

Hartmut Rudolph

Daniel Ernst Jablonski und Gottfried Wilhelm Leibniz – Kirchen- und akademiegeschichtliche Beobachtungen zur Frühaufklärung¹

I. Grundlagen des Leibnizschen Akademiegedankens

Es ist üblich, in der Historiographie des Akademiegedankens im 17. Jahrhundert auf die Utopien Johann Valentin Andreaes, Tommaso Campanellas und Francis Bacons zu verweisen, weil sie auf eine durchgreifende gesellschaftliche Erneuerung zielten, die im Wesentlichen von Gelehrten, von Wissenschaftlern, realisiert werden sollte². Comenius, dessen Reformpläne nicht nur die Gründung der Londoner Royal Society beeinflusst haben, sondern der auch zur Vorgeschichte der brandenburg-preußischen wissenschaftlichen Sozietät zählt, kann als ein herausragender Repräsentant utopisch-chiliasmischer Bestrebungen der Zeit im und nach dem Dreißigjährigen Krieg gelten. Es geht bei diesem Chiliasmus nicht um ein gegen die Obrigkeiten sich wendendes gewaltsames Errichten des Tausendjährigen Reiches Christi auf Erden, sondern um einen „subtilen“ Chiliasmus, wie ihn Siegfried Wollgast mehrfach für die frühe Neuzeit beschrieben und vom „Chiliasmus crassus“ unterschieden hat³ und wie er uns auf der Bühne, die es hier zu betrachten gilt, etwa mit Philipp Jakob Spener begegnet, neben Daniel Ernst Jablonski einer führenden und einflussreichen Gestalt des kirchlichen Lebens in der Zeit der

1 Festvortrag am Leibniz-Tag 2008 der Leibniz-Sozietät der Wissenschaften zu Berlin am 26. Juni 2008 – Vortrag und diese Ausarbeitung sind dem Gedächtnis Dr. Dr. h.c. Werner Korthaases, gest. am 6. Mai 2008, gewidmet.

2 Vgl. etwa Conrad Grau: Komenský und der Akademiegedanke im 17. Jahrhundert. In: Symposium Comenianum 1986. (Praha 1989), S. 143-148; ders.: Anfänge der neuzeitlichen Berliner Wissenschaft 1650-1790. In: Hubert Laitko u. a. (Hrsg.): Wissenschaft in Berlin. Von den Anfängen bis zum Neubeginn nach 1945. Berlin 1987, S. 14-95 und Hans-Stephan Brather: Leibniz und seine Akademie. Ausgewählte Quellen zur Geschichte der Berliner Sozietät der Wissenschaften 1697-1716. Berlin 1993, S. XVII.

3 Vgl. z.B. Siegfried Wollgast: Zum Chiliasmus in der deutschen Frühaufklärung; in: Strukturen der deutschen Frühaufklärung 1680-1720, Göttingen 2008.

Berliner Frühaufklärung. Noch während des Krieges hatte Comenius den Plan eines universalen *Collegium lucis* entworfen, einer für alle Völker ohne Rücksicht auf ethnische, konfessionelle oder andere Grenzen wirkenden wissenschaftlichen Sozietät gegen „unsere Engstirnigkeit oder unsere Teilnahmslosigkeit oder sogar den Dünkel, den wir gegeneinander hegen“, als eines „alle Völkerschaften“ einschließenden „Freundschaftspaktes der Weisen“⁴. Werner Korthaase hat in einer seiner letzten Arbeiten hierauf hingewiesen und dabei den englischen Historiker Charles Webster zitiert⁵, der in der 1642 entstandenen *Via lucis* bereits wesentliche Elemente der *Consultatio catholica* von 1662⁶, eines der Hauptwerke, erkannte, das man, so Webster, als das comenische Komplement zu Bacons *Instauratio Magna* (1620) ansehen⁷ könne. Um 1670, also bald nach Comenius' Tod, formuliert der vierundzwanzigjährige Leibniz in mehreren Entwürfen erstmals einen *Grundriß eines Bedenkens von Aufrichtung einer Societät in Teutschland zu auffnehmen der Künste und Wißenschafften*⁸. Die Schrift besteht aus 25 Paragraphen, die zunächst eine ausführliche Grundlegung der politischen Ethik in einer an Platon und Augustinus anschließenden Definition der Liebe enthalten, bevor der damals im Dienst des Mainzer Erzbischofs, Kurfürsten und Reichserzkanzlers stehende juristische und politische Berater Leibniz im 23. Paragraphen den von mir eingangs erwähnten Zusammenhang mit den neuzeitlichen politischen und Wissenschaftsutopien herstellt, um dann im letzten Paragraphen seinen konkreten Vorschlag zu unterbreiten. Die grundlegenden Erörterungen enden wie bei den genannten Utopisten und bei Comenius, wir können insoweit sagen, zeitgemäß, mit der „Glückseligkeit“ oder „Glückseligmachung des Menschlichen Geschlechts“⁹, mit dem allgemeinen Optimum der ganzen Menschheit als Ziel alles konkreten politischen Han-

4 Zitiert nach Comenius: Der Weg des Lichtes. *Via lucis*. Bearb. v. Uwe Voigt. Hamburg 1997, S. 147 und 151; vgl. Werner Korthaase: Johann Amos Comenius und Jablonski: Einflüsse, Kontinuitäten, Fortentwicklungen, in: Daniel Ernst Jablonski. Religion, Wissenschaft und Politik um 1700. Hrsg. von Joachim Bahlecke und Werner Korthaase. Wiesbaden 2008 (Jablonsiana 1), S. 385-408, hier S. 389.

5 Werner Korthaase (wie Anm. 4).

6 *De rerum humanarum emendatione consultatio catholica*.

7 Charles Webster: The Great Instauration. Science, Medicine and Reform (1662-1660), London 1975, S. 114.

8 Gottfried Wilhelm Leibniz: Sämtliche Schriften und Briefe [= Akademieausgabe]. Hrsg. von der Preußischen (später: Berlin-Brandenburgischen und Göttinger) Akademie der Wissenschaften zu Berlin. Darmstadt (später: Leipzig, zuletzt: Berlin 1923 ff. (im Folgenden zitiert als A [römische Ziffer für die Reihe],[arabische Ziffer für den Band]) IV,1, N. 43.

9 A IV,1, S. 536.

delns, ein Ziel, das für Leibniz zeitlebens mit der *gloria dei*, der Ehre Gottes, identisch war¹⁰. In eindeutig distanzierender Weise spricht er dabei von „Chimären“, zu denen auch Thomas Morus’ *Utopia*, Tommaso Campanellas *Sonnenstaat* und das *Neue Atlantis* Francis Bacons zu rechnen seien. Sein, Leibniz’, Plan einer wissenschaftlichen Sozietät gehe dagegen vom Gedanken der Realisierbarkeit, der Machbarkeit aus. Jeder solle das Seine in seiner Sphaera activitatis tun. *Si non possumus quod volumus, velimus quod possumus*¹¹, wenn wir nicht können, was wir wollen, lasst uns wollen, was wir können. Leibniz hält generell jene Sehnsüchte und Vorbilder nicht für brauchbar, wie sie die Atlantiker-Utopisten oder aber auch die Propagandisten der Barbarei, des einfachen Lebens in ursprünglicher Natürlichkeit, verbreiten. Wenn wir diesen oder den Utopikern folgen, heiße das doch nur, wie er in einem „De insula Utopia“ überschriebenen Vorwort zur *scientia generalis* 1688 schreibt, dass wir das Glück außerhalb unserer suchen, wo wir es doch bei uns selbst zu Hause haben. Wir leben ja, so könnte man fortfahren, auf der besten Seite, an der günstigsten Stelle der besten aller möglichen Welten, auch wenn das Glück nicht einfach auf der Straße liegt¹².

Anstatt aller utopischen Ideen, anstelle aller utopischen Inseln im grauen Nebel des Atlantik, anstelle solcher, wie André Robinet¹³ einmal formulierte,

10 Vgl. z. B. *Mémoire pour des personnes éclairées* (um 1692); A IV,4, S. 614.

11 „(§. 23.) Solche Glückseeligkeit Menschliches Geschlechtes were möglich, wenn eine allgemeine conspiration und verständnuß nicht inter chimaeras zu rechnen, und zur Utopia Mori, und Civitate Solis Campanellae, und Atlantide Baconi zu sezen, und gemeinlich der allergrösten Herrn consilia von allgemeiner wohlftart zu weit entfernet weren. Nichts desto minder bringet die Vernunft, die gerechtigkeit, das gewißen mit sich, daß ein ieder das seine in seiner Sphaera activitatis thue, dadurch er vor Gott und dem Tribunal seiner conscienz entschuldiget sey. Si non possumus quod volumus, velimus quod possumus. Maßen vielleicht Mittel zu finden, die dem ansehen nach gering, auch von nicht großen Kosten, und dennoch zu gemeinem Nutzen, zu aufnehmen des Vaterlandes, zu vieler Menschen unterhalt und conservation, zur ehre Gottes und entdeckung seiner Wunder, große Würckung haben köndten. (§. 24.) Unter solchen Mitteln wird die aufrichtung einer wiewohl anfangs kleinen, doch wohl gegründeten Societät oder Academi, eines der leicht- und importantesten seyn.“

12 *Ad scientiam generalem praefatio. De insula utopica* (1688 ?); A VI,4 A, N.207. - In der möglicherweise zwei Jahre zuvor entstandenen *Recommandation pour instituer la science generale* (A VI,4A, N. 161) äußerte Leibniz seine Furcht vor einem Rückfall in die Barbarei, die er als Unterbrechung des wissenschaftlichen Fortschritts etwa durch einen bildungs- und wissenschaftsfeindlichen Militärapparat wie zu Zeiten des Kaisers Decius schildert, bleibt aber, „Gott sei Dank“, der Hoffnung, dass unter anderem durch die mit Hilfe des Buchdrucks zunehmende Verbreitung des Wissens oder durch einen den Wissenschaften geneigten Herrscher der Barbarei gewehrt werde.

13 André Robinet: *G. W. Leibniz: Le meilleur des mondes par la balance de l’Europe*. Paris 1994, S. 312.

„insularen Koordinaten“ dachte und plante Leibniz in „terrestrischen“ Koordinaten, anstelle eines interventionistischen Geschichtsmodells, wie es der Apokalyptik und dem Chiliasmus crassus eigen ist, anstelle der Hoffnung auf ein von außen kommendes, von den Menschen nicht beeinflussbares Eingreifen Gottes in den Gang der Menschheitsgeschichte setzt Leibniz auf die Fähigkeiten der Menschen, ihre Vernunftbegabung und ihr auf das Glück der Menschheit zielendes Wohlwollen. All dieses gelte es zu aktivieren, zu bündeln in beharrlicher alltäglicher Arbeit am Fortschritt der Menschheit. Leibniz, der sich zeitlebens zum Luthertum bekannte, hebt sich deutlich vom Kern der lutherischen Theologie, der Rechtfertigungslehre, der Extraneität der Heilsanewignung, ab, wenn er die 2. Bitte des *Vater Unser*, „Dein Reich komme“ interpretiert. Hatte Luther im Kleinen Katechismus erklärt, dass dieses Reich Gottes ohne unser Zutun, „ohn unser Gebet von ihm [= sich] selbs“ komme¹⁴, so setzt Leibniz auf die Kooperation der Menschen: Müßiggang, abwartende Hingebung und Indifferenz reichen nicht aus, es bedarf der von Vernunft und Liebe geleiteten Mitarbeit der Bürger der göttlichen Monarchie am Aufbau des Reiches der Geister¹⁵. Dieser Gedanke der Kooperation mit dem in jeder Hinsicht vollkommenen Regiment Gottes als des obersten Monarchen bildet die Grundlage der Leibnizschen Pläne. Die Edition der weitgehend noch unbekanntem Korrespondenz und Schriften fördert dabei mehr und mehr das Bild einer strategisch im Sinne jener Kooperation planenden Persönlichkeit zu Tage, die von ihrer herausragenden Bedeutung in diesem, wie es im *Discours de métaphysique* heißt¹⁶, von dem vollkommensten und höchsten intelligenten Wesen regierten Reich der Geister überzeugt war. Der Münsteraner Philosoph Heinrich Schepers hat diese neue Erkenntnis erstmals 1999 in der Einleitung zu dem nahezu dreitausend Seiten umfassenden Band der fast ausnahmslos erstmals veröffentlichten philosophischen Schriften aus

14 In: Die Bekenntnisschriften der Ev.-Luth. Kirche. 5., durchgesehene Aufl. Göttingen 1963, S. 513.

15 „... une dévotion oisive et indifférente n'est pas assez solide“, wobei diese Aussage mit der Begründung eingeleitet wird, „le Monde est une cité parfaite sous Dieu, qui en est le Roy, et les loix y sont réglées suivant la plus parfaite raison“; am 1. Oktober 1697 an Andreas Morell; A I,14, S. 548 f. – Vgl. ähnlich bereits 1686 im *Discours de métaphysique*: „Car quant à l'avenir, il ne faut pas estre quietiste, ny attendre ridiculement à bras croisés, ce que Dieu fera, selon ce sophisme que les anciens appelloient λόγον άεργον, la raison paresseuse, mais il faut agir selon la volonté presomtive de Dieu, autant que nous en pouvons juger, tachant de tout nostre pouvoir de contribuer au bien general et particulièrement à l'ornement et à la perfection de ce qui nous touche, ou de ce qui nous est prochain et pour ainsi dire à portée“; A VI,4B, S. 1535 f.

16 Vgl. *Discours de métaphysique* XXXV; A VI,4B, S. 1584 f.

den 1680er Jahren präziser dargelegt. Dementsprechend lassen sich Leibniz' Lebensplanung, die Schwerpunkte seiner philosophischen, wissenschaftlichen und politischen Arbeit schon Anfang der 1670er Jahre im Sinne einer „Strategie“ verstehen¹⁷. Diese „Strategie“ schloss auch einen „Zwang zur Geheimhaltung seines großen Vorhabens“ ein, der die relativ geringe Zahl an Veröffentlichungen *intra vitam* mit erklären kann. Für Leibniz bedurfte es eines Mächtigen, eines zudem mit Vernunft hervorragend ausgestatteten Fürsten (in den 1690er Jahren sah er den chin. Kaiser Kam-Xi als einen solchen). Leibniz scheint befürchtet zu haben, die Gelehrtenwelt werde sein Vorhaben ablehnen, solange ihm die Klärung und überzeugende Ausformulierung der wesentlichen Gesichtspunkte seiner Metaphysik noch nicht gelungen sei. Die unterschiedlichsten Bereiche seiner wissenschaftlichen und politischen Aktivitäten werden untereinander verknüpft und unter ein Ziel gestellt, seien es die Arbeiten, zur Jurisprudenz, zur Logik und Mathematik, deren Studium er sich zunächst in Frankreich widmete, zur *scientia generalis*, zu Naturwissenschaft und Technik, seien es die vielen theologischen Studien und Aufzeichnungen, die von ihm als natürliche Theologie verstandene Metaphysik oder unmittelbar politische Bemühungen, vor allem um die Einheit der getrennten christlichen Kirchen und eine Organisation des Wissens (etwa in Bibliotheken, Sozietäten oder Akademien) als Grundlage politischen Handelns zum Nutzen der ganzen Menschheit.

Die zuvor erwähnte Zurückweisung interventionistischer Erwartungen und insularer Utopien bedeutet deshalb nicht, dass Leibniz die Verbesserung und Vervollkommnung der Menschheit, die Glückseligkeit des ganzen Menschengeschlechts, als Ziel aufgegeben hätte; er glaubt vielmehr, dass dieses Ziel nur mit Projekten zu erreichen ist, die an der realen Lebenswelt der Menschen und den darin gebotenen Möglichkeiten ausgerichtet sind. Hinsichtlich der genannten Zielsetzung berührt er sich also weithin mit den Projekten des Comenius, der von der *rerum humanarum emendatio*¹⁸, der Verbesserung und Vervollkommnung aller menschlichen Angelegenheiten spricht. Deshalb und insoweit lässt sich im Blick auf Leibniz in Abwandlung eines von Siegfried Wollgast zitierten Wortes von Ernst Troeltsch sagen: Das eschatologische Büro ist *nicht* geschlossen¹⁹.

Leibniz' Entwürfe und Stellungnahmen im Frühjahr 1700, also in der Vorbereitungsphase zur Gründung der brandenburgischen Sozietät der Wis-

17 Vgl. hierzu die grundlegenden Bemerkungen Heinrich Schepers; A VI, 4A, S. XLVIII f.

18 Vgl. oben, Anm. 6.

19 Vgl. Wollgast (mit Hinweis auf Urs von Balthasar), wie Anm. 3, S. 192.

senschaften, sind bei allen auf die Person des Kurfürsten, dessen Eitelkeiten und Prestigebedürfnisse zugeschnittenen Formulierungen²⁰ in diesem schon 1670 erkennbaren Geist verfasst, und zwar hinsichtlich der Zielsetzung als auch der dazu empfohlenen Schritte. Im universellen Ziel des allgemeinen Menschheitsfortschritts liegt auch ein verborgener Sinn der berühmten Formel in Leibniz' *Erster Denkschrift* zur Definition des Zwecks der Sozietät, „Theoriam cum praxi zu vereinigen“²¹; denn auf die ersten positiven Nachrichten, die Leibniz aus Berlin im März 1700 von Jablonski erhält, reagiert er mit eindringlichen Vorschlägen, die allesamt darauf abzielen, der geplanten Berliner Sozietät von vornherein bestimmte *defectus* zu ersparen, die er sowohl in Paris wie in London ausgemacht hatte, nämlich dass die wissenschaftlichen Erträge in beiden genannten Akademien, obwohl diese aus vortrefflichen Leuten beständen, „alles mehr in curiosis bestehen bleiben“. Einer solchen bloßen Kuriosität als Antrieb wissenschaftlichen Bemühens hat Leibniz den „gemeinen Nutz“ entgegengehalten und entsprechende Vorschläge eingebracht, die das wissenschaftliche Spektrum über das ihm von Jablonski angezeigte Maß (Kalender und Observatorium) erweitern sollten hin zu einer wissenschaftlichen Durchdringung aller Bereiche der gesellschaftlichen Produktion²².

Die im Juli 1700 gestiftete Sozietät sollte dann tatsächlich, wie die *Generalinstruktion* vom 11. Juli 1700 belegt, das gesamte Spektrum natur- und geisteswissenschaftlicher, technischer und historischer Forschung in sich vereinen, wie es die Sozietäten oder Akademien anderwärts jeweils nur partiell und nach spezifischen Gebieten getrennt repräsentierten. Sowohl hinsichtlich der Berufung von Mitgliedern als auch der Aufgabenstellung wurden die Landesgrenzen überschritten und neben Europa nahezu die ganze damalige Welt, Afrika, Amerika, vor allem aber Russland und China in den Blick genommen. Mehrmals wird eine protestantische Mission der barbarischen Völker eingefordert. In Leibniz' Entwurf dieses Punktes, der in der *Instruktion* zwar verkürzt, aber der Sache nach nur unwesentlich geändert wieder begegnet, wurde der Wille der Kurfürstlichen Durchlaucht dahin definiert, „nebenst der glückseligkeit und wohlfart ihrer eigenen Unterthanen Sich auch außer Lande bey andern nahe und fern gelegenen Völckern und Orthen, der erhalt- und fortpflanzung der wahren Evangelischen Religion, und der den weg dazu bey denen Unglaubigen bahnender Kunst und Wißenschaften

20 Vgl. dazu: „von mir einige Argumenta, so ziemlich ad hominem scheinen, suppeditiret worden“; Leibniz an Daniel Ernst Jablonski am 26. März 1700; A I,18, S. 479.

21 Leibniz, *Denkschrift I*; Brather (wie Anm. 2), S. 72

22 Leibniz, *Denkschrift II*; Brather (wie Anm. 2), S. 76.

nachdrücklichst an[zu]nehmen²³. Auf diesen missionsgeschichtlichen Aspekt, in dem sich beide hier darzustellenden Bereiche, Wissenschaft und Kirchenunion, treffen, soll an späterer Stelle noch eingegangen werden. In diesem Abschnitt ging es darum, im Nutzen für die gesamte Menschheit eines der Ziele der Berliner Sozietät zu erkennen, das der ihr aufgegebenen Vereinigung von Theorie und Praxis seinen eigenen Sinn verleiht.

II. Voraussetzungen und Grundlagen für Daniel Ernst Jablonskis Wirken

Es mag Leibniz nicht von Anfang an bewusst gewesen sein, wie sehr der geistige Fundus des vierzehn Jahre jüngeren Daniel Ernst Jablonski den eigenen Intentionen entsprach. Der ihm als Berliner Ansprechpartner 1698 zugewiesene reformierte Hofprediger wurde zum Arrangeur und Organisator des Akademieprojekts, dessen geistiger Vater, hier ist die Meinung der Akademiehistoriker eindeutig, Leibniz war. Jablonski war aber bei beiden Projekten, Akademie und innerprotestantischer Kirchenunion, weit mehr als ein bloßes Faktotum des großen Hannoveraner Gelehrten. Ohne Jablonskis sachlich wie vor allem auch zeitlich klug abgestimmtes Vorgehen am Hof, wäre das brandenburgische Akademieprojekt 1700 nicht zustande gekommen²⁴. Allein schon sein Hofpredigeramt sicherte ihm besondere Einflussmöglichkeiten zu. Diese geistlichen Beamten, besonders die reformierten, zählten zur Funktionseelite des Landes, und sie standen als Prediger und Seelsorger in nächster Nähe zum Kurfürsten bzw. zum König. Von den Eliten ging ein In-

23 Brather (wie Anm. 2), S. 95, Anm. 62.

24 Vgl. zur Eingrenzung der Verdienste von Leibniz und Jablonski an der Akademiegründung Conrad Grau in einem Vortrag 1995: Daniel Ernst Jablonskis Anteil liege „in der Ausnutzung der Möglichkeiten, die er im Unterschied zu Leibniz in Hannover, aber in geistiger Übereinstimmung mit diesem, als einflussreicher, wissenschaftlich gebildeter Hofbeamter in Berlin am Ort des Geschehens hatte. Diesen Standortvorteil hat Jablonski eigenständig und geschickt genutzt – uneigennützig mit Leibniz bei der Mitbegründung der Sozietät, eher gemeinsam mit seinem Bruder [...] in Abgrenzung von Leibniz, als dessen weitreichende Pläne in Berlin auf immer weniger Gegenliebe stießen. [...] Wenn die 1700 gegründete Sozietät und die gleichzeitig entstandene Sternwarte die schwierigen Jahrzehnte nach ihrer offiziellen Eröffnung im Jahre 1711 überlebten, ist das nicht zuletzt das Verdienst von Jablonski, der 1733 Präsident der Sozietät wurde. Vor die Alternative gestellt, Begonnenes ganz aufzugeben oder vorhandene Möglichkeiten zu nutzen und damit die Hoffnung auf einen Neubeginn zu wahren, entschied sich Jablonski für den zweiten Weg“; Berlin, Archiv der BBAW, LN GRAU vorl. Nr. 196, 15 Seiten, hier S. 6. Pointierter hebt Leonhard Stroux Jablonskis Leistung gegenüber der des Hannoveraners heraus; *Die Gründung der Brandenburgischen Sozietät der Wissenschaften durch Gottfried Wilhelm Leibniz und Daniel Ernst Jablonski*, in: Jabloniana 1 (wie Anm. 4), S. 409-433.

novationsschub auf das Kurfürsten- und Königtum aus. Hierbei denkt man natürlich zunächst an die Hugenotten, von denen um 1700 mehr als 5.000 in Berlin lebten²⁵. Aber eben auch eine Gestalt wie der nicht aus Frankreich, sondern aus Polen-Litauen nach Brandenburg gezogene Senior und Bischof der polnischen Brüder-Unität stand für die Reformimpulse, die in Berlin im Geist der Frühaufklärung spürbar wurden. Jablonski hatte als Comenius-Enkel und von seinem Vater her, dem Danziger Hofprediger Peter Figulus, einen Ost- wie Westeuropa umspannenden geistigen Horizont gewinnen können, sodann von den spezifischen Erfahrungen einer verfolgten Religionsminorität, von seinem Studium in Frankfurt/Oder, damals wie Conrad Grau sagte, „Europas östlichster Rezeptionsstätte westeuropäischen Geistes“, und dann in England, als Stipendiat am Christ Church College der Universität Oxford, die ihm 1707 das Ehrendoktorat verleihen sollte. Durch seine Familie war ihm der Geist eines Samuel Hartlib, Wegbereiters der Royal Society, oder eines John Dury (Duraeus), des schottischen Ökumenikers, von früh an vertraut. Durys theologische Wurzeln gründeten im Humanismus der Reformationszeit, etwa Philipp Melancthons oder Martin Bucers, des Lehrers Calvins, und der irenischen Theologie des 17. Jahrhunderts, vor allem Georg Calixts. In seinen wissenschaftlichen Interessen überschritt der vielsprachig gewandte Theologe die Grenzen seines Fachs. Ihn interessierten die orientalischen Sprachen und Religionen, die slawischen Sprachen und die Geschichte Ost- und Ostmitteleuropas. In den 1690er Jahren sehen wir ihn als führendes Mitglied der Berliner Spanheim-Gesellschaft, die in organisatorischer Hinsicht zwar nicht als Vorläuferin der Berliner Sozietät angesehen werden kann, die aber jene wissenschaftlichen Bestrebungen verkörperte, wie sie sich überall im Europa der Frühaufklärung Bahn brachen. Solche wissenschaftlichen Gesellschaften und Initiativen empfanden ein Ungenügen an Universitäten, die sich dem Neuen verschlossen und bloß das überkommene Wissen zu vermitteln trachteten²⁶, und waren auf *instauratio*, auf grundlegende Erneuerung der Gesellschaft, ausgerichtet.

III. Beider Anfänge 1696/97

Die theologischen Wurzeln der irenisch-ökumenischen Gesinnung sind dieselben, auf die sich auch Leibniz beruft, wie uns seine großen ökumenischen

25 Vgl. hierzu Hans-Christof Kraus: *Staat und Kirche in Brandenburg-Preußen unter den ersten beiden Königen*, in: *Jablonica* I (wie Anm. 4), S. 47-85, hier: S. 57 f. und die dort, Anm. 66, genannte Literatur.

26 Vgl. Grau (wie Anm. 24), S. 8.

Schriften aus den 1680er Jahren zeigen. Darin nennt er vor allem im Blick auf das notwendige Ethos der am kirchlichen Einigungsprozess Beteiligten gerade die humanistisch geprägten im 16. Jahrhundert um die kirchliche Einheit von römischem Katholizismus und den Reformationskirchen kämpfenden Theologen als Vorbilder, namentlich Erasmus, Martin Bucer und Philipp Melancthon, die er dem streitlustigen, die Gegensätze verschärfenden Luther entgegenstellt. Zusammengefasst lässt sich der geistige Nährboden, in dem unser Daniel Ernst Jablonski aufwuchs, als ein vom Humanismus geprägtes, irenisches, d. h. gegen konfessionalistische Engstirnigkeit gerichtetes Christentum bezeichnen, das seine geistige Weite durch starkes Interesse an den Wissenschaften als einem Instrument der Erneuerung des gesellschaftlichen Lebens gewann. Theologisch gesprochen geht es um einen Begriff des Glaubens, der nicht auf ein juridisches, forensisches Rechtfertigungsmodell beschränkt ist, sondern die Praxis des christlichen Lebens, wie Thomas von Aquin es nennt, die den Glauben formierende Liebe, als unverzichtbaren Bestandteil der Heilszueignung ansieht. Für Erasmus, Melancthon, Bucer und andere vom Humanismus geprägte Ireniker, wie dann eben auch für Leibniz liegt die Ursache des kirchlichen Schismas nicht in theologischen Divergenzen, sondern in der Weise, wie man mit solchen Divergenzen und Kontroversen umgeht, und das heißt: Das Schisma entsteht durch den Mangel an brüderlicher Liebe, die sich mit Augustinus als Freude am Glück, an der *felicitas*, der Glückseligkeit, des anderen definieren lässt.

Hierin treffen sich beide Gestalten unseres Themas. Und ebenso schöpfen sie ihre Motivation und innere Einstellung zum Werk der Vereinigung der getrennten Konfessionen, bei allen sonstigen noch anzuführenden konzeptionellen Unterschieden, aus denselben geistigen Strömungen. Von daher ist es eben kein Zufall, dass beide, Leibniz wie Jablonski, 1696/97, als sie voneinander noch nichts wussten, und bevor sie durch politische Vorgaben des Berliner Hofes zur Zusammenarbeit veranlasst werden, bevor sie miteinander korrespondieren, in ihrer jeweiligen Korrespondenz auf John Dury zu sprechen kommen. Dieser habe, so schrieb Jablonski 1697 an den englischen Theologen Patrick Gordon, in ihm das „Feuer“, nämlich der Kirchenunion, „entfacht“; und 1698 wünscht sich Jablonski einen Phoenix, der aus der Asche Durys aufsteigen sollte, um mit gleicher Begabung und Intensität, aber mit glücklicherer Hand und mehr Erfolg das Werk der Union vollenden zu können²⁷. Schon im Mai 1696 hatte der kurbrandenburgische Staatsrat Eze-

27 Vgl. hierzu Hartmut Rudolph: *Daniel Ernst Jablonski und Gottfried Wilhelm Leibniz in ihrem ökumenischen Bemühen*, in: *Jabloniana* 1 (wie Anm. 4), S. 265-284, hier S. 268.

chiel Spanheim Leibniz berichtet, dass „einer unserer deutschen Pfarrer seiner kurfürstlichen Hoheit“²⁸ (eben dieser war Daniel Ernst Jablonski) eine gegen die sogenannten Atheisten gerichtete Schrift aus dem Jahre 1693 ins Lateinische übersetzt habe und die acht Diskurse kursorisch „auf unserem Wochentreffen“, eben in der Spanheim-Gesellschaft, vorlese. Es handelte sich um Richard Bentleys acht Predigten über die Torheit und Widervernünftigkeit des Atheismus (in Jablonskis Übersetzung, erschienen in Berlin 1696)²⁹. Das Projekt trug keineswegs nur akademischen Charakter, sondern es war für die angestrebte kirchliche Einigung von Lutheranern und Reformierten und vielleicht der Anglikanischen Kirche insofern relevant, als in der konfessionalistischen Polemik auch der Verdacht gegen manche Reformierten ausgestreut wurde, insgeheim deistischen, spinozistischen oder sozinianischen Lehren anzuhängen. Leibniz' Begeisterung von dieser Mitteilung war nicht gerade überschäumend. Er höre aus England, so schrieb er am 23. Dezember 1696 an Spanheim zurück, die Theologen seien fast ausschließlich damit beschäftigt, die Sozinianer und versteckte Feinde der christlichen Religion zu bekämpfen. Es schiene ihm jedoch auch angebracht, die Saat guten Einvernehmens unter denen aufgehen zu lassen, die keinen Anlass zum Streit haben: „Ich wundere mich, daß man gegenwärtig nicht stärker daran denkt, den innerprotestantischen Frieden wieder herzustellen, indem man wenigstens die gegenseitigen Verurteilungen aufhebt. Früher, als die Geister überhaupt nicht dafür vorbereitet waren, gab sich Duräus größte Mühe; jetzt führt man sich gemäßigter auf, und die politische Interessenkonstellation verbindet die Parteien, und Deutschland weiß sich England und Brandenburg gegenüber in der Pflicht. Es gibt keinen Duräus mehr, der von diesen guten Voraussetzungen profitieren könnte.“³⁰

Vor kurzem habe er einem Staatsminister seine Gedanken vorgetragen und bei ihm Resonanz gefunden. Auch Leibniz war 1696 also bereits dabei, eine Initiative vorzubereiten.

Das ist insofern beachtenswert, als die zu Recht in der Historiographie erwähnten äußeren Anlässe für ein neues Bemühen um die Einheit der Protestanten noch gar nicht eingetreten waren, nämlich die Konversion des

28 A I,12, N. 379, S. 586.

29 R. Bentley: *The Folly and Unreasonableness of Atheism ... In eight sermons preached at the lecture founded by ... R. Boyle*. Acht Teile. Zuerst einzeln: London 1692 [u.ö.]; Gesamtausgabe London 1693; lateinische Übersetzung von D. E. Jablonski: *Stultitia et irrationabilitas atheismi*. Berlin 1696; vgl. hierzu Hermann Dalton: *Daniel Ernst Jablonski. Eine preußische Hofpredigergestalt in Berlin vor zweihundert Jahren*. Berlin 1903, S. 192-195.

30 A I,13, S. 444 f. (Übersetzung H. R.).

sächsischen Kurfürsten Friedrich August I. zum römischen Katholizismus am 1. Juni 1697 und der den Protestantismus im Reich schwächende Frieden von Rijswijk Ende Oktober 1697.

Im Oktober 1697 erfährt Leibniz vom reformierten Theologieprofessor Gerhard Meier, ein gewisser Berliner Hofprediger Jablonski sei dabei, die *Acta pacificatoria* des Duraeus zu sammeln und sich um deren Edition zu kümmern³¹. „Offen gesagt, wünschte ich mir, es gäbe einen von eurer Seite, der die *Acta* von Dury nicht nur erneut zusammenstellt, was ein irgendwer [*aliquis*], wie Du schreibst, zu tun beabsichtigt, sondern auch ein Resumée daraus zieht, darüber hinaus gelangt [*prosequatur*] und Durys *Acta* vielleicht von Fehlern reinigt ...“³² Wenige Tage später wird Leibniz gegenüber Ezechiel Spanheim noch deutlicher: Jemand habe ihm gesagt, Herr Jablonski beabsichtige eine Veröffentlichung von *Acta Duraei*, „Tant mieux“. Der gute Mann habe sich dafür keine günstige Zeit ausgesucht, noch werde er auf geeignete Leser stoßen. „Was ich von ihm gesehen habe, hinterließ einen äußerst schwachen Eindruck auf mich“, – möglicherweise eine Reminiszenz an Jablonskis Bentley-Übersetzung vom Vorjahr³³. Ein durch und durch ungenügendes und ignorantes Bild des Hofpredigers, der schon im Frühjahr in einem Schreiben an den brandenburgischen Minister Paul von Fuchs auf die Bedeutung der anglikanischen Kirche für den Unionsprozess hingewiesen hatte, dessen Vorstellungen am Hofe ernst genommen wurden und der sowohl bei großen Teilen der Geistlichkeit, im Staatsministerium wie auch beim Kurfürsten selbst in hohem Ansehen stand, den man als Berater in Anspruch nahm und dem nur wenige Wochen später zusammen mit Leibniz auf Jahre hin die Hauptlast der Bemühungen um die innerprotestantische Union aufgebürdet wurde³⁴.

IV. Der offizielle Auftrag

Die historische Bedeutung des 1697 eingeleiteten Vorgangs ist nicht gering: Die zwei führenden protestantischen Kurfürsten des Reiches, Hannover und

31 A I,14, S. 586.

32 Leibniz am 8. Oktober 1697 an Gerhard Meier; A I,14, S. 607.

33 Leibniz am 18.(?) Oktober 1697 an Ezechiel Spanheim; A I,14, S. 610 - der kurze Brief schließt deutlich: „Res alio tempore melioribusque auspiciis acta, rectius credo succesisset.“

34 Vgl. hierzu Walter Delius: *Berliner kirchliche Unionsversuche im 17. und 18. Jahrhundert*. In: Jahrbuch für Berlin-Brandenburgische Kirchengeschichte 45 (1970), S. 7 - 121, hier S. 24-27.

Brandenburg, der eine gewissermaßen Schutzherr des Luthertums, der andere des reformierten Protestantismus, wollen mit der konfessionellen Einigung die Stellung der evangelischen Seite im Reich festigen und sichern. Und sie legen die Verhandlungen in die Hände von Personen, die nicht zufällig beide auf eine je eigene Weise in einer gewissen Distanz zur bodenständigen Kirche als Summe der in das Alltagsleben des Volkes eingebundenen Gemeinden standen. Leibniz war kein ordinierter Geistlicher, wenngleich in der Kirchen-, Dogmen- und Theologiegeschichte hervorragend gebildet, war er nicht einmal bestallter Theologe, sondern erhielt seine ökumenischen Impulse aus einem global gedachten metaphysisch fundierten politischen Gesamtkonzept. Jablonski war eher durch familiäre und persönliche Eindrücke zu einem Ökumeniker geworden, hinzu kamen seine Belesenheit, seine Bildung, seine außergewöhnliche Weltläufigkeit, vor allem das Studium in England und die fortdauernden Kontakte zur anglikanischen Kirche, namentlich zum späteren Erzbischof von Canterbury, William Wake. Sein Lebensweg bot ihm, wie man heute sagen könnte, eine Fülle an multikultureller Erfahrung der unterschiedlichsten Formen kirchlichen Lebens; und er verfügte über Erfahrungen der Verfolgung religiöser Minderheiten, der territorialen Auslöschung, der Vertreibung ganzer Kirchen, Erfahrungen, die den Rang theologischer Streitigkeiten erheblich mindern.

1. Zwei unterschiedliche Wege

Im Dezember 1697 wurde Leibniz durch Ezechiel Spanheim die *Kurtze Vorstellung der EINIGKEIT und des UNTERSCHIEDES, im Glauben beyder Evangelischen so genandten Lutherischen und Reformirten Kirchen*³⁵ übermittelt. Es war das von Jablonski ausgearbeitete, 80 Folioseiten umfassende Gutachten, das aus der Sicht der einigungswilligen Reformierten belegen sollte, dass einem Zusammenschluss der getrennten protestantischen Konfessionen keine unüberwindbaren Hindernisse entgegenständen. Ohne die Details hier ausbreiten zu können, sei doch gesagt, dass Jablonski in diese Schrift alles hat einfließen lassen, was aus den Kontroversen und vergeblichen Einigungsversuchen seit der Reformationszeit an Bekenntnisaussagen beiderseits festgehalten worden war, und hat aus diesem Material die wesentlichen Punkte des Dissenses herausgefiltert, sie nach dem Grad ihrer kirchentrennenden Relevanz in Klassen eingeteilt, und hinsichtlich der drei seit jeher gravierendsten

35 Im Folgenden durch „KV“ abgekürzt; kritisch ediert in: *Labora diligenter*. Hrsg. von Martin Fontius, Hartmut Rudolph und Gary Smith. Stuttgart 1999 (Studia Leibnitiana. Sonderheft 29), S. 128-166.

Themen, Christologie, Sakramentslehre und Erwählungslehre, also der Frage der Prädestination, die Motive des Dissenses so dargelegt, dass, wie er sagt, der Grund des auf beiden Seiten anerkannten Glaubens dadurch „nicht angefochten“ werde. Es war dies eine Vorgangsweise, die auch frühere Einigungsversuche im europäischen Protestantismus geprägt haben. Mit seinem Rekurs auf Bekenntnisformeln, mit denen die Vielfalt oder besser gesagt: die Breite des Interpretationsspektrums im Luthertum aufgewiesen werden soll, will Jablonski einerseits die sachliche Distanz zwischen beiden Konfessionen, Lutheranern und Calvinisten, möglichst gering erscheinen lassen, zum anderen versucht er, durch die sprachliche Annäherung der Positionen eine möglichst weitgehende inhaltliche Kongruenz zu unterstellen³⁶, um auf diese Weise die vermeintlich unüberwindliche Divergenz der Meinungen auf eine, wie er sagt, „Mittelstraße“ zu führen. An einer solchen Mittelstraße solle, wie es am Schluss des Gutachtens heißt, auf ein „friedliches beysammen wohnen“ der beiden unterschiedlichen Lehren und damit auf die *tolerantia ecclesiastica* hingearbeitet werden, die es ermögliche, „nach und nach, [...] die Warheit klärer [zu] erhelle[n]“³⁷.

Mit diesem Begriff der Mittelstraße, zu der er durch ein – man könnte sagen – interpretierendes Protokoll der Bekenntnisaussagen gelangen will und auf der im Laufe des Zusammenlebens allmählich eine gemeinsame Wahrheit erwandert werden können soll, lässt sich Jablonskis ökumenische Strategie in dieser frühen Phase bestens charakterisieren.

Dem so profilierten Konzept setzt Leibniz sein eigenes, sicherlich ebenso profiliertes Konzept entgegen. In einer Art Zwischenbericht lässt er im August 1698 gegenüber dem seit Monaten auf Antwort drängenden Jablonski durchblicken, dass für ihn die KV ähnliche Unzulänglichkeiten aufweist, wie er sie an John Dury, Jablonskis Vorbild, auszumachen glaubt: Man sei in der

36 Dies sei an der Darlegung der Differenz der Zwei-Naturenlehre in der Christologie der Lutheraner und der Reformierten (KV, S. 131-134) exemplifiziert. Beide Seiten halten dafür, dass Christus in einer unvermischten, unwandelbaren, unteilbaren und unzertrennlichen *unio hypostatica* als Gott und Mensch der göttlichen Eigenschaften, nämlich Omnipotenz, Omnipräsenz bzw. Ubiquität und Omniszienz, teilhaftig sei. Das orthodoxe Luthertum hatte – in mehreren Varianten – diese Aussage darauf zugespielt, dass diese göttlichen Eigenschaften auch der Menschheit, der menschlichen Natur, Christi zugestanden werden müssen. Jablonski reduziert den sachlichen Unterschied auf die Formulierung: „Beyde Theile [...], der vereinende und bejahende, behalten gleichmäßig die wahre Persönliche Vereinigung beyder Naturen in Christo; allermassen die Reformirten, wann sie die Göttliche Eigenschaften der Menschlichen Natur zuzueignen bedenken fragen, damit die Naturen eben so wenig **trennen**; als die Lutherischen, Wann sie die Göttliche Eigenschaften der Menschheit zueignen, damit die Naturen **vermischen**.“ [Hervorhebung durch Jablonski].

37 KV, S. 164.

Vergangenheit mit diesem von Jablonski gewählten Verfahren eigentlich nicht weiter gekommen als zu dem, „was die Juristen den Krieg rechtens befestiget nennen, ... aber vom Frieden ist es noch alzu weit entfernt. Es hat auch der gute wohlmeynende Duraeus es weiter nicht bringen können; denn zugeschweigen daß er vielleicht dem Werck nicht genugsam gewachsen gewesen wie denn seine Schrifften[,] die ich gesehen[,] sollten auff den Grund greiffen.“³⁸ Die Geschichte der ökumenischen Bemühungen enthielt zu viele Belege mangelnder Nachhaltigkeit eines auf solchem Wege erzielten Konsenses; und so leitete ihn eine tiefe Skepsis gegenüber Unionsversuchen, die aus irenischen Motiven heraus die weiterhin bestehenden Sachdifferenzen verbal beschwichtigend bloß übertünchen, was ja gewiss auch Jablonski nicht wollte. Gegenseitige Toleranz oder gar eine Union der protestantischen Konfessionen ohne eine aufgrund sachlicher Übereinstimmung erzielte wirkliche Kircheneinheit vermögen das Fortbestehen der Streitereien und konfessioneller Machtkämpfe nicht zu verhindern; es könnte vielmehr zu weiterer Verhärtung führen und die ersehnte Einheit in noch weitere Ferne rücken lassen.³⁹ Leibniz war tief davon überzeugt, dass es hierzu weitergehender Anstrengungen bedürfe. Die Unterschiede in den Bekenntnisaussagen bei Reformierten und Lutheranern, die zum gegenseitigen Häresievorwurf führen, gründen sich, so ist Leibniz' Überzeugung, häufig auf relativ kleine Irrtümer, nämlich auf irrtümlich im Bereich des philosophischen Vorverständnisses gezogene Schlüsse, die in den theologischen Deutungen der Bekenntnisaussagen dann, zugegebenermaßen, häresieträchtige Konsequenzen nach sich ziehen können, so etwa, wenn um der Freiheit des göttlichen Ratschlusses willen unter mangelnder Berücksichtigung der göttlichen Eigenschaften, etwa der vollkommenen Güte und Vernünftigkeit Gottes, eine doppelte, d. h. eine partikulare, der universalen Erwählung entgegengehalten wird, oder wenn man, im Sinne der neuen Philosophie Descartes' die philosophische Vorstellung des Körpers wesensmäßig an dessen Ausdehnung in drei Dimensionen knüpft und deshalb eine essentielle Realpräsenz des Leibes

38 Leibniz (wahrscheinlich September 1698) an Daniel Ernst Jablonski: A I,15, S. 833.

39 Leibniz' Mitstreiter für eine Kirchenunion, der Loccumer Abt Molanus, wies in diesem Zusammenhang besonders auf die für die Lutheraner äußerst negativen Erfahrungen nach dem Kasseler Reunionsgespräch 1663 hin. Im Kasseler Colloquium seien beiderseits Männer von „Ungemeiner erudition, moderation u. aufrichtigkeit“ zusammengekommen. So habe man sich aus der „daselbst stabilirten beiderseitigen tolerantz u. brüderlichen Vereinigung ... ein aureum seculum“ für die Kirche und Rinterner Universität erhofft. Statt dessen sei die Toleranz von den Reformierten dazu genutzt worden, die lutherischen Professoren zu verdrängen, „um proselytos zu machen“; Molanus am 4. Januar 1700 an Leibniz; A I,18, N. 165.

Christi im Abendmahl oder dessen Menschheit leugnen muss. Die Rückführung solcher von den vermeintlichen Häretikern selbst nicht gewollten Konsequenzen auf jene weniger bedeutenden Fehlstellen im philosophischen Vorverständnis könnte es, dies ist Leibniz' Hoffnung, den Kritikern ermöglichen, auf die kontroversen Lehrmeinungen anders zu reagieren, als deren Verfechtern die Kirchengemeinschaft zu verweigern. Die von Leibniz angewandte Methode erforderte also eine detaillierte logisch-philosophische Analyse der strittigen Aussagen, beruht also nicht nur einfach auf der bekannt hohen Stellung der Vernunft in seiner Metaphysik, sondern sie resultiert folgerichtig auch aus seiner Analyse der Ursachen sowohl der Kontroversen selbst als auch des Umgangs mit ihnen zwischen den Konfessionen. In dem Zusammenhang wird ein wesentlicher, auch historisch relevanter, Unterschied zum Konzept des reformierten Hofpredigers deutlich: Im Gegensatz zu diesem beschränkt sich Leibniz' Konzept nicht auf eine innerprotestantische Kirchenunion, sondern Leibniz hat spätestens seit der Mainzer Zeit, also Anfang der 1670er Jahre, die Einheit der ganzen Christenheit, des ganzen christlichen Europas als Voraussetzung für die später dann auf Europa und China als das östliche Europa gestützte Vervollkommnung der Menschheit im Blick; und er geht nach einem selbst entworfenen Plan an das Werk, dessen größerer Teil der Wiedervereinigung mit dem Katholizismus gewidmet ist, bevor er sich erst Ende des Jahrhunderts zusätzlich dem innerprotestantischen Ausgleich zuwendet, ohne in seinen auf die römische Kirche gerichteten Bemühungen nachzulassen. Seine metaphysisch begründete ökumenische Methode bleibt ein und dieselbe in beiden ökumenischen Geschäftsbereichen. Jablonski hingegen versteht sein irenisches Werk als ein gegen die Macht der römischen Kirche, der papistischen „Hure Babylons“, zu etablierendes europäisches Schutzbündnis. Er ist geprägt von den Habsburger wie den polnischen Verfolgungen seiner Brüder-Unität und anderer sogenannter religiöser Dissidenten und handelt aus einem antirömischen Sentiment heraus. Als von Descartes geprägter Theologe vermag er nicht wie der christliche Metaphysiker Leibniz die in der Scholastik angestrebte Symbiose von Philosophie und Theologie, von Vernunft und Glauben, in das aufklärerische Denken zu überführen, sondern kann es nur, wie in einer Sozietätsrede 1711 geschehen⁴⁰, konfrontativ dem neuen Geist entgegenstellen.

Anders als Jablonski setzt Leibniz sein ganzes ihm zur Verfügung stehendes philosophisches Potential ein und versucht in seinem (zusammen mit Mo-

40 Vgl. hierzu Eduard Winter: *D. E. Jablonski und die Berliner Frühaufklärung*. In: Zeitschrift für Geschichtswissenschaft 9 (1961), S. 849-863, hier S. 860.

lanus verfassten) *Unvorgreiffliches Bedenken*⁴¹ genannten Gutachten von 1698/99 mit seiner antikartesischen Substanzmetaphysik, wie er sie im Bemühen um einen Ausgleich mit der römisch-katholischen Transsubstantiationsvorstellung bereits entwickelt hatte⁴², die reformierten, nun durch den kartesischen Substanzbegriff neu genährten Vorbehalte gegen eine substantielle Präsenz des Leibes Christi im Brot des Abendmahls durch seine Philosophie abzubauen, den Reformierten also an diesem Punkt die Einheit mit den auf der essentiellen Realpräsenz des Leibes Christi bestehenden Lutheranern sowie mit seiner Theodizee auch im äußerst kontroversen Streit um die universale oder partikulare Prädestination eine Einigung philosophisch zu ermöglichen. Leibniz' (und Molanus') Unionsgutachten wird so zu einem Schlüsseltext für beide wichtigen Bereiche seiner Philosophie, der Substanzmetaphysik wie der Theodizee. Leibniz' ökumenisches Konzept basiert auf seiner metaphysisch begründeten Präponderanz und Dominanz der Vernunft. Deshalb bedarf der ökumenische Prozess solcher Teilnehmer, die sich ohne Machtgehebe dem vernunftgeleiteten Diskurs stellen, weil die Wahrheit, sei es die des Glaubens oder des logischen Kalküls, der Vernunft nicht widersprechen kann. Leibniz fordert von den Teilnehmern des *negotium irenicum*, der ökumenischen Einigungsverhandlungen, die Abkehr von jeglichem *amour mercenaire*, d. h. von jeglichem Gieren einer Kaufmannsseele nach Eigennutz, nach Stärkung der eigenen Macht; man könnte sagen, Leibniz' Weg zur Einheit der Christen ist der vernunftgeleitete herrschaftsfreie Dialog.

2. *Misserfolge*

Die erste Reaktion von reformierter Seite 1699 war negativ und ließ auch das Klima zwischen den beiden Chefunterhändlern nicht unberührt. Der mögliche Frieden zwischen den Konfessionen und deren Vereinigung werde gefährdet, „wenn sie auf die Vereinigung in der Philosophie und derselben Application zur Theologie gegründet werden müste“. Für den angestrebten theologischen Vergleich werde die Einigung der Kontrahenten auf eine „gantz neue [scil. von den Hannoveranern propagierte, H. R.] Philosophie voraus[gesetzt], deren man in thesi noch nicht gewohnt“. Die neue Philosophie zwingt die Kartesianer, die bei den Reformierten die Oberhand hätten und

41 *Unvorgreiffliches Bedencken über eine Schrift genandt Kurtze Vorstellung der einigkeit und des unterscheidts im Glauben beeder protestirenden Kirchen*; bisher als vorläufiger Text („Vorausedition“) nur im Internet (<http://www.leibniz-edition.de>), 2010 dann in A IV,7 zugänglich.

42 Vgl. hierzu Ursula Goldenbaum: Leibniz as a Lutheran. In: Leibniz, Mysticism and Religion. Hrsg. von A. P. Coudert u. a., Dordrecht, Boston, London 1998, S. 169-192.

von denen es auch einige bei den Lutheranern gebe, ihren Vorstellungen abzuschwören⁴³. Deutlich stößt Leibniz' Strategie, sein Lebensplan, an eine historische Grenze, die er zuvor auch bereits im Austausch mit französischen katholischen Theologen, vor allem mit Antoine Arnauld, oder mit Gabriel Gerberon, Pellisson-Fontanier und dem Bischof Bossuet, erfahren musste. Sein sämtliche Bereiche der Philosophie wie der gesamten gesellschaftlichen Lebenswelt, sei es die Religion, die Politik, die Wirtschaft, einbeziehender Entwurf war seinen Zeitgenossen, sofern sie ein anderes Vorverständnis hatten, nicht ohne weiteres zu vermitteln. Leibniz sah dies sehr wohl und ließ deshalb die meisten Ergebnisse seiner Reflexion aus Furcht davor unveröffentlicht, er müsse seine Metaphysik als Grundlage der *republique des esprits* noch verständlicher und überzeugender darlegen. Es ging ihm ja nicht um die Vermittlung eines individuellen philosophischen Ansatzes, sondern um die Förderung dieser vom vollkommensten Vernunftwesen und der höchsten Intelligenz regierten Republik der Geister. Eine Voraussetzung dafür, diesem globalen Ziel näherzukommen, war die Einheit der Christenheit, wovon das geschilderte Projekt der innerprotestantischen Union einen wichtigen Teilbereich bildete.

Dieser letzteren Zielsetzung wussten sich nun wiederum beide verpflichtet, der christliche Metaphysiker, Universalgelehrte und global denkende und planende Politiker Leibniz und der weltläufige, in verschiedenen Räumen Europas lebende und diese miteinander verbindende Comeniusenkel Jablonski. Beiden verknüpfen sich Kircheneinheit, Wissenschaftsgedanke und Fortschritt der Menschheit zu einem, wie es in einer der Leibnizschen Denkschriftentwürfe für die Berliner Sozietät heißt, *funiculum triplex indissolubile*,⁴⁴ einer unlöslichen dreifach gewirkten Schnur. Anders ausgedrückt: Religion, Wissenschaft und Politik bilden einen einzigen Handlungsbereich, der von den instrumentellen Grundlagen her wie in der Zielsetzung wesentliche Züge der frühen Aufklärung trägt. Hierin liegt m. E. auch der Grund dafür, dass trotz der offenkundigen anfänglichen Spannungen zwischen Leibniz und Jablonski in den Folgejahren beider Einverständnis und gegenseitige Hochachtung zunahmen und die grundsätzlichen strategischen Divergenzen des ökumenischen Bemühens in den Hintergrund traten. Jablonski hat mehrfach als Vizepräsident, als Direktor der philologisch-orientalischen Klasse und als Präsident der Berliner Sozietät diesen aufklärerischen Geist demonstriert,

43 Jablonski am 1. Januar 1699 an Leibniz; A I, 16, N. 274

44 Leibniz' *Denkschrift II* vom März 1700, Brather (wie Anm. 2), S. 79.

worauf ja bereits Eduard Winter vor mehr als vier Jahrzehnten hingewiesen hat⁴⁵. Als Beispiele ließ sich eine Reihe von Initiativen anführen, so etwa die Zurückweisung des von Hallenser Pietisten in die Sozietät eingebrachten Plans einer konfessionalistisch auf Proselyten zielenden Russlandmission durch Daniel Ernst Jablonski, der dem Konzept anhing, wie es Leibniz etwa 1697 in seinen *Novissima sinica*, den Neuigkeiten aus China, in Anlehnung an die jesuitische China-Mission, empfahl, Mission als *propagatio fidei per scientias*: Demnach wird Mission als Vermittlung der Wissenschaften und Anstiftung zu vernunftgeleitetem Handeln verstanden, weil er hierin die der Menschheit insgesamt vermittelbare Essenz und ethische Grundlage des Christentums sah. Wir haben hier, wie, Eduard Winter in gewisser Weise modifizierend, gesagt werden kann, ein den „zivilisatorischen Bestrebungen der Frühaufklärung“ entsprechendes Missionskonzept. Als ein weiteres Beispiel sei die Unterstützung für Christian Wolff erwähnt, den Jablonski im Atheismusstreit von 1723 in einem Gutachten für den König verteidigte; und schließlich sei auf Jablonskis ebenfalls schon von Eduard Winter beschriebene im Geist der Aufklärung verfasste, jedoch nicht publizierte umfangreiche Entgegnung auf die 1728 gegen das westliche Christentum gerichtete Streitschrift des Metropoliten von Rjasan, Stefan Javorskij, hingewiesen.

Es waren nicht jene zwischen den beiden Hauptbeteiligten bestehenden positionellen Unterschiede, sondern äußere politische, genauer: dynastische, Ereignisse, die das brandenburgisch-preußisch-hannoversche Projekt 1706 scheitern ließen. Es zeichnet beide als bedeutende Gestalten in der Geschichte der Ökumene aus, dass ein einzelnes erloschenes aktuelles Interesse eines Fürsten ihre Bemühungen nicht zum Erliegen bringen konnte, sondern dass sie vielmehr bis zum Ende ihres Lebens nach neuen Möglichkeiten Ausschau hielten; und es belegt die bereits angesprochene gegenseitige Hochachtung, dass sie gemeinsam den Weg fortzusetzen versuchten. Noch im selben Jahr stimmt Leibniz Jablonskis Idee zu, durch die Übernahme der englischen Liturgie und der 39 Artikel der Anglikanischen Kirche zur Union zu gelangen, sich gewissermaßen der englischen Kirche als eines Mittels zur Erreichung der Kirchenunion zu bedienen⁴⁶. Es könnte doch sein, so Jablonski, dass der „kürzeste Weg[,] unter Unss selbst eins zu werden, seyn würde, wenn wir in tertio Unss vereinigen könnten.“⁴⁷ Darin liegt eine Abkehr von der Methode,

45 Siehe oben, Anm. 40.

46 Leibniz am 26. Juni 1706 an Jablonski; in: J. Kvačala: Neue Beiträge zum Briefwechsel zwischen D. E. Jablonsky und G. W. Leibniz. Jurjew 1899, Nr. 130, S. S. 99.101 und Nr. 132, S. 106.

wie sie Leibniz anwenden wollte. Das Ziel der kirchlichen Einheit sollte nicht mehr auf einem von weisen mächtigen Fürsten geebneten Weg erreicht werden, der durch die Köpfe der Philosophen und Theologen führte, sondern an der vom Landesherrn einzuführenden das ganze Jahr hindurch den Gottesdienst gestaltenden Liturgie, an den Kasualien, die das Leben der Menschen gliederten, an den katechetischen Inhalten, die in Kindheit und Jugend vermittelt wurden, an den Gebeten und Liedern, die die Menschen in ihrem Alltag begleiteten, entlangführen. Die Kirchen, um deren Einheit es geht, erscheinen dabei nicht in erster Linie als Anstalten zur Wahrung von Lehrensätzen, Dogmen und Symbolen, nicht als bloßes Betätigungsfeld von eifrig oder treu darüber wachenden Geistlichen und theologischen Lehrern. Diese Sichtweise des Hofpredigers und Bischofs der polnischen Brüder-Unität hat sich in der weiteren Geschichte der innerprotestantischen Einigungsbemühungen als die realistische herausgestellt. Der Weg in die altpreußische Union 1817 führte bekanntlich über die Einführung einer neuen Liturgie und Agenda durch Friedrich Wilhelm III. zunächst in der Potsdamer und Berliner Hof- und Garnisongemeinde, dann in der gesamten Königlich Preußischen Armee und schließlich in allen protestantischen Kirchengemeinden der preußischen Länder. Wenige Jahre zuvor, 1812, erinnerte Friedrich Samuel Gottfried Sack, einer der Förderer des Unionsgedankens in der preußischen Reformzeit, in seiner Programmschrift *Ueber die Vereinigung der beiden protestantischen Kirchenparteien in der Preußischen Monarchie* daran, „mit welchem unermüdeten Eifer die beiden in ihrer Art gleich großen Männer, der Freyherr von Leibnitz und der erste Hofprediger Jablonski sich, [...] des Unionswerks annahmen“⁴⁸.

Die ökumenische Bewegung des 20. Jhs. versteht sich seit den großen Konferenzen für praktisches Christentum 1925 in Stockholm und für Glauben und Kirchenverfassung 1927 in Lausanne zunehmend als ein politische Partikularinteressen der Staaten, der Rassen, der sozialen Klassen transzendierender, auf die gesamte Menschheit zielender Zusammenschluss. Ohne dass sich die Akteure dessen bewusst waren, werden in dieser Entwicklung grundlegende, natürlich durch die erheblich veränderten historischen Bedingungen auch gewandelte, Elemente der Leibnizschen Legitimation und Zielsetzung ökumenischen Handelns sichtbar, vor allem die Bindung an das allgemeine Beste und eine Ausrichtung auf die gesamte Menschheit, auf eine, wie schon

47 Jablonski am 3. Juli 1706 an Leibniz; Kvačala (wie Anm. 46), Nr. 131, S. 102.

48 Sack, Friedrich Samuel Gottfried: *Ueber die Vereinigung der beiden protestantischen Kirchenparteien in der Preußischen Monarchie*. Berlin 1812, S. 9 f.

der geniale französische Leibnizforscher Jean Baruzi diese Intention vor hundert Jahren zusammenfassend benannte, *organisation religieuse de la terre*⁴⁹.

Das, was in diesem Beitrag an Unterschieden im Konzept beider Unterhändler vorgebracht wurde, sollte weniger auf den Erweis von Gegensätzlichem abzielen, sondern eher am Beispiel der zwei eindrucksvollen Gestalten und ihres unterschiedlich bestimmten Wirkens die Breite und Vielfalt der in Europa allenthalben und gerade auch in Berlin und seiner Sozietät der Wissenschaften wirksamen Frühaufklärung veranschaulichen.

49 Jean Baruzi: *Leibniz et l'organisation religieuse de la terre d'après des documents inédits*, Paris 1907.