

Hans Heinz Holz

Leibniz und das *commune bonum**

Es ist mir eine Ehre und ein Vergnügen, in diesem Kreise, der die Kontinuität der von Gottfried Wilhelm Leibniz gegründeten und als erstem Präsidenten geleiteten Akademie pflegt, des 350. Geburtstages von Leibniz gedenken zu dürfen. Geschmälert wird das Vergnügen durch den Umstand, daß die Eroberer der DDR jene Akademie, die – nach ihrem Stiftungsbrief – als "eine sichere Sozietät der Scientien fundiert" worden war, liquidierten – ein Akt der Barbarei, wie ihn sich nicht einmal die Nazis nach der Besetzung Frankreichs gegenüber der Académie française herausnahmen. Und es nicht meine ausschweifende Phantasie, sondern doch wohl den Umständen geschuldet, wenn mir dabei die gewiß schiefe Assoziation kommt: Die Hitlers kommen und gehen, aber das deutsche Volk bleibt bestehen. Und die Assoziation bezieht sich – ich sage das ausdrücklich, um mißverständlichen Interpretationen vorzubeugen – natürlich nicht auf Hitler, sondern auf das Kommen und Gehen und den Bestand.

Vor 50 Jahren, als man in Deutschland den 300. Geburtstag von Leibniz feierte, lag Europa nach dem bis dahin fürchterlichsten Kriege der Menschheitsgeschichte in Trümmern und Elend – ähnlich wie 300 Jahre zuvor am Ende des 30jährigen Krieges, als Leibniz geboren wurde. So war es angemessen, daß Gerhard Krüger seinen Gedenkvortrag im Freien Deutschen Goethe-Hochstift zu Frankfurt am Main (den ich damals als 19jähriger hörte) unter den Titel stellte: Leibniz als Friedensstifter.¹ In der Tat war Leibniz' lebenslange Tätigkeit als politischer Denker und Diplomat geprägt von den Jugendeindrücken, die ihm die verheerenden Folgen eines Krieges deutlich machten, dessen Feldzüge sich über eine ganze Generation hingezogen hatten. Und ich glaube sagen zu dürfen, daß auch die Leibnizsche Metaphysik, dieses großartige Gedankengebäude einer auf Kooperation der Substanzen beruhenden Welt, einen Widerschein dieses auf Frieden gerichteten Fühlens und Denkens gewesen ist.

* Festvortrag zum Leibniz-Tag am 4. Juli 1996. Symposium der Leibniz-Sozietät „Leibniz und Europa“

¹ Gerhard Krüger, Leibniz als Friedensstifter, Wiesbaden 1947.

Damit bin ich beim Thema. Über Leibniz und Europa zu sprechen, hat man mich gebeten. Nun, die europäische Dimension des wissenschaftsorganisatorischen und politischen Wirkens von Leibniz, einschließlich seiner Bemühungen um die Versöhnung der christlichen Konfessionen, gar Wiedervereinigung oder Reunion der Kirchen – und *er* verstand Wiedervereinigung nicht als Unterwerfung – ist bekannt und oft beschrieben worden.² Daß ein kurfürstlicher Hofhistoricus zu Hannover zugleich kaiserlicher Hofrat in Wien und wohldotierter Berater des Zaren sein konnte, ohne in den Verdacht zu kommen, ein "Informant" und Zwischenträger zu sein, daß er mit Jansenisten, Protestanten und katholischen Bischöfen gleichzeitig Gedankenaustausch pflegte, ohne von jeder Seite als Parteiläufer der anderen oder als Dissident verschrien zu werden – das sagt etwas über den Mann, aber auch über das Europa seiner Zeit. Daß er Jurist war und zugleich auf höchstem Niveau der Forschung und der Reflexion Mathematik, Physik, Philosophie und vieles andere mehr betrieb – diese enzyklopädische Weite eines europäischen Humanismus ist Ihnen allen vertraut. Und sein politischer wie sein wissenschaftlicher Impetus lassen sich ohne Schwierigkeiten aus der politischen und wissenschaftsgeschichtlichen Situation zwischen 1648 und 1714 erklären. Zwei Friedensschlüsse bezeichnen diese Jahresgrenzen: Der Westfälische Friede, der den 30jährigen Krieg beendete, und der Frieden von Utrecht und Rastatt, der den Spanischen Erbfolgekrieg beilegte.³

Was Leibniz über seine Zeitgenossen hinaushob, ist mehr, als daß er ein Protagonist dieses Zeitalters, seiner politischen, wissenschaftlichen, kulturellen Tendenzen war. Es ist vielmehr die ungeheure theoretische Kraft, die Mannigfaltigkeit der Tendenzen dieser Epoche der Gärung und des Suchens nach einem Weltbild zusammenzufassen zu einer Konzeption, in der die Moderne mit einem Schlage voll – und nicht nur in dem einen oder anderen Stück – da ist; es ist die Fähigkeit, diesem theoretischen Entwurf eine kategoriale Strenge zu geben, mit der wir heute noch weiterzudenken vermögen. Ich hätte statt theoretischer Kraft *systematische* gesagt, schiene das Wort nicht quer zu einem Denker zu stehen, der uns fast nur Bruchstücke und Gelegenheitsarbeiten hinterlassen hat. Aber *es gibt* ein System von Leibniz, das den vielfältigen und zerstreuten Äußerungen zugrunde

² Rudolf W. Meyer, *Leibniz und die europäische Ordnungskrise*, Hamburg 1948.

³ Zum Gesamtbild der intellektuellen Physiognomie von Leibniz siehe Hans Heinz Holz, *Leibniz. Eine Monographie*, Leipzig 1983. – Zur Biographie von Leibniz: Eric J. Aiton, *Leibniz. Eine Biographie*, Frankfurt am Main 1991.

liegt und dem sie ihren inneren Zusammenhang verdanken.⁴ Von den kategorialen Eckpfeilern dieses Systems möchte ich sprechen, und es wird sich zeigen, wie eng diese scheinbar innerphilosophische Erörterung mit dem Thema Europa verknüpft ist. Ich möchte also versuchen, aus der Mitte des Leibnizschen Denkens heraus zu argumentieren.

Die Mitte Leibnizschen Denkens, auf die seine philosophischen, wissenschaftlichen und praktisch-politischen Konzepte bezogen sind, ist seine Einsicht in die "harmonie universelle", die universale Harmonie, die das Zusammensein von jedem mit allen in der Welt bewirkt und kraft derer für ihn eben unsere Welt die beste aller möglichen ist. Voltaire hat diese These mit bitterem Hohn bedacht, und Schopenhauer hat sie als "ruchlosen Optimismus" angeprangert. Franz Mehring gar, der verdienstvolle marxistische Revisor der deutschen Geschichte, hat Leibniz als "Fürstenknecht" bezeichnet, der mit seiner Metaphysik eine Rechtfertigung der bestehenden Verhältnisse betrieben habe. Größer kann ein Mißverständnis kaum sein. Mehring bleibt damit weit hinter dem Leibniz-Verständnis von Marx und Lenin zurück, die gerade in der strukturellen, wohlgeordneten Einheit, in der Leibniz die qualitative Mannigfaltigkeit der Weltelemente begreift, den dialektischen Gegenzug gegen die – methodologisch nominalistische, gesellschaftlich bürgerlich-kapitalistische – Zersplitterung der Welt in eine Menge begrenzter und konkurrierender Individuen gesehen haben. Nicht ohne Grund schrieb Marx an Engels: "Du kennst meine Bewunderung für Leibniz".⁵

Mit einer Verklärung oder auch nur positivistischen Hinnahme der Welt, zumal der "schlechten Wirklichkeit" ihres jeweils kontingenten Zustands, hat die These von dieser Welt als der besten aller möglichen nichts zu tun. Leibniz hat – das zeigen seine vielen Aktivitäten und Denkschriften – die Unzulänglichkeiten und Widersprüche in der Welt gewiß nicht verkannt; seine Wirksamkeit war ja gerade darauf gerichtet, Widersprüche zu beseitigen und Unvollkommenheiten zu überwinden. Seine politischen Schriften sind fern von einer optimistischen Beurteilung der Lage eines Landes, das in hunderte von Kleinstaaten zerfallen und von seinem mächtigsten Nachbarn Frankreich durch Jahrzehnte mit Krieg überzogen worden war.

⁴ Josef König stellte 1946 seinen Gedenkvortrag unter den Titel: Das System von Leibniz. Siehe Josef König, Vorträge und Aufsätze, Freiburg/München 1978, S. 27 f.

⁵ Karl Marx an Friedrich Engels, 10. Mai 1870: "You know my admiration for Leibniz". MEW Band 32, S. 504. – Zur Bedeutung von Leibniz für Marx vgl. meinen Vortrag in der Rosa-Luxemburg-Gesellschaft, Leipzig, 25. 9. 1996.

Auch die Bemühungen um die Wiedervereinigung der sich befehdenden christlichen Kirchen, die Leibniz mit großer Energie viele Jahre lang unterstützt hatte, waren ja gescheitert. Grund zur Enttäuschung gab es mehr als genug. Anlaß zu "ruchlosem Optimismus" war keiner vorhanden.

So simpel war nun allerdings auch die Formel von unserer Welt als der besten aller möglichen nicht gemeint, daß damit jedes tatsächlich Schlechte gegen ein mögliches Besseres hätte verteidigt werden sollen. Gerade umgekehrt! Denn der Satz bezieht sich nicht auf ein Einzelnes, sondern auf das Ganze der Welt; und dieses Ganze schließt nicht nur alles Wirkliche ein, sondern auch alle Möglichkeiten, die innerhalb des bestehenden Weltsystems auftreten können. Ja, alle diese Möglichkeiten sind im Ganzen schon von vornherein als eine unendlich iterierbare Reihe angelegt, sofern dieses Ganze aus einer sehr großen oder gar unendlichen Zahl einfacher Elemente besteht, die sich auf eine entsprechend vielfache Weise miteinander verbinden können. Das Prinzip, nach dem diese Verbindungen zustande kommen, ist die Verträglichkeit der Elemente, die in einen solchen Zusammenhang eingehen, miteinander. Da mithin die Welt im ganzen selbst nichts anderes ist als das Zusammensein einer sehr großen oder gar unendlichen Zahl von Elementen und Verbindungen, setzt ihre Existenz bereits eine allgemeine Verträglichkeit, das heißt eine universelle Harmonie, voraus, die zwar durch das Auftreten oder Aufeinander-treffen unverträglicher Bestandteile gestört werden kann, jedoch mit Überwindung dieses Widerspruchs jeweils wieder hergestellt wird. Verwirklichung von Möglichkeiten heißt dann auch, daß verträglichere Kombinationen an die Stelle von reibungsvolleren gesetzt werden.⁶

Die Auffassung der Welt als eines Komplexes von Wirklichkeit und Möglichkeiten und folglich die Ausstattung des Möglichseins mit einem von der Wirklichkeit unterschiedenen Seins- oder Realitätsgrad, ist das modalitätstheoretische Korrelat eines Weltbegriffs, der die Substanzen als ursprünglich und wesentlich bewegte, sich verändernde und also die Welt im ganzen als einen dauernden Prozeß der Umgestaltung denkt. Leibniz

⁶ Gottfried Wilhelm Leibniz, *Kleine Schriften zur Metaphysik*, hg. und übers. von Hans Heinz Holz, Darmstadt und Frankfurt am Main 1965, S. 177: "Alles Mögliche strebt nach Existenz und existiert daher, wenn nicht etwas anderes, das auch zur Existenz strebt, es daran hindert und mit dem ersteren unverträglich ist, woraus folgt, daß immer diejenige Verbindung der Dinge existiert, in der am meisten existiert...". Vgl. den ganzen folgenden Abschnitt. – Ich zitiere hier und im weiteren die deutsche Übersetzung, wo eine solche vorliegt. Wo ich aus unübersetzten Manuskripten zitiere, gebe ich sowohl die originalsprachliche wie die deutsche Fassung.

tritt hier ein aristotelisches Erbe an: τὰ φύσει ἢ πάντα ἢ ἔνια κινούμενα εἶναι (Phys. I,2, 185 a 13) und später in der Form einer allgemeinen ontologischen Aussage: φύσις μὲν ἐστὶν ἀρχὴ κινήσεως καὶ μεταβολῆς (Phys. III, 1;0 200 b 12). Also: "Die natürlichen Seienden sind, sei es allesamt oder einige, bewegt"; und: "Die Natur ist der (Seins)Grund der Bewegung und Veränderung". Diese ursprüngliche und spontane Bewegtheit sieht Leibniz nun, modern, nicht mehr als Wirkung eines "ersten und unbewegten Bewegers", sondern als Manifestation einer ursprünglichen Kraft – vis primitiva –, die das Sein oder die Substantialität der Substanz ausmacht und derzufolge jede Substanz eine tätige ist – vis activa. Die Welt wird so beschreibbar als ein Interaktionszusammenhang, der jeweilige Zustand ist eine Funktion der Wirkungen, das heißt der Wechselwirkungen der Substanzen, und in diesen Wechselwirkungen bilden sich immer neue reale Möglichkeiten für Zustandsveränderungen und Rekombinationen der Substanzenrelationen. Da diese Möglichkeiten Ausdruck des Aufeinandertreffens der Aktivitäten der Substanzen sind, Ausdruck ihrer wechselseitigen Einwirkung und Hemmung, ist in allen Möglichkeiten die Tendenz zur Verwirklichung eingeschlossen. Omne possibile existit existere – Alles Mögliche treibt die Verwirklichung aus sich hervor, lautet ein Axiom der Leibnizschen Ontologie.

Wenn nun jede Möglichkeit nach Verwirklichung drängt, aber einige Möglichkeiten einander ausschließen, so wird unter mehreren konkurrierender Möglichkeiten diejenige wirklich, die die größere Verträglichkeit mit bereits Bestehendem oder sich gerade Verwirklichendem besitzt und folglich der geringsten Hemmung ausgesetzt ist. Das zusammen Mögliche, das "Kompossible" bildet das System einer geordneten Welt von Koexistierenden. Compossibilitas ist die konstitutive Kategorie einer pluralen Welt.⁷

Diese Ordnung ist immer nur näherungsweise optimal, weil die Vielzahl der miteinander in Konjunktion tretenden Elemente – der Substanzen oder Monaden – eine fortwährende Neukomposition oder Restrukturierung ihrer Beziehungen zueinander bewirkt, in welchem Prozeß stets auch wieder die Konfrontation inkompatibler Elemente oder Verbindungen entsteht und aufs neue eliminiert werden muß. Im Zuge der dauernden Veränderung des Verhältnisses der Substanzen zueinander tauchen Widersprüche im System des Wirklichen auf, und indem diese überwunden werden, ge-

⁷ Zur Systemstruktur von Leibniz vgl. Hans Heinz Holz, Leibniz. Frankfurt am Main/New York 1992.

hen neue Widersprüche hervor. Leibniz' Modell der Kompossibilität kann ohne Verzerrung auf das Modell von Widerspruch und Vermittlung abgebildet werden – oder anders gesagt: Die Philosophien von Leibniz und Hegel folgen dem gleichen kategorialen Muster, demgemäß die Einheit von Einheit und Andersheit konstituiert wird.⁸ (Erinnern wir uns daran, daß dieses Problem mit Platons Untersuchung des $\epsilon\nu$ und $\epsilon\tau\epsilon\rho\nu$, über den Parmenides-Kommentar des Proklos, über die Erörterungen des Cusamus zu unitas und alteritas und über Ficinos Platon-Kommentare einen der hauptsächlichsten metaphysischen Traditionsstränge der europäischen Philosophie markiert – und zwar gerade jenen, an dem Metaphysik in Dialektik übergeht).

Die Welt selbst ist also nichts anderes als die Koexistenz von Verschiedenem, sie ist ein Organismus in einem labilen Gleichgewichtszustand, in dem jede Veränderung eines Teils durch eine darauf abgestimmte Veränderung aller anderen Teile aufgefangen werden muß. So lautet der entscheidende Satz in einem der Hauptwerke von Leibniz: "Diese Verknüpfung nun oder diese Anpassung aller erschaffenen Dinge an jedes einzelne von ihnen und jedes einzelnen an alle anderen bewirkt, daß jede einfache Substanz in Beziehungen eingeht, die alle anderen ausdrücken und daß sie folglich ein dauernder lebendiger Spiegel des Universums ist... Dies ist das Mittel, um so viel Mannigfaltigkeit wie möglich, jedoch verbunden mit der größtmöglichen Ordnung zu erhalten, die es geben kann".⁹ Darum ist unsere Welt, metaphysisch gesprochen, die beste aller möglichen.

Leibniz konzipiert also die Welt als eine Ordnung von Kompossibilitäten, das heißt, wie Gerhard Krüger überzeugend dargelegt hat, als ein allgemeines System friedlicher Koexistenz. (Die Konvergenz metaphysischer und historisch-politischer Ordnungsbegriffe wird hier deutlich). Diese Auffassung gründet in der für jede Wissenschaft axiomatischen Voraussetzung, daß die Beziehungen der Elemente dieser Welt in einer rationalen Ordnung ausgedrückt werden können oder daß es eine Korrespondenz zwischen der ontologischen Verfassung des Seienden und der Logizität des Begreifens gibt. Nur das kann im emphatischen Sinne als wirklich gelten, was mit einer vernunftgemäßen Konstruktion des Ganzen aus seinen Teilen übereinstimmt. Den zu Unrecht berüchtigten Satz Hegels "Was

⁸ Zum Verhältnis von Leibniz und Hegel siehe Hans Heinz Holz, Leibniz und Hegel, *Philosophiedag Groningen* 1983.

⁹ Leibniz, *Kleine Schriften zur Metaphysik*, a.a.O., S. 465 (Monadologie 56 und 58).

vernünftig ist, das ist wirklich, und was wirklich ist, das ist vernünftig"¹⁰, hätte auch Leibniz unterschrieben.

Dieses vernünftige Ganze, das aus der wohlgeordneten Koexistenz seiner Teile konstruiert werden kann, wobei in einer methodologischen Umkehrung wiederum jeder Teil muß aus dem Ganzen deduziert werden können, ist demgemäß als ein lückenloser Zusammenhang zu denken, in dem es keine dunklen Stellen der Inkohärenz und des Zufalls, keine offenen Ränder zum Irrationalen hin geben kann. In einem solchen System sind Logik und Ontologie letztlich kongruent – eine Konsequenz, die bei Leibniz implizit ist und die Hegel explizit der Struktur seines Systems zugrunde gelegt hat. Jeder logische Satz läßt sich bei Leibniz in einen ontologischen überführen, jeder ontologische Satz kann auf eine logische Formel zurückgebracht werden. In der Tat geht dies bei Leibniz so weit, daß Logik und Ontologie in den fundamentalen Axiomen seiner Philosophie identisch sind – so etwa: wenn gesagt wird, daß das Prädikat im Subjekt eingeschlossen sei (*praedicatum inest subiecto*), womit einmal in der Logik die Urteilstheorie auf den Apriorismus analytischer Urteile beschränkt wird, zum anderen in der Ontologie das Verhältnis der Welt zu allen ihren Möglichkeiten bestimmt ist – auch dies eine Konzeption, die wir in Hegels Lehre vom Begriff wiederfinden.

So bietet sich die Leibnizsche Philosophie in einem geschlossenen logischen Aufbau dar, der nach einer aufschlußreichen Bemerkung in einem Schreiben an den Herzog Friedrich von Braunschweig-Lüneburg von naturwissenschaftlichen Überlegungen ausgegangen war. In diesem Briefe vom Herbst 1671 – also aus der Feder des fünfundzwanzigjährigen Leibniz – heißt es, offenbar mit Bezug auf die damals gerade verfaßte "Neue physikalische Hypothese", aus der Natur der Bewegung könne der schlüssige Beweis hergeleitet werden, "daß ein letzter Grund der Dinge oder eine universelle Harmonie, das heißt Gott, sein müsse".¹¹ Wichtig ist, daß so früh schon der Begriff der universellen Harmonie auftaucht, der ja ein Schlüssel zum gesamten System ist, und daß bereits da in der Gleichsetzung des ontologischen Terminus "universelle Harmonie" mit dem theologischen Terminus "Gott" jene Entpersonalisierung Gottes erfolgt, die später in der Metaphysik von Leibniz zu einer vollständigen Säkulari-

¹⁰ Georg Wilhelm Friedrich Hegel, Rechtsphilosophie, Vorrede.

¹¹ Gottfried Wilhelm Leibniz, Die philosophischen Schriften, Band I, hg. von C. J. Gerhardt, Berlin 1875, S. 61.

sierung des Gottesbegriffs zu einem obersten Gattungsbegriff von Welt führen sollte.

Leibniz hat immer betont, daß die Konsequenzen eines naturwissenschaftlichen Systemdenkens ihn zur Metaphysik zurückgeführt haben. Dieser Zusammenhang tritt in seinen Schriften offen zutage. Er ist nicht nur im individuellen Denkvorgang, sondern in der allgemeinen Zeitlage begründet; von der Physik ging der Anstoß zur neueren Philosophie aus – Descartes belegt das ebenso wie Gassendi, Bacon wie Hobbes. Im Unterschied aber zur Forschung der empirischen Wissenschaften ging es den Philosophen nicht um diese oder jene Theorie zur Erklärung einzelner Phänomene, sondern um die Konstruktion eines Weltbildes, das den Zusammenhang des Ganzen vor Augen stellt, um daraus zugleich eine Orientierung im praktischen Verhalten zu gewinnen. Diese Einheit von *theoria cum praxi*, die Leibniz seiner Akademiegründung ins Wappen geschrieben hat, ist eine von natürlicher Welt und moralischem, gesellschaftlichem Verhalten. Christian Wolff hat dies in seiner berühmten Hallenser Prorektoratsrede "Von der Sittenlehre der Chineser" (indem er sich auf Konfuzius berief) deutlich ausgesprochen: In Anmerkung 84 fordert er "eine solche Einrichtung der Handlungen, daraus die vollkommenste Übereinstimmung in dieser Welt entstehen soll, und alle Dinge diejenige Absicht, welche ihrer Natur gemäß ist, erreichen mögen. Denn Confuz ... hielt den Menschen für einen Theil der Welt, daher er zu seiner Vollkommenheit die Übereinstimmung der kleinen Welt mit der großen in der freyen Einrichtung der Handlungen erfordert hat, ... daß nemlich die freyen Handlungen ... nach eben diesen allgemeinen Gründen sollten eingerichtet werden, nach welchen sich die natürlichen richten".¹²

Theoria cum praxi heißt – so haben es die Zeitgenossen verstanden – nicht nur die Einheit von Theorie und experimenteller Praxis in der Forschung der empirischen Wissenschaften, sondern die theoriegeleitete Weise vernünftigen Handelns in dieser Welt. *Philosophia practica* – das ist die Gesamtheit und systematische Einheit von Ethik, Rechtsphilosophie und Gesellschaftslehre, worin – nach dem Titel von Christian Wolffs *Philosophia practica universalis* – *omnis actionum humanarum differentia omnisque juris ac obligationum omnium principia demonstrantur*.¹³ Über das natür-

¹² Christian Wolff, *Von der Sittenlehre der Chineser*, Gesammelte kleine philosophische Schriften, sechster und letzter Theil, Halle 1740, S. 174.

¹³ Christian Wolff, *Philosophia practica universalis*, Frankfurt am Main und Leipzig 1738.

liche Recht, über Tugend und Laster, über das Gewissen, über Vorsatz und Schuld, über die Richtung menschlicher Handlungen, über den Verfolg des höchsten Gutes und irdischer Glückseligkeit und über die menschlichen Sitten handeln die Hauptstücke dieses systematischen Werks, dessen Programm Wolff im § 11 angegeben hat: *Philosophia practica tradit principia heuristicam, seu artificia inveniendi veritates morales atque politicas* – die allgemeine praktische Philosophie behandelt die heuristischen Prinzipien oder Werkzeuge zum Auffinden der moralischen und politischen Wahrheiten“.¹⁴

Diese Wahrheiten aber sind – nach Leibniz' höchst aktueller Einsicht – nicht einfach Konventionen, die einer Übereinstimmung menschlicher Ansichten, Orientierungen, Zwecke und Handlungsweisen entsprechen und in einem Diskurs, herrschaftsfrei oder nicht, ausgehandelt oder festgestellt werden können; sondern sie sind die korrekte, wenn auch jeweils perspektivische, Abbildung der realen Beziehungen, Übereinstimmungen und Widersprüche, zwischen den Substanzen der Welt. Gerade die gesteigerte Kraft des Erfindens in der wissenschaftlich-technischen Welt der Neuzeit, deren Systematisierung in einer *ars inveniendi* Leibniz als Ziel einer Wissenschaftswissenschaft im Blick hatte, erlaubt nicht mehr die Partikularisierung des Wissens und dessen Subjektivierung durch eine nominalistische oder konventionalistische Wahrheitstheorie. In demselben Augenblick, in dem die Moderne sich vom mittelalterlichen Universalienrealismus gelöst hatte (der zu seiner ontologischen Begründung den Verstand Gottes in Anspruch nehmen mußte) und die innerweltliche Autonomie des schaffenden Subjekts konstituierte, erkannte Leibniz, der das Problem der Subjektkonstitution vielleicht am tiefsten auslotete, daß die Machbarkeit der vom Menschen gestalteten Welt aus Gründen ihres systematischen Zusammenhangs keinen Chaotismus der Zwecke, keinen Egoismus des Handelns, keine Relativierung der Wahrheit duldet; die Wirkung von jedem auf alle, das heißt die universelle Wechselwirkung der Substanzen impliziert die Rückkopplung jeder einzelnen Wirkung und jedes Teilsystems, vermittelt durch die anderen, mit sich selbst – und Norbert Wiener, einer der Begründer der Kybernetik, hat sich ausdrücklich auf das Leibnizische metaphysische Modell als gedankliches Vorbild für seine technische Anwendung in Regelsystemen berufen. Aus der Sicht heutiger ökologischer Probleme formuliert: Jeder Eingriff in die Natur verändert die Lebensbedingungen insgesamt, unter denen die in die Natur eingreifenden Lebewe-

¹⁴ Ebd., § 11, S. 8.

sen, die Menschen, existieren, und kann gegebenenfalls zerstörerische Folgen haben, die die Selbstzerstörung des Produzenten einschließen. Die naturwissenschaftliche, experimental-wissenschaftlich und gesetzestheoretisch unerläßliche Isolierung von Einzelfällen bzw. Faktenzusammenhängen muß in der Praxis des gesellschaftlichen Handelns wieder eingebettet werden in die – mit positivistischen Methoden nicht modellierbare – Totalität des Zusammenhangs der Phänomene – in den "Gesamtzusammenhang", wie Friedrich Engels dann in der "Dialektik der Natur" sagen wird.¹⁵

Ein heuristisches Prinzip für den praktischen Umgang mit dem nur spekulativ zu denkenden Gesamtzusammenhang hat Leibniz angegeben: Wenn die Welt ein unendliches Ganzes einer Pluralität von Substanzen ist, die aufeinander wirken, so sind in diesem räumlich ausgedehnten Ganzen einige Substanzen einander näher als anderen, und die Gesamtheit der Beziehungen läßt sich von jedem Punkt aus in jeweils individuelle Verhältnisse von Nähe und Ferne auflösen. Jene Substanzen nun, die einer anderen nah sind, wirken stärker und nachhaltiger auf diese ein als die ferneren, so daß sich das extensionale Raummodell der Weltmannigfaltigkeit isomorph auf ein Modell von Intensitätsgraden abbilden läßt, in dem die Bedeutung von Wirkungen an einem Punkt dargestellt werden kann.

Man sieht, daß dieses spekulative Modell einer Naturordnung für die moderne wissenschaftlich-technische, also die europäische Zivilisation nicht nur eine deskriptive Funktion als Weltbild-Entwurf, sondern einen normativen Sinn als Entwurf eines Handlungsrahmens besitzt. Und wie wir schon im Weiterdenken der Leibnizschen harmonie universelle bei Christian Wolff sahen, entspricht dem kosmologischen Konzept das moralisch-politische. Auch die staatliche Ordnung Europas wird nach dem Muster eines wechselseitigen Wirkungszusammenhangs gedacht, in dem die Interessenkollision bürgerlicher Individuen und der merkantilistische Egoismus der sich herausbildenden nationalstaatlichen Volkswirtschaften als systemwidrig erkannt werden, wenn sie nicht unter dem übergreifenden Prinzip allseitiger Kooperation und allseitigen Sukkurses ausgeglichen werden, das heißt kompossibel gemacht werden. Von den drei fundamentalen und generellen Prinzipien des Naturrechts – *sum cuique tribuere, neminem laedere, honeste vivere* – hat Leibniz das dritte, eine

¹⁵ Friedrich Engels, *Dialektik der Natur*, MEW Band 20, S. 307. – Vgl. dazu Hans Heinz Holz, *Die Wissenschaft des Gesamtzusammenhangs. Zu Friedrich Engels' Begründung der Dialektik der Natur*, in *DIALEKTIK* 12, Köln 1986, S. 50 ff.

sozusagen unsubstantiierte moralphilosophische Generalklausel, im Sinne einer *universalen Solidarität* zugespitzt: *alios adiuvare*.¹⁶

Daß Leibniz die Generalklausel unbefriedigend schien und er nach einer inhaltlichen Erfüllung der *honestas* suchte, geht aus den zahlreichen Anläufen zu einer Spezifikation hervor, die er als konkretisierende Erläuterung mit *id est* an die Regel *honeste vivere* anschloß. Zugleich suchte er einen generellen Oberbegriff zu den drei Grundregeln; in dem Manuskript "De tribus juris praeceptis sive gradibus"¹⁷ formuliert er diese oberste Rechtsregel: "summam juris regulam esse, ut omnia ad maximum bonum generale sive communem felicitatem dirigantur – es ist die höchste Rechtsregel, daß alles zum höchsten allgemeinen Wohl oder zur allgemeinen Glückseligkeit gelenkt werde". Und von den drei Folgesätzen wird nun als erster genannt: "prima est honeste vivere, id est virtutem colere ut alios iuvandos aptiores simus – die erste ist ehrenhaft zu leben, das heißt die Tugend zu pflegen, so daß wir angemessener werden, anderen zu helfen".¹⁸ Hier erscheint sofort die positive Pflicht der Solidarität, der die beiden Vorschriften, niemanden zu schädigen und jedem das Seine zukommen zu lassen, nachgeordnet sind. In einem gleichzeitigen Manuskript "Tria praecepta"¹⁹ wird der Beweisgang umgekehrt aufgebaut: Ausgehend vom *neminem laedere damno dato sive lucro intercepto* (niemanden durch zugefügten Schaden oder unterbrochenen Nutzen zu schädigen) wird fortgeschritten *ad proximum* (zum nächsten): "iuvare omnes, prout exigit maius in commune bonum – allen zu helfen, damit mehr an öffentlichem Wohl hervorgehe"; von der Gerechtigkeit – *justitia* – heisst es ausdrücklich: "*justitia, id est alieni boni sapiens cura, exigit ut quisque etiam bonum proximi curet, itaque honeste vivere tertium est summumque praeceptum, quod etiam priora involvit* – die Gerechtigkeit, das heißt die kluge Sorge für das fremde Wohl, fordert, daß jeder auch das Wohl des

¹⁶ In seinem Rekurs auf die allgemeinen Regeln des Naturrechts stützt Leibniz sich auf das Lehrbuch von Johann von Felden, *Elementa juris universi*, Frankfurt am Main und Leipzig 1664. Vgl. dazu Gaston Grua, *G.W. Leibniz, Textes inédits*, Paris 1948, S. 595 f. Leibniz' Auseinandersetzung mit Grotius und Pufendorf, für die 1673 (das Erscheinen von Pufendorfs *De officio*) einen *terminus post quem* angibt, setzt die Kenntnis von Felden voraus.

¹⁷ Leibniz, *Textes inédits*, hg. von G. Grua, a.a.O., S. 606 ff.

¹⁸ Ebd., S. 607. Ebenso ebd., S. 608 f. "Honeste vivere nihil aliud est quam virtutem colere; virtus autem est habitus agendi cum ratione – Ehrenhaft leben ist nichts anderes als die Tugend pflegen; die Tugend aber ist die Haltung, aus der heraus mit Vernunft gehandelt wird". Ebd., S. 609.

¹⁹ Ebd., S. 616 ff.

Nächsten fördere, daher ist ehrenhaft zu leben die dritte und höchste Regel, die die vorangehenden einschließt".²⁰ Jedenfalls sagt Leibniz deutlich genug: "primum aeternae legis praeceptum est neminem laedere – die erste Vorschrift des ewigen Rechts ist, niemanden zu schaden"²¹ Zwanzig Jahre später stellt Leibniz wiederum die Prinzipien zusammen: "neminem laedere, omnibus prodesse – niemandem schaden, allen nützlich sein".²²

Daß dieser Leitsatz weit über die Rechtsgrundsätze einer kapitalistischen Gesellschaft hinausgreift und in dieser gar nicht anwendbar wäre, liegt auf der Hand; und ebenso, daß allein unter Einschluß dieser Regel ein Europa der vielen Nationen als Einheit zusammenwachsen könnte, eine Harmonie der Glieder in Kompossibilität, die nicht auf Herrschaft und Ausbeutung beruhen würde. Die völkerrechtliche Tragweite, die im Leibnizschen Prinzip der Kompossibilität liegt, ist bisher noch keineswegs erkannt und ausgewertet worden.

Die Übereinstimmung bzw. wechselseitige Anpassung der individuellen Interessen und Strebungen als Voraussetzung einer Gemeinschaft wird von Leibniz nicht nur für das Zivilrecht, für die innerstaatliche Rechtsordnung in Anspruch genommen, sondern auch, wie wir in dem "Bedenken, welcher Gestalt Securitas publica interna et externa (und Status Praesens) im Reich (jetzigen Umständen nach) auf festen Fuß zu stellen", "mit einem Blick den Zustand von Europa betrachtend"²³, lesen können, für das Völkerrecht. Es komme darauf an, "das Reich in einen solchen Stand zu setzen, daß es einer wahren Freundschaft fähig sei, welche darin besteht, daß zwei Freunde einer mit dem anderen stehen und sich aufeinander verlassen können. Damit eine Person einiger wahren Freundschaft mit einer anderen fähig sei, muß sie ihrer eigenen Wohlfahrt fähig sein, denn weil die Freundschaft darin besteht, daß ihrer mehr sich zu gemeiner Wohlfahrt vereinigen, wie wollen sie sich an anderer Wohlfahrt aus consideration ihrer eigenen binden lassen, wenn sie ihrer eigenen nicht fähig sein?"²⁴

Unter der Dominanz des Egoismus, der partikulare Interessen zum Zweck – ideologisiert gar zu allgemeinen Zwecken – erhebt, ist es um das com-

²⁰ Ebd., S. 617.

²¹ Ebd., S. 616.

²² Ebd., S. 639.

²³ G.W. Leibniz, Politische Schriften hg. von Hans Heinz Holz, Frankfurt am Main und Wien 1966, Band I, S. 142.

²⁴ Ebd., S. 153 f.

mune bonum schlecht bestellt. Es ist "ein tief eingerissener Mangel vieler Republiken ..., daß man einen jeden sich ernähren lasset, wie er will und kann, er werde reich mit hundert anderer Verderben oder falle und stoße hundert andere mit um, die ihm getrauet..."²⁵ Leibniz bestreitet, daß die egoistische Rücksichtslosigkeit, die für Hobbes der Ausgangspunkt seines Gesellschaftskonzeptes ist, als ein anthropologisches Apriori hingenommen werden müsse. "Agnosco homines mutuo metu et necessitate ad colendam societatem et constituendam potestatem societatis custodem cogi; sed praeter metum amor, praeter miseriae fugam felicitatis illicebra accessit, quae mutuis auxiliis constat. – Ich bestreite, daß die Menschen durch gegenseitige Furcht und Notwendigkeit dazu gezwungen werden, die Gesellschaft zu pflegen und eine gesellschaftliche Macht als Wächter einzusetzen; aber außer der Furcht gibt es die Liebe, außer dem Vermeiden des Elends das Streben nach Glück, das vor allem in wechselseitiger Hilfeleistung besteht".²⁶ So fällt nicht nur aus positiv rechtlichen Zwang, sondern aus Wesensgründen der menschlichen Natur das öffentliche Wohl mit dem privaten Interesse zusammen – in genauer mikrokosmischer Entsprechung der makrokosmischen harmonie universelle. Und das rechte Verhalten ist aus rechter Einsicht herzuleiten: "Gerechtigkeit ist die recht geordnete Nächstenliebe oder die Tugend, die in der Neigung des Menschen zu seinem Mitmenschen die Vernunft wahrht... Zu loben ist eine Handlung, durch deren Setzung mit aller Wahrscheinlichkeit etwas Gutes in der Gesellschaft herbeigeführt werden wird... Man muß dafür sorgen, daß die Menschen klug, mit Tugend begabt, mit einer Fülle von Vermögen ausgestattet sind, damit sie das Beste wissen, wollen und tun können, das Schlechte aber weder zu denken noch zu wollen noch zu tun vermögen".²⁷ Darum kann als erster Satz in einem Programm "De felicitate publica" stehen: "Was von öffentlichem Nutzen ist, muß getan werden".²⁸

Weil die Natur des Menschen sozial ist, nämlich auf Kooperation angelegt und angewiesen, ist die Anpassung des individuellen Interesses an das summum bonum die vollkommenere Weise der menschlichen Selbsterhaltung als der Egoismus. Deutlich erkannt wird diese Übereinstimmung nur durch die Vernunft, die in gewisser Weise das Organ der Sozialität des Menschen und das Medium der gesellschaftlichen Harmonie, der Feststellung des Kompossiblen ist. Die Struktur der Rationalität, die sich

²⁵ Ebd., Band II, S. 127.

²⁶ Leibniz, *Textes inédits*, hg. von G. Grua, a.a.O., S. 653.

²⁷ Leibniz, *Politische Schriften* hg. von H.H.Holz, a.a.O., Band II, S. 130 f und 134.

²⁸ Ebd., S. 134.

in den Kategorien Identität und Nicht-Identität, Einheit und Vielheit, Sein und Nichts²⁹ als Bedingung der Inhaltlichkeit des Denkens³⁰ und der Möglichkeit von gegenständlicher Erfahrung erweist, ist dem Menschen wesenseigentümlich und nicht von äußeren Umständen abhängig. (Das ist der Sinn der Rede von den "eingeborenen Ideen"³¹). "Es gibt nämlich in der Seele gewisse ursprüngliche Anlagen, die nicht von äußeren Dingen herkommen".³² Und darum liegt die Freiheit des Menschen in seiner Vernunftanlage begründet – "Die Wurzel der Freiheit liegt in den ursprünglichen Anlagen"³³ – und braucht nur entwickelt, durch Erziehung ausgebildet und zu sich selbst gebracht zu werden.³⁴

Leibniz steht mit diesem pädagogischen Programm mit am Anfang der europäischen Geistesbewegung, die wir epochengeschichtlich die Aufklärung nennen und die geschichtsphilosophisch in der Idee der "Erziehung des Menschengeschlechts", wie Lessing sie für Deutschland, Diderots "Encyclopédie"-Prospekt sie für Frankreich formulierte, ihre politische Stoßrichtung begründete und überhöhte. Das geschichtsphilosophische Konzept der Perfektionierbarkeit des Menschen und seiner gesellschaftlichen Verhältnisse durch Vernunft bliebe aber voluntaristisch, hätte es nicht sein Fundament in einer allgemeinen Ontologie, die das geschlossene System einer im Schöpfungsakt fertigen Welt überführt in das offene System einer stets Neues hervorbringenden Wirklichkeit, die die Iteration von Möglichkeiten einschließt.

Daß moralisch-gesellschaftliche Praxis in diesem Sinne von einer Sozietät zu befördern sei, hat Leibniz schon in seinen frühen Akademieplänen ausgesprochen; und stets war damit verbunden, daß eine systematische Begründung rechten Handelns eines metaphysischen Fundaments bedürfe. Im "Grundriß eines Bedenkens" von 1671 heißt es: "Daß Caritas, daß amor Dei super omnia und die wahre contritio, an der der Seligkeit Versiche-

²⁹ Vgl. H.H.Holz, Leibniz 1992, a.a.O., S. 32 ff.

³⁰ Vgl. Hans Heinz Holz, Descartes, Frankfurt am Main/New York 1994, S. 84 ff.

³¹ G.W. Leibniz, Neue Abhandlungen über den menschlichen Verstand, hg. und übers. von Wolf von Engelhardt und Hans Heinz Holz, Darmstadt und Frankfurt/Main 1959. – Vgl. dazu Wybe Sierksma, Zur Ontologie des Verstandes, Köln 1993.

³² Leibniz, Kleine Schriften zur Metaphysik, hg. von H.H.Holz, a.a.O., S. 188.

³³ Ebd.

³⁴ Von dieser Auffassung getragen ist der aufklärerische Erziehungsanspruch, den Leibniz in der Klassengesellschaft an die herrschende Klasse stellt. Er sagt, es sei "der Herr schuldig seines Knechtes Freiheit durch Erziehung zu befördern, so viel dem Knecht zu seiner Glückseligkeit nötig". Kleine Schriften zur Metaphysik, a.a.O., S. 402. Vgl. dazu Hans Heinz Holz, Herr und Knecht bei Leibniz und Hegel, Neuwied und Berlin 1968.

nung hanget, nichts anders sei, als amare bonum publicum et harmoniam universalem... Denn zwischen der Universal-Harmonie und der Ehre Gottes ist kein Unterschied als zwischen Körper und Schatten, Person und Bild, radio directo et reflexo, indem daß was jene in der Tat, diese in der Seelen ist derer, die ihn kennen. Denn Gott hat zu keinem andern End die vernünftigen Kreaturen geschaffen, als daß sie zu einem Spiegel dienen, darinnen seine unendliche Harmonie auf unendliche Weise in etwas vervielfältiget würde".³⁵

Man lese genau: Die Universal-Harmonie ist nicht etwa der Reflex Gottes (wie man wohl in theologischer Sicht sagen würde), sondern umgekehrt; sie ist die ontologische Realität – ein Wort, das Leibniz mit "Selbst-Wesen"³⁶ verdeutschte –, von der die "Ehre Gottes" der Reflex in unserem Bewußtsein ist. Der doppelte Sinn des Genitivs ist zu beachten: Was, als Genitivus subiectivus, gemäß unserer Vorstellung die Ehre ist, die Gott als höchstes Wesen hat, ist als Genitivus obiectivus die Ehre, das heißt die Verehrung, die wir Gott zukommen lassen. Und eben dies ist der Schatten oder das Bild der Universal-Harmonie, die der eigentliche Körper oder die eigentliche Person ist, welche unsere Bewunderung und unseren Respekt verdient und die zu achten der Leitfaden unseres Handelns sein soll. Leibniz führt dann aus, daß durch die Tätigkeit der Sozietät die Universal-Harmonie gefördert werde, indem die Natur erforscht, die dabei gemachten Entdeckungen zum Wohl der Menschen genutzt und eine gerechte und dem Glück der Menschen dienende Gesellschaftsordnung begründet werde. Und diese letzte, dritte Art, die der "Moralisten, Politiker, rectores rerum publicarum" sei die "vollkommenste", "dadurch mehr Gutes zu gemeinen und sonderlich des menschlichen Geschlechts Nutzen .. geschaffen werde". Im einzelnen zählt Leibniz auf, wozu die Tätigkeit der Sozietät dienen solle, nämlich "zur Arzenei, zur Mechanik, zur Kommodität des Lebens, zur Materie der Arbeit und Nahrung der Armen, zu Handhabung der Gerechtigkeit, zu Aufnahme und Wohlfahrt des Vaterlandes, zu Exterminierung teurer Zeit, Pest und Krieges..."³⁷ (um nur einige der genannten Zwecke auszuwählen). Man sieht, was es mit *theoria cum praxi* auf sich hat: Eine durch wissenschaftliche Erkenntnis und vernünftige Überlegung – *ratiocinatio* – gesteuerte gesamtgesellschaftliche Tätigkeit soll den Zustand der Welt, den Leibniz mit den Worten "unsere übele An-

³⁵ Leibniz, Politische Schriften hg. von H.H.Holz, a.a.O., Band II, S. 34 f.

³⁶ Leibniz, Textes inédits, hg. von G. Grua, a.a.O., S. 584.

³⁷ Leibniz, Politische Schriften, a.a.O., Band II, S. 39.

stalt, Nachlässigkeit und Umwege³⁸ kennzeichnet, verbessert werden. Keine Rede ist also von der besten oder auch nur einer guten Welt, sondern von einer Welt, die in infinitum verbesserungsfähig und ebendeshalb die beste aller möglichen ist.

Diese Verbesserungsfähigkeit der Welt oder der *progressus in infinitum*, der immer dann statthat, "wenn jetzt ein Punkt angenommen werden kann, unter den nicht weiter abgestiegen wird und wenn man nach irgendeiner Zeit, wie lang sie auch immer sein möge, zu einem höheren Punkte gelangt, unter den nicht weiter abgestiegen wird"³⁹, ist von dem Realitätsstatus der Möglichkeit abhängig. Denn wären Möglichkeiten nur Denkmöglichkeiten – die Modalitäten also ausschließlich solche, die das *Verhältnis des Denkens* zu seinen Gegenständen betreffen – so bliebe das Ganze der Welt ein kompaktes System von Wirklichem; und der megarische Schluß würde Überzeugungskraft gewinnen, daß das Mögliche ja gerade das Unmögliche sei,⁴⁰ weil ihm die notwendige Vollständigkeit der Bedingungen des Wirklichseins fehlen (sonst wäre es ja wirklich). Möglichkeit ist also selbst als ein Grad von Wirklichkeit zu denken⁴¹, nur eben als einer von minderer Vollendetheit. Der allgemeinste Modus der Seiendheit ist das Möglichsein. In einer Definitionenreihe von Leibniz heißt es: "Ens seu possibile Sein gleich Möglichsein" – und damit ist gesagt, daß jede in sich selbst widerspruchsfreie Wesenheit sein kann: "Possibile quod non implicat contradictionem – Möglich ist, was keinen Widerspruch impliziert". Davon zu unterscheiden ist die wirkliche Existenz: "Existens est illa possibilium series quae plus involvit realitatis... sciendum est autem omne possibile extitutum esse si possit, sed quia non omnia possiblea existere possunt, aliis alia impediuntibus, existunt ea quae sunt perfectiora – Existenz ist jene Reihe der Möglichen, die mehr an

³⁸ Ebd., S. 38.

³⁹ Leibniz, Kleine Schriften zur Metaphysik, a.a.O., S. 369.

⁴⁰ Vgl. Carl Prantl, Geschichte der Logik im Abendlande, Darmstadt 1955, Band I, S. 39 f. Siehe Nikolai Hartmann, Möglichkeit und Wirklichkeit, Berlin 1966, S. 50: "Real möglich im strengen Sinne ist durchaus nur das, dessen Bedingungen alle bis zur letzten erfüllt sind. Solange noch eine fehlt, ist die Sache nicht möglich, sondern vielmehr unmöglich. Dabei bedeutet Erfülltsein der Bedingungen nichts Geringeres als ihr reales Vorhandensein, also ihr Realwirklichsein". Vgl. dazu die Kritik Josef Königs, Vorträge und Aufsätze, a.a.O., S. 70 ff. Ernst Bloch, Das Prinzip Hoffnung, Band I, Berlin 1954, S. 261 ff (= Gesamtausgabe Band V, Frankfurt am Main 1959, S. 278 ff) hat sich erfrischend polemisch (wenn auch nicht immer philosophiehistorisch korrekt) mit der "Entwicklung des Möglichen" auseinandergesetzt.

⁴¹ Über Seinsgrade siehe Ernst Bloch, Tübinger Einleitung in die Philosophie, Gesamtausgabe Band 13, Frankfurt am Main 1970, S. 285 ff.

Realität einschließt... man muß nämlich wissen, daß alles Mögliche existent sein wird, wenn es kann; weil aber nicht alle Möglichen existieren können, weil die einen die anderen hindern, existieren jene, die perfekter sind". Perfectum ist hier nicht so sehr im Sinne von "vollkommen" zu verstehen (obwohl dieser dem Adjektiv beigelegte Wertakzent immer mitklingt), sondern von "ausgeführt, durchgebildet", also als grammatisches Resultat-Tempus des Verbums *perficere*.⁴² In diesem verbal-intensiven Gebrauch heißt es dann in den herangezogenen Definitionen: "Perfectius est quod plus habeat realitatis vel Entitatis positivae – Perfekter ist, was mehr Realität oder positive Seiendheit hat".⁴³ Die Gleichung Realität = Seiendheit = Perfektion ist damit geschlossen, und da es verschiedene Grade von Perfektion gibt, sind auch verschiedene Grade von Realität zu unterscheiden, die auf der Abszisse mit den Grenzwerten Möglichssein und Wirklichssein aufgetragen werden können.

Wird aber die Welt als Totalität aller Wirklichkeiten *und* Möglichkeiten aufgefaßt, so bedarf es eines Prinzips, durch das erklärt wird, warum die einen Möglichkeiten sich verwirklichen und die anderen nicht. "Man muß es für sicher halten, daß nicht alles Mögliche existent wird; sonst könnte man keine Romanfigur ersinnen, die nicht irgendwo und irgendwann existieren würde. Vielmehr scheint es nicht geschehen zu können, daß alles Mögliche existiert, weil es sich gegenseitig hindern würde. Und es sind unendliche Reihen von Möglichem gegeben, eine Reihe kann aber jedenfalls in der anderen nicht enthalten sein, da jede universell ist".⁴⁴ Dieses Prinzip der Auswahl zwischen den Möglichkeiten ist die Kompossibilität. Wenn jeder Möglichkeit formal die gleiche Durchsetzungskraft zukommt, dann muß die Kombination von Möglichkeiten existieren, bei der am wenigsten wechselseitige Behinderungen, Einschränkungen, Widersprüche auftreten. Unter der Voraussetzung der Bewegtheit aller Seienden bedeutet dies einen dauernden Prozeß der Rekombinationen, in dem immer neue Möglichkeiten als Konsequenzen der sich verändernden Wirkungszusammenhänge auftauchen. Und da ein erreichtes Niveau von Perfektion nicht mehr zu nichts werden kann (sondern wenigstens als vergangene reale Wesenheit in Erinnerung bleibt), ist im Weltprozeß langfristig ein Fortschritt der Perfektion angelegt. Allerdings nicht in geradlinigem Weiterstreiten. Im Dialog mit Gabriel Wagner, der Leibniz die These unter-

⁴² Siehe "perficio" in Karl Ernst Georges, Ausführliches lateinisch-deutsches Handwörterbuch, Hannover 1976

⁴³ Leibniz, *Textes inédits*, hg. von Gaston Grua, a.a.O., S. 324 f.

⁴⁴ Leibniz, *Kleine Schriften zur Metaphysik*, a.a.O., S. 185.

stellt "Omnia semper fiunt perfectiora – Alles wird immer vollkommener", korrigiert Leibniz: "Haec thesis itidem moderatione indiget. Negari nequit quaedam interdum deteriora fieri. In summa tamen semper universum crescit perfectione – Diese These bedarf ebenfalls einer Modifikation. Es ist nicht zu bestreiten, daß etwas zwischenzeitlich verschlechtert werden kann. In summa jedoch nimmt das Universum an Perfektion zu".⁴⁵ Diese Einschränkung läßt den Spielraum für die freien Vernunftentscheidungen und damit überhaupt für die Spannung zwischen Vernunft und Unvernunft offen.

Dem Konzept einer Welt, die die beste aller möglichen sein soll, ist also die Korrelation von Möglichkeit, Prozessualität und Optimum inhärent. Das heißt: Die Wirklichkeit ist nicht homogen, sondern eine Pluralität von realisierten, existierenden Möglichkeiten, von idealen Möglichkeiten, die im Realisierungsprozeß ausgeschlossen wurden, und von Möglichkeiten, die noch nach Realisierung streben ("omne possibile exigit existere – jede Möglichkeit treibt die Existenz aus sich hervor" ist ein Axiom der Leibnizschen Philosophie). Damit das Optimum als ein Limes-Wert des Prozesses gedacht werden könne, bedarf es der Mannigfaltigkeit einer nicht homogenen Welt, deren Elemente in Koexistenz aufeinander abgestimmt sind. Das Prinzip der Koexistenz ist die Kompossibilität, das Medium, in dem sie hergestellt wird, die Rationalität – in der zweifachen korrespondierenden Gestalt der Rückkopplungsstruktur des Zusammenhangs aller Seienden und des vernünftigen Handelns der Subjekte. Die Vernunft wiederum ist das Korrelat einer Weltverfassung, die in der dauernd sich verändernden Kombination und Rekombination von Zuständen der Kompossibilität besteht.

In der vernünftigen Rekonstruktion dieses offenen Prozesses ist es nämlich möglich, Zwecke zu setzen. Damit verändert sich der metaphysische Charakter des Weltmodells. Eine Welt als *Optimum* ist nur mit Rücksicht auf den alles bedenkenden Verstand Gottes zu konzipieren. Eine Welt, die durch Zweckhandlungen *optimiert* werden kann, ist die geschichtliche Welt der politisch handelnden Menschen. Zwischen 1700 und 1800 erleben wir in Europa den Ursprung der Politik (im modernen Sinne) aus der Metaphysik⁴⁶ – Leibniz steht am Anfang dieses Umbruchs, Hegel voll-

⁴⁵ Leibniz, *Textes inédits*, a.a.O., S. 391.

⁴⁶ Vgl. Hans Heinz Holz, Die nachmetaphysischen Wurzeln der Politik in der europäischen Moderne, in: Manfred Buhr (Hg.), *Das Geistige Erbe Europas*, Neapel 1994, S. 236 ff. Der von Manfred Buhr herausgegebene Sammelband stellt der allein von Kon-

det ihn. Am Übergang von der "Histoire universelle à Monseigneur le Dauphin" Bossuets (1681) zu der "Etude de l'histoire à Monseigneur le Prince de Parme" des Abbé de Mably (2. korr. Auflage 1778) wird die Veränderung der Einstellung ablesbar: Geschichte wird säkular und daher aus Prinzipien und nach Vernunftzwecken gestaltbar. Damit wird das Subjekt zur aktiven Vermittlungsinstanz des Fortschritts. Eben dieses Subjekt ist dann aber auch nicht nur ein potentieller Träger der Vernunft, sondern an es kann und muß die Aufforderung gerichtet werden, vernunftgemäß zu handeln. Das *sapere aude* Kants, das Postulat, unter dem er begriff, was Aufklärung sei, ist davon die logische und ethische Konsequenz.

Die Begründung des Fortschritts auf die zwecksetzende Tätigkeit vernünftiger Subjekte ist das Merkzeichen für den Beginn der Moderne, die zugleich die Globalisierung der europäischen Aufklärung ist. Aus der Aufklärung ging mit der französischen Revolution die Form der neuzeitlichen Gesellschaft hervor – einschließlich der nur durch die Ideologie der "invisible hand" zusammengehaltenen Dualität von Staat und bürgerlicher Gesellschaft, von *citoyen* und *bourgeois*.

In der Partikularität der Zwecke bürgerlicher Individuen ging die Allgemeinheit des *commune bonum* verloren. Thomas Hobbes hatte diesen Charakter der bürgerlichen Gesellschaft erkannt und daraus die staatsrechtliche Konsequenz gezogen, das Allgemeine durch Ausübung von Zwang durchzusetzen. Hegel versuchte den vernünftigen Ausgleich darin zu finden, daß er zwar den Staat "einerseits als eine äußerliche Notwendigkeit" anerkannte, andererseits ihn aber als den "immanenten Zweck" der gesellschaftlichen Vermittlungen "in der Einheit seines allgemeinen Endzwecks und der besonderen Interessen der Individuen" betrachtete⁴⁷. Die ontologische Struktur, die dieser in der kapitalistischen Gesellschaft (wie überhaupt in Klassengesellschaften) nur idealiter konzipierbaren Einheit von allgemeiner Vernunft und Privatinteressen zugrundeliegt, hat Leibniz, seiner Epoche weit vorausseilend, angegeben: Indem jedes Ein-

zernstrategien geleiteten und kapitalistischen Expansionsbedürfnissen entsprungenen Europa-Politik ein aus der Vielfalt europäischer Kulturtradition erwachsenes Europa-Bild entgegen.

⁴⁷ G.W.F. Hegel, Rechtsphilosophie § 261. In Hothos Vorlesungsnachschrift wird die Beziehung zum aufklärerischen Vernunftpostulat und damit zu Leibniz noch deutlicher: "Der Staat also ist als Verwirklichung der Vernunft dem vernünftigen Willen jedes Individuums entsprechend. Der Mensch ist vernünftig, aber darum weiss er noch nicht von seiner Vernünftigkeit". Zitiert nach Hermann Klenner (Hg.) G.W.F. Hegel, Grundlinien der Philosophie des Rechts, Berlin 1981, S. 514 f.

zelle in unverwechselbarer und unaustauschbarer Einzigkeit je an seinem Ort (seinem "Weltpunkt") ein Spiegel der ganzen Welt ist und genau diese Reflexion des Ganzen seinen Inhalt und seine Besonderheit ausmacht, konstituiert es sich einerseits durch seine Perspektive ganz und gar als Einzelnes und ist andererseits zugleich selbst das Allgemeine, weil ihm nichts anderes zukommt als allen anderen Einzelnen, nämlich die Spiegelung der ganzen Welt, wenn auch in seiner besonderen standortbezogenen Perspektive.⁴⁸ Das Weltmodell, das die Relationen der Substanzen als ein universelles Reflexions- oder Widerspiegelungssystem beschreibt, macht die grundlegende dialektische These einsichtig, daß das Einzelne selbst das Allgemeine *ist* (wenngleich es dies erst in der Reflexion der Reflexion *erkennt*).⁴⁹

Es zeigt sich also, daß für Leibniz das Allgemeine in dreifacher Notation faßbar wird (und darin zeigt sich die politische Bedeutung des metaphysischen Modells); nämlich

- logisch als *generalitas*, die in der *notio distincta* einer Sache gegeben ist;
- ontisch als *totalitas*, die in der harmonie universelle als umfassender Zusammenhang konstituiert wird;
- politisch-metaphysisch als das *commune bonum*, das durch die vernünftige Abstimmung der individuellen Interessen aufeinander hergestellt wird.⁵⁰

⁴⁸ Die volle Strukturbestimmung dieses ontologisch (nicht erkenntnistheoretisch) fundierten Widerspiegelungskonzepts kann hier nicht erörtert werden. Siehe dazu Hans Heinz Holz, *Dialektik und Widerspiegelung*, Köln 1983.

⁴⁹ Hegel hat dies dann formuliert. Der Verstand übersieht, "dass das Einzelne ebenso sehr nicht Einzelnes, sondern Allgemeines ist". Enzyklopädie § 214. Dazu notiert Lenin: "NB. Einzelnes = Allgemeines". Lenin, *Werke*, Band 38, Berlin 1964, S. 169. Dieser Gedanke ist ihm so wichtig, dass er ihn in dem Manuskript "Zur Frage der Dialektik" wieder aufnimmt; Ebd., S. 340. Lenins Konspekt zu Feuerbachs *Leibniz-Buch* zeigt, dass er schon anhand von Leibniz auf dieses Problem hingeführt wurde. Ebd., S. 68 f. Lenin las Feuerbachs *Leibniz-Darstellung* parallel zu Hegels "Wissenschaft der Logik". Zu Feuerbachs *Leibniz-Bild* vgl. Hans Heinz Holz, *Annalen der Internationalen Gesellschaft für dialektische Philosophie – Societas Hegeliana*, Band II, Köln 1986, S. 120 ff.

⁵⁰ Ich greife gern die Bemerkung von Dieter Wittich auf, es sei darauf hinzuweisen, dass *generalitas* und *totalitas* nur im spekulativen Begriff – Leibniz' *notio completa* – konvergieren. Aus dieser Einschränkung ergibt sich, dass zwischen der kontingenten Wirklichkeit und Selbsterkenntnis des einzelnen Subjekts und dem allgemeinen Zweck

Das Allgemeine zu denken, ist Sache des Vernunftbegriffs; ihm gemäß zu handeln, ist die Freiheit aus Vernunftbestimmung. Diese Freiheit reklamiert Leibniz als unverzichtbares Erbstück europäischer Philosophie und als Ziel europäischer Geschichte. Ich schließe mit seinem ebenso warnenden wie anklagenden Satz aus dem Sozietätsentwurf von 1671: "Ist der Verstand größer als die Macht so ist. der ihn hat, vor unterdrückt zu achten".⁵¹

eine unaufhebbare Differenz bleibt, die nur approximativ im spekulativer Methode einem Minimum entgegengeführt werden kann.

⁵¹ Leibniz, Politische Schriften, hg. von H.H.Holz, a.a.O., Band II, S. 33.