kontingenz bei Leibniz. Die beste der möglichen Welten. Collegium Philosophicum. Studien Joachim Ritter zum 60. Geburtstag, Basel 1965, S. 326–350.

<sup>36</sup> „Sed ab hoc praecipitio retraxit me consideratio eorum possibilium, quae nec sunt, nec erunt, nec fuerunt.“ (A VI,4 N. 326 1653.25)

<sup>37</sup> „Non omne possibile ad existentiam pervenit.“ (A VI,4 N.325 S. 1649–1652)

nichts ohne Grund geschieht und dass von zwei Gegensätzen *immer* der verwirklicht wird, der ein mehr an Grund, ein „plus rationis“<sup>38</sup> hat, anders gesagt, es existiert nichts ohne einen größeren Grund zu existieren, als nicht zu existieren. Wenn man also feststellt, der sündigende Adam existiert, dann muss im vollständigen Begriff dieses Possibile etwas enthalten sein, das als Grund seiner Existenz angesehen werden kann. Da die ganze erschaffene Welt im vollständigen Begriff Adams enthalten ist, ist es sozusagen, die Einbindung in *diese* Welt, die den Grund für seine Existenz darstellt.<sup>39</sup> So ist der Grund nicht nur „causa“, sondern auch „finis“, nicht allein Ursache, sondern auch Zweck, was allerdings nicht zu dem Schluss führen darf, Gott hätte Adam sündigen lassen, *damit* er seinen eingeborenen Sohn als Erlöser einsetzen konnte.<sup>40</sup> Odo Marquards „strenge Kompensation“ „bonum durch malum“ (Gutes durch Übel), die er Leibniz zuschreibt,<sup>41</sup> muss eine Leibniz' Formel „non malum nisi majus bonum de malo“<sup>42</sup> („kein Übel ohne dass aus ihm ein größeres Gut erwächst“) entgegengestellt werden. Bei unserem Philosophen jedenfalls haben wir es nicht mit einer *kausalen* Kompensation zu tun, sondern mit einer *kasualen*, mit einer sich so ergebenden, einer glücklichen Kompensation,<sup>43</sup> wie Leibniz es mit der von ihm aus dem Mittelalter zitierten „felix culpa“ belegt, der glücklichen Schuld Evas und Adams.<sup>44</sup> Diese Kompensation wird aber nicht von Gott geleistet, genügt daher auch nicht der Mittel-Zweck-Relation, sondern ergibt sich aus dem freien Handeln seiner Geschöpfe – nicht allein der Menschen. Eben weil eine solche Kompensation zu beobachten war, konnte eine höhere Vollkommenheit als in allen anderen in eben *unserer* Welt konstatiert werden.

Für die Existierenden gilt, sagt Leibniz, dass sie mehr Gründe haben, als alle diejenigen, die an ihre Stelle hätten treten können.<sup>45</sup> Diese Gründe lassen sich nach dem Prinzip des Enthaltenseins des Prädikats im Subjekt erkennen, nicht wie bei notwendigen Wahrheiten und allge-

---

<sup>38</sup> A VI,4 1650.6–7.

<sup>39</sup> „... neque ulla est substantia individualis creata tam imperfecta, quin in omnes alias agat, et ab omnibus aliis patiatur, et notione sua completa (qualis in divina Mente est) complectatur totum universum.“ (A VI,4 1655.11–13)

<sup>40</sup> „Non esse facienda mala ut eveniant bona.“ (Theod. § 25)

<sup>41</sup> Vgl. Odo Marquard, Abschied vom Prinzipiellen. Philosophische Studien, Stuttgart 1981, S. 45.

<sup>42</sup> Vgl. GP III 32 und 550.

<sup>43</sup> „Ita Deus peccata tolerat, permittit ... quia intelligit, seriem universi ipsis intercurrentibus et *mirifica ratione compensatis* fore perfectiorem.“ (A VI,4 1383, 2–4)

<sup>44</sup> Theod. § 10 und im angehängten „Abregé de la Controverse reduite à des Arguments en forme“ heißt es: „... chez les Anciens la cheute d'Adam a été appelée *felix culpa*, un péché heureux, parce qu'il avoit été réparé avec un avantage immense, par l'incarnation du fils de Dieu ...“ (GP VI 377)

<sup>45</sup> A VI,4 1650.6–7.

meinen Begriffen in endlich vielen, sondern nur in unendlich vielen Schritten, in einer Analyse, die Gott vorbehalten bleibt. Sicher ist, dass stets ein Grund vorhanden ist, auch wenn er uns verborgen bleibt. Letztlich müssen wir darauf vertrauen, dass Gott diese Welt erschaffen hat, weil nur in ihr alles – in seiner Gesamtheit gesehen – auf die bestmögliche Weise geordnet ist. Man mag angesichts der Übel in unserer Erfahrungswelt zweifeln, ob ein solches Vertrauen von uns zu verlangen ist. Nach Leibniz ist es Sache der Vernunft, das Prinzip Hoffnung anzunehmen.

Aus der *theologischen* Frage, warum nur Wenigen die Gnade der Prädestination zuteil wird, ist bei Leibniz die *juristische* Frage geworden, mit welchem Recht Gott unsere und keine andere der möglichen Welten zur Existenz gelangen ließ. Der Blick wird von dem um sein Heil bangenden Individuum weggelenkt auf die Welt, in der wir leben. Die „*causa Dei*“,<sup>46</sup> die juristische Klage, mit der Gott vor den Richterstuhl der Vernunft zitiert wird, setzt an bei der Betrachtung der Attribute Gottes: seiner Güte und seiner Größe, die seinen Willen und seine Macht durch sein Wissen bestimmen und seine Omniscienz und Allmacht begründen. Das, was Gott um seine gerechte Wahl zu treffen, gleichsam mit einem Blick übersieht, da es seinem Verstand gegenwärtig ist und so Gegenstand seines Vorherwissens ist, ist unter anderem *unsere Geschichte*, in der wir, sie in Freiheit gestaltend, mitten drin stehen.

Im Unterschied zur überlieferten Diskussion, ob Gott eine bessere Welt hätte erschaffen können, bringt Leibniz das Moment der *Wahl* ins Spiel, einer Wahl unter unendlich vielen, aber klar unterschiedenen Welten von miteinander kompatiblen und in ihrem Nach- und Nebeneinander geordneten Individuen, die durch ihre vollständigen Begriffe unverwechselbar charakterisiert sind. Jedes dieser Individuen strebt danach zu existieren, indem es sich spontan so perfekt, wie es ihm möglich ist, ohne seine Kompatibilität innerhalb seiner Welt aufzugeben, *konstituiert*. Bedingung der Möglichkeit für ein solches Spiel der Kräfte, die aus einem Chaos von Möglichkeiten eine Ordnung von Welten macht, sind Substanzen, deren freies Handeln nach den Prinzipien des Besten und des Nicht-zuunterscheidenden zu ihrer Natur gehört und in Harmonie mit dem Handeln aller mit ihnen kompatiblen Substanzen geschieht, ohne einen anderen als *idealen* Einfluss. Das Spielfeld ist Gottes Intellekt, Gottes Allwissen, abstrakt gesprochen: der volle logische Raum, in dem alle konkreten Möglichkeiten ihren Platz haben. Es ist nicht Gott, der diese Harmonie hergestellt hat. Dann hätte er sich gleich darauf beschränken

---

<sup>46</sup> „Causa Dei asserta per Justitiam ejus, cum caeteris ejus perfectionibus, cunctisque Actionibus, conciliatam.“ Amsterdam 1710 (GP VI 437–462).

können, nichts als die beste der Welten herzustellen. Gott beobachtet und wählt. „Cum Deus calculat, et cogitationem exercet fit mundus.“,<sup>47</sup> („Die Welt wird, indem Gott rechnet und bedenkt.“) formuliert Leibniz.

Mit der Vorstellung eines unter unendlich vielen Möglichkeiten *wählenden* Gottes und der Tatsache, dass unsere Welt existiert, ist die Annahme des *Besten* als Auswahlkriterium unausweichlich. Ist damit das Ergebnis der Wahl also notwendig? Wie kann Gott unter diesen Umständen als frei handelnd bezeichnet werden? Leibniz' rettendes Argument – nach 1684 – ist auch in diesem Fall die *Inklination*. Da Gott auch anders hätte wählen können, folgte er seiner Neigung. Doch dieser „Neigung“ darf nicht der Geruch von Willkür anhaften. Sie bedeutet vielmehr, dass die Voraussetzungen *für* die Entscheidung *schwerer* wiegen als die *gegen* sie, ohne zu nötigen.

Leibniz hat gewissermaßen seinen Voltaire schon kommen sehen. War es doch so leicht, einzelne Thesen aus ihrem systematischen Zusammenhang herauszulösen und zu verspotten, anstatt konsequent die Wege zu verfolgen, die die Vernunft mit ihren Prinzipien anwies. Leibniz führt es wiederholt zurück auf die Schwäche der Vernunft der Meisten, sogar auf ihre Faulheit zu denken oder wenigstens darauf, dass sie sich nicht hinreichend vertraut gemacht haben mit der mathematischen oder formalen Weise zu denken, sodass ihnen die nötige „*tinctura matheseos*“, die mathematische Bildung, fehlt,<sup>48</sup> die schon Platon von seinen Schülern einforderte.

Leibniz hat einmal geschrieben: „Wer mich nur aus meinen veröffentlichten Schriften kennt, der kennt mich nicht.“<sup>49</sup> Er hätte genauso gut schreiben können: „Wer meine – von mir zurückgehaltenen – Schriften zur Metaphysik nicht kennt, der kann meine Philosophie nicht verstehen.“ Nur Wenige hat Leibniz in das Geheime seiner Metaphysik – und diese auch nur sehr beschränkt – eingeweiht. Um sich verständlich zu machen, war er daher in der Regel gezwungen, sich der gewöhnlichen Sprache – wenn nicht der Terminologie der Cartesianer oder der Scholastik – zu bedienen und eine Fülle von veranschaulichenden Metaphern und Analogien einzusetzen. Zunächst müsse man lernen, verlangt er, den *rigorosen* Gebrauch der Begriffe von ihrer vulgären Bedeutung zu unterscheiden, gleich wie man die Kopernikanische Wende vollziehen muss, um den tatsächlichen Lauf der Gestirne zu erkennen. Analog gilt es, den Bereich der Metaphysik strikt zu trennen von dem phänomenalen Be-

---

<sup>47</sup> A VI,4 22, FN 1.

<sup>48</sup> A VI,4 1650.12.

<sup>49</sup> „Scilicet qui me non nisi editis novit, non novit.“ schreibt Leibniz an Placcius am 3. März 1696 (*L. Dutens, Leibnitii opera omnia*, Genf 1767, Bd. VI,1 65).

reich der Physik, in dem die Stoßgesetze gelten. Markantes Beispiel: die *Perzeption*, die in der Metaphysik kein *passives* Wahrnehmen bedeutet, sondern einen Akt der Selbstkonstitution der Monade und gleichzeitig, durch die simultanen Perzeptionen aller Monaden, ein Akt der Konstitution der Welt, der sie angehören.

In einem „Gespräch über die Freiheit und das Schicksal“ betont er, wohl um die Jahrhundertwende, wie wichtig es ist, zuerst die *Begriffe* zu klären und beginnt konsequent mit der Definition der Modalbegriffe „notwendig“ und „kontingent“<sup>50</sup> und insbesondere mit der Herausarbeitung seines Möglichkeitsbegriffes gegen Hobbes, Spinoza und Descartes. Dann erklärt er: die Vernunft und das Vorherwissen Gottes entsprechen der *Natur* der Dinge. Diese Entsprechung ist in der exakten Identität der Dinge – selbst der nur möglichen – mit dem Inhalt des göttlichen Intellekts gegeben. Auch die geschaffenen Dinge hat Gott nicht aus sich *herausgesetzt*, sie *emanieren* vielmehr aus ihm, wie aus uns unsere Gedanken.<sup>51</sup> Im Grunde läge in der Prädetermination ein bewundernswertes Geheimnis der Natur, worin auch die Quelle der Kontingenz bestehe. Damals sagt Leibniz nur, er hoffe, dieses eines Tages deutlich zu erklären.<sup>52</sup>

Von Jugend auf habe er sich dem Problem der Freiheit, der Kontingenz und des Schicksals gewidmet.<sup>53</sup> In der Tat hat er seit seinen frühesten Aktivitäten eine große Anzahl von Entwürfen und sogar abgeschlossenen Schriften dazu verfasst, die insgesamt zu seinen Lebzeiten unveröffentlicht geblieben sind – mit Ausnahme der „Theodizee“. Rückblickend sagt er, es gäbe vielleicht nur wenige, die darüber mehr gearbeitet hätten als

---

<sup>50</sup> „Il importe de bien eclaircir les termes, et de faire des oppositions justes: il faut donc opposer la necessité à la contingence, la deermination à la indifference, la spontanéité a l'impulsion, le volontaire à l'indeliberé, la liberté à l'esclavage.“ (Grua 478)

<sup>51</sup> „Or il est premierement tres manifeste que les substances créés dependent de Dieu, qui les conserve, et même qui les produit par une maniere d'emanation, comme nous produisons nos pensées.“ (A VI,4 1549.18). An Morell am 9. Oktober 1698 schreibt er: „L'essence primitive de toute substance consiste dans la force; c'est cette force en Dieu qui fait que Dieu est necessairement, et que tout ce qui est, en doit emaner.“ (A I,16 164,4–6). Vgl. auch Leibniz für Pierre Coste, wohl um 1710: „Les perfections de la Nature sont des émanations de la Divinité.“ (GP III 417)

<sup>52</sup> „Dans le fonds nostre predetermination est une inclination seulement, et non pas une necessité. En quoy il y a un secret admirable de la nature, qui fait la source de la contingence ... que j'espere d'expliquer distinctement un jour.“ (Grua 481)

<sup>53</sup> Der gestrichene Ansatz zu einem Vorwort der lateinischen Übersetzung eines Buches von Gilbert Burnet lautete: „Materiam de libertate, contingentia, Fato ac praedestinatione inde ab adolescentia versavi, visusque sum mihi filum aliquod reperisse in hoc labyrintho *detecta contingentiae radice* cujus notio in metaphysicis aliquam cum incommensurabilium natura Geometrica Analogiam habet.“ (Dezember 1705, Grua 457; ähnlich 458 f.)

er.<sup>54</sup> Er hat dieses Thema immer wieder von neuem bearbeitet, so dass man das Ergebnis in seiner Schärfe mit einer zehnfach geschmiedeten Damaszenerklinge vergleichen kann. Von der Kraft seiner Argumente überzeugt, zitiert Leibniz Virgil<sup>55</sup> mit einer absichtlichen, affirmierenden Änderung: „Schau wie viel (statt „ob“) mächtiger unser durchdringendes Geschoß ist.“<sup>56</sup>

Leibniz' Lösung des Theodizeeproblems stellt sich überhaupt als überraschend *einfach* heraus, sobald man sich auf seine Definitionen und Prinzipien einlässt. Deshalb konnte er auch angeben, es mit mathematischer Gewissheit lösen zu wollen.<sup>57</sup> Was ihn hinderte, das zu tun, war wohl die Furcht missverstanden zu werden, von denen vor allem, die nicht willens waren, ihn auf seinen abstrakten Gedankengängen zu begleiten. Er habe nichts in der Philosophie geschrieben, was er nicht mittels Definitionen und Axiomen behandelt habe, schreibt er 1705 Thomas Burnett und fährt fort, obgleich er nicht immer ein „air mathématique“ angewandt habe, das die Leute zurückstößt. Man müsse vertrauter sprechen, um von den gewöhnlichen Menschen überhaupt gelesen zu werden.<sup>58</sup>

Auch wenn Leibniz in der „Theodizee“ nicht alle Prinzipien erwähnt, sind sie gleichwohl alle als Grundlage seiner Argumentation anzusehen. Der *rationale Kern* der „Theodizee“ besteht aus Prinzipien, Definitionen und Positionen, für den auch das gilt, was Leibniz von den „Elementen“ Euklids sagt: wenn auch nur einer seiner Sätze widerlegt wäre, so fiel das ganze System.<sup>59</sup> Das bedeutet, dass jedes seiner Prinzipien Anspruch auf Allgemeingültigkeit erhebt. Das gilt insbesondere vom Satz von Grunde, mit dem Leibniz die Existenz Gottes beweist. Er selbst sagt, dass seine „Theodizee“ nicht ausreiche, um einen *vollständigen Körper*

---

<sup>54</sup> „En effect, il y a peutetre peu de personnes qui y ayent travaillé plus que moy.“ (Theod. Préface, GP VI 43)

<sup>55</sup> Theod. § 6.

<sup>56</sup> „Aspice, quam“ (vielmehr bei Virgil, Aeneis X 481: „num“) „mage sit nostrum penetrabile telum“.

<sup>57</sup> Der um 1696 von ihm entworfene Titel einer damals schon geplanten Schrift dieses Themas sollte lauten: „Guillelmi Pacidii/THEODICEA/seu pro divina iustitia/demonstrationes catholicae/ad Mathematicam certitudinem formamque ex Naturali Theologia Jurisprudenciaque exactae/Quibus Humanum Genus dubitationibus de Contingentia et Fato, Libertate et Praedestinatione liberare possit.“ (Grua 370)

<sup>58</sup> „Je n'ecris jamais rien en philosophie que je ne le traite par definitions et par axiomes, quoyque je ne luy donne pas tousjours cet air mathématique qui rebute les gens, car il faut parler familierement pour estre lû des personnes ordinaires.“ 10. Dezember 1705 (GP III 302).

<sup>59</sup> „Ce qui contredit à une proposition d'Euclide est contraire aux Elemens d'Euclide.“ (Theod. § 64)



*seines Systems* abzugeben,<sup>60</sup> schmeichelt sich jedoch, Probestücke der wahren Philosophie darin mitgeteilt zu haben.<sup>61</sup> Es wäre ein Versuch, den er geschrieben habe um Leute, die an Tiefsinn einem Nicolas Remond glichen, von denen es aber unglücklicherweise nur wenige gäbe, anzuregen, die Sachen, die ihm wichtig scheinen, zu vertiefen.<sup>62</sup> In der Tat formuliert er für diesen Nicolas Remond im Juli 1714 die offenste, wenn auch nicht vollständige, Darstellung seiner Metaphysik in aller Kürze – hält sie dann aber doch zurück.<sup>63</sup>

Seine, in ihrer Abstraktion nicht leicht zu verstehende, Theorie der Wahl Gottes, veranschaulicht Leibniz mit zwei Fiktionen:

In einer Schrift um 1687<sup>64</sup> modifizierte er geschickt die bei Ovid überlieferte Sage von Deukalion und Pyrrha – der einzigen Menschen, die die Sintflut überlebt haben sollen.<sup>65</sup> Auf Geheiß der Götter sollten sie die Steine, die sie finden, hinter sich werfen, damit aus diesen wieder Menschen hervorgehen. Bei Leibniz werden aus diesen Steinen nicht gleich Menschen, sondern menschenähnliche Gestalten, die Deukalion aufzurufen hat, zu den von ihm angestimmten Melodien zu singen, zu jeder Melodie eine andere Gruppe. Dabei kommt jede dieser Gestalten an die Reihe, aber jede nur in einem Chor. Jeder Chor trägt aus seinem Gesangbuch vor, wie seine Sänger sich verhalten werden, wenn sie ins Dasein gerufen würden. Deukalion ist aufgetragen, denjenigen Chor *Menschen* werden zu lassen, der die beste Zukunft ankündigt. Die zurückgesetzten Chöre erheben Einspruch, den die Götter prüfen, indem sie die einzelnen Chöre gegeneinander auf der Waage der Themis, der Göttin der Gerechtigkeit, abwägen, und zu dem Ergebnis kommen, dass Deukalions Entscheidung die richtige, weil gerechte war.

Das gemeinsame Singen zu einer Melodie veranschaulicht die *Kompatibilität* als Leibniz' Prinzip der Weltenbildung. Die Chöre stehen für mögliche Welten, die Gesamtheit der Gesangbücher für das „Archiv der ewi-

---

<sup>60</sup> Leibniz an Nicolas Remond im Juli 1714: „Il est vray que ma Theodicée ne suffit pas pour donner un corps entier de mon Systeme.“ (GP III 618)

<sup>61</sup> Leibniz für Pierre Coste, 30. Mai 1712: „Je serois bien faché que cela fut vray selon la veritable Philosophie, dont je me flatte d'avoir donné des echantillons dans ma Theodicée.“ (GP III 426)

<sup>62</sup> Leibniz an Pierre Coste im Mai 1713: „C'est un Essai que j'ay donné pour exiter les personnes qui lui [N. Remond] ressemblent (mais dont par malheur le nombre est petit) à approfondir ces choses qui me paroissent importantes.“ (GP III 436)

<sup>63</sup> GP III 622–624. Der Brief endet: „J'ay voulu vous marquer cependant, combien je vous estime et vous honnore, en vous écrivant ce que je n'écrirois pas facilement aux autres. Aussi cette lettre ne doit estre que pour vous. Bien d'autres la trouveroient ou absurde ou inintelligible.“

<sup>64</sup> A VI,4 N. 309, S. 1608.1–1612.18.

<sup>65</sup> Ovid, *Metamorphosen*, I, vers 315–415.

gen Vernunft“, für Gottes *Intellekt*, und die Entscheidung Deukalions steht für den freien Akt des göttlichen *Willens*, die von seinem Intellekt als beste der möglichen Welten erkannte zu erschaffen. Wie sich die Gesamtheit der Möglichkeiten in Gottes Intellekt, die, wie leicht einzusehen, nicht alle zugleich und miteinander möglich sein können, sich durch die Relation der Kompatibilität auf elementefremde Klassen verteilen lassen, dürfte ihm mit der Fiktion der wetteifernden Chöre gelungen sein.

Am Ende seiner „Theodizee“ fingiert er schließlich in gleicher Absicht einen Palast der Schicksale, dessen Gemächer den unendlich vielen möglichen Welten entsprechen. Diese Gemächer laufen in einer *Pyramide* zusammen, so dass die oberen Räume immer schöner als die unter ihnen liegenden sind, bis in der Spitze die vollkommenste und beste der möglichen Welten ihren Platz hat. Nach unten setzt sich diese Pyramide offen ins Unendliche fort. Es gibt zu jeder der schlechten eine noch schlechtere Welt, aber keine schlechteste aller Welten, wie später der Pessimist Schopenhauer behaupten wird.

Leibniz fingiert, Sextus Tarquinius habe vom Orakel in Delphi geweissagt bekommen, er werde arm und aus seiner Heimat verbannt sterben. Seinem Anwalt Theodorus zeigt Pallas Athene, verschiedene Möglichkeiten auf, wie Sextus seine Zukunft aus freier Entscheidung gestalten könnte, Entscheidungen, deren jede ihn jeweils in eine andere der möglichen Welten gebracht hätte. Sie zeigt ihm, dass die Welt, in der Sextus Tarquinius die Frau seines Freundes, Lukretia, vergewaltigen wird, dennoch die beste aller möglichen ist, weil es als Folge dieses Verbrechens zur Errichtung der segensreichen römischen Republik kommt. Nicht Sextus Tarquinius wird vollkommen und deshalb erschaffen werden, sondern die Welt, in die er mit seiner freien Handlung gleichsam eintrat.

Diese Pyramide, der Palast der Schicksale, veranschaulicht das *Vorherwissen Gottes*, die „*praescientia Dei*“. In jedem der Gemächer liegt ein Buch, das die vollständige Geschichte dieser Welt verzeichnet, gleichsam das Drehbuch des Films, der sich dem Besucher bietet. Leibniz selbst spricht hier von einer Theatervorstellung. Diese Bücher fingieren die *Prädestination*, die Vorherbestimmung aller Einwohner ihrer Welt. Was ihnen widerfährt, geschieht mit Gewissheit, aber dennoch ohne absolute Notwendigkeit. Wichtig ist wiederum, dass nicht die Götter diese Bücher geschrieben haben, so geschrieben haben, dass die Menschen sich nach ihnen zu richten hätten, sondern dass diese Bücher lediglich berichten, wie die Handelnden, sich frei entschieden haben zu handeln, wenn sie denn zur Existenz gelangen. So tragen die Götter auch keine Schuld an ihren Verbrechen. Diese Fiktion steht natürlich für die theologische Aussage, dass Gott nicht Ursache der Sünde ist.

Leibniz unterscheidet das Sichere vom absolut Notwendigen,<sup>66</sup> das mohammedanische Fatum vom christlichen.<sup>67</sup> Das Kontingente ist sicher, es ist determiniert, ist aber nicht zufällig oder grundlos, sondern geschieht mit hypothetischer Notwendigkeit, das heißt, begründet so wie es ist, auch wenn es anders hätte sein können.<sup>68</sup>

Auch den möglichen Einwand, die Welt könne ohne Sünden und ohne Leiden sein, weist Leibniz mit Bezug auf die möglichen Welten zurück. Da in jeder der möglichen Welten alles miteinander verbunden ist und jede wie ein Ozean aus einem Stück besteht – ohne ein Ganzes, ohne eine Substanz zu sein – wirkt sich – im Bilde bleibend – jede Bewegung auf jede beliebige Entfernung aus. Mit dieser populären Veranschaulichung will Leibniz sagen, dass Gott im Voraus alles voraussieht, alle Bitten, alle guten und schlechten Handlungen, wie alles andere. Und dann kommt die entscheidende Aussage: *Jedes* Ding, jedes Subjekt hat „idealelement“ schon vor seiner Existenz beigetragen zur von Gott getroffenen Entscheidung über die Existenz aller Dinge.<sup>69</sup> So dass im Universum kein Ding verändert werden kann, ohne seine Essenz zu verändern, ohne seine Identität aufzugeben. Würde auch nur das kleinste Übel in dieser Welt fehlen, wäre es nicht mehr *diese* Welt, die der Schöpfer als Beste unter den möglichen erkannt und ausgewählt hat.

Gott handelt frei, argumentiert Leibniz, weil das, was er nicht wählt, seiner Natur nach möglich bleibt.<sup>70</sup> Gott traf seine Wahl unter den Möglichkeiten, frei und durch nichts genötigt. Wenn es nur eine *einzige* Möglichkeit gegeben hätte, gäbe es weder Wahl noch Freiheit.<sup>71</sup>

Die *Freiheit* des Menschen und die *Freisprechung* Gottes, Ursache der Sünde und des Übels zu sein, sind zwei Seiten derselben Medaille. Dass der Mensch als frei Handelnder die volle Verantwortung trägt für seine Taten, entlastet Gott von der Anklage, ihr eigentlicher Verursacher zu sein. Allerdings lässt er die Übel und die Sünden zu, weil er vorausweiß, dass sie durch größere Güter kompensiert werden.

---

<sup>66</sup> GP VI 277, 284, 359 u. ö.

<sup>67</sup> Theod. D.P. GP VI 30f.

<sup>68</sup> Leibniz' eigener Index zur „Theodizee“ weist auf § 371 hin, wo er die Nichtbeachtung dieses Unterschiedes auf bloße Wortschwierigkeiten zurückführt.

<sup>69</sup> „... et chaque chose a contribué *idealement* avant son existence à la resolution qui a été prise sur l'existence de toutes les choses.“ (Theod. § 9; vgl. auch § 66)

<sup>70</sup> „Deus ... tamen libere agit, quia id quod non eligit manet sua natura possibile.“ (A VI,4 1452.17)

<sup>71</sup> „Car Dieu choisit parmi les possibles, et c'est pour cela qu'il choisit librement, et qu'il n'est point nécessité: il n'y auroit point de choix ny de liberté, s'il n'y avoit qu'un seul parti possible.“ (Theod. § 235)

Die Annahme, es gäbe eine *bessere* Welt, scheitert für Leibniz daran, dass Gott als Allwissender und in höchstem Maße Gütiger, sie der unseren vorgezogen hätte, aber auch daran, dass sie nicht denkmöglich ist, sie wäre in sich nicht frei von Widersprüchen, die sie ausmachenden Individuen wären nicht miteinander kompatibel, schon gar nicht mit Gott.

Die Optimität der besten der möglichen Welten ist *empirisch* nicht zu bestätigen. Es gibt auch kein empirisches Kriterium, um sie zu prüfen. Die Optimität ist nichts anderes als eine rationale *Konsequenz* aus einem Gottesbegriff, der die Realität aller Möglichkeiten in seiner Vernunft impliziert.

Nachdem Leibniz in einem „Discours préliminaire“ zu seiner „Theodizee“ klargestellt hat, dass die geoffenbarten Glaubenswahrheiten nicht im Widerspruch zur Vernunft stehen, nicht *gegen* die Vernunft, wie Pierre Bayle behauptete, anzusehen sind, sondern diese *übersteigen* und dass die Mysterien der christlichen Religion von der Vernunft nicht bewiesen werden können, wohl aber durch Aufweis ihrer Möglichkeit gegen Angriffe der Ungläubigen verteidigt werden können, wendet er sich mit seiner These von der besten der möglichen Welten der Verteidigung von Gottes Gerechtigkeit zu. „Sein Prinzip“, wie er es stolz nennt, einer Unendlichkeit möglicher Welten.<sup>72</sup> wird zum *Angelpunkt* der „Theodizee“, mit dem sie steht und fällt. Dass Gott *gerecht* ist, zeigt sich an der Wahl der sich als beste auszeichnenden Welt. Gott hat sie nicht zur besten gemacht, sondern sie als beste erkannt, ausgewählt und zur Existenz gebracht. Dass der Mensch *frei* ist, hat seinen Grund in der natürlichen Spontaneität des Handelns der Substanzen, die sich selbst zu dem machen, was sie sind. Ein Prozess, in dem auch wir Menschen frei handelnd stehen, den Gott als vollendet begreift und insofern voraussieht. Wir handeln nicht so wie wir handeln, weil Gott es voraussieht, vielmehr sieht Gott es voraus, weil wir uns selbst schon „vor“ der Schöpfung so bestimmt haben.

Die stärksten Konsequenzen hatte Leibniz' Weigerung einen Einfluss von einer Substanz auf eine andere anzunehmen, die er am anschaulichsten ausdrückte mit dem Bild der Fensterlosigkeit der Monaden,<sup>73</sup> und die er systematisch einsetzte mit seinem Prinzip der prästabilierten Harmonie, der zufolge alles Geschaffene oder bloß Mögliche von vornherein so in einer Ordnung zueinander steht, dass beispielsweise alles, was in meinem Körper geschieht seine Entsprechung in meiner Seele hat, ohne dass Gott eingreifen muss, wie das die Okkasionalisten annahmen, und

---

<sup>72</sup> „... mon principe d'une infinité de mondes possibles.“ (Theod. § 42)

<sup>73</sup> Vgl. Monadologie § 7, aber auch schon im Discours de métaphysique, Absatz XXVI und GP3 341: an Lady Masham im Mai 1704.

ohne dass die Seele auf den Körper, noch umgekehrt der Körper auf die Seele irgendwie einwirken muss. Diese Weigerung zwang Leibniz auch zu der kaum zu verstehenden Behauptung, dass jede Substanz die ganze Welt von Augenblick zu Augenblick mit ihren Perzeptionen *aus sich und in sich* in einer Art Emanation erzeugt und zwar von Anfang bis Ende ihres Seins, gleich ob dieses Sein wirklich wurde oder nur möglich geblieben ist.

Lassen Sie mich schließen mit der expliziten Antwort auf die anfangs gestellte Frage. Für uns kann unsere Welt nur dann als die beste der möglichen Welten gelten, wenn wir mit Leibniz die Voraussetzungen teilen, die ihn zu seiner berühmten These brachten. Wir müssten vor allem seine Annahmen einer Gesamtheit von Possibilia, alles widerspruchsfrei Denkbaren, das Gottes Vernunft materiell ausmacht, teilen. Darüber hinaus müssten wir anerkennen, dass jedes Possibile selbst seine volle Geschichte, seinen vollständigen Begriff, der die ganze Welt beinhaltet, mit seinem spontanen Handeln vor aller Schöpfung gebildet hat und dass damit die Freiheit des Menschen metaphysisch begründet liegt und sogleich die Entlastung Gottes, Urheber des Übels zu sein.

Ohne verstanden zu haben, was Leibniz unter einer Welt, unter einer einfachen Substanz, unter Möglichkeit und Kontingenz begreift, bleibt uns der Sinn seiner These von der besten der möglichen Welten verschlossen.

Leibniz' Prinzip einer dynamischen Unendlichkeit von möglichen Welten, die ohne von ihm geschaffen worden zu sein, Gottes Erkenntnis offen stehen, ist beispiellos in der Geschichte der Philosophie, ebenso wie sein Konzept einer Monade, die aus sich und in sich die ganze Welt, der sie angehört, ausdrückt.

Die beste der möglichen Welten – wenn unsere denn so eine ist – kann nach Leibniz nur von einem gerechten und gütigen Gott, der das volle Wissen über alle Möglichkeiten besitzt, ausgewählt, und der die Macht dazu hat, erschaffen worden sein. Andererseits, wenn eine Unendlichkeit von möglichen Welten Gott zur Auswahl stand, konnte er in seiner Güte keine andere als diejenige, die er als die beste erkannt hat, erschaffen.

Mit seinem dogmatischen Rationalismus bleibt Leibniz dem Zeitalter der Vernunft verhaftet. Unsere Rationalität geht andere Wege, kann und hat dennoch viel von Leibniz zu lernen gehabt.