

GOTTFRIED WILHELM LEIBNIZ

Versuche in der Theodicée  
über die Güte Gottes,  
die Freiheit des Menschen  
und den  
Ursprung des Übels

Übersetzt und mit Anmerkungen  
versehen von  
Artur Buchenau

FELIX MEINER VERLAG  
HAMBURG

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über <<http://portal.dnb.de>> abrufbar.  
ISBN 978-3-7873-1395-2

[www.meiner.de](http://www.meiner.de)

© Felix Meiner Verlag GmbH, Hamburg 1996. Alle Rechte vorbehalten. Dies gilt auch für Viervielfältigungen, Übertragungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen, soweit es nicht §§ 53 und 54 URG ausdrücklich gestatten. Druck: Strauss, Mörlenbach. Bindung: Litges & Dopf, Heppenheim. Gedruckt auf alterungsbeständigem Werkdruckpapier, hergestellt aus 100 % chlorfrei gebleichtem Zellstoff. Printed in Germany.

# INHALT

VORWORT. Von Artur Buchenau .....	IX
Gottfried Wilhelm Leibniz Versuche in der Theodicée über die Güte Gottes, die Freiheit des Menschen und den Ursprung des Übels	
VORREDE .....	3
EINLEITENDE ABHANDLUNG über die Übereinstimmung des Glaubens mit der Vernunft .....	33
ERSTER TEIL .....	91
ZWEITER TEIL .....	159
DRITTER TEIL .....	271
ANHANG .....	389
Kurzer Abriß der Streitfrage auf schulgerechte Bewei- se gebracht .....	389
Betrachtungen über das von Herrn Hobbes veröffent- lichte englische Werk über Freiheit, Notwendigkeit und Zufall .....	404
Bemerkungen über das vor kurzem in England veröf- fentlichte Buch über den Ursprung des Übels ....	418
ANMERKUNGEN. Von Artur Buchenau .....	1*
AUSGABEN UND ÜBERSETZUNGEN DER THEODICÉE .....	13*
PERSONENREGISTER .....	15*
SCHRIFTENREGISTER .....	21*

## VORWORT

In einem Briefe an den Herzog Johann Friedrich (aus dem Jahre 1672) schreibt Leibniz: »In Naturali kan ich ex Natura motus in physicis a me detecta demonstriren, daß motus in corporibus per se sumtis nicht seyn könne, nisi accedat mens; daß eine Ratio ultima rerum seu Harmonia Universalis, id est *Deus*, seyn müsse, daß solche keine Ursach der Sünden, und dennoch Peccata poenis semet punientia et compensantia der Harmoniae Universali gemäß seyn, sowohl als die Schattirungen und wieder eingebrachte Verstimmungen, jene das Bild, diese den Thon lieblicher machen.« Die Begriffe bzw. Ideen der »höchsten Vernunft«, der »universellen Harmonie« und Gottes, — das sind die Kerngesichtspunkte dessen, was Leibniz in seiner einst viel gelesenen *Abhandlung über die Güte Gottes, die Freiheit des Menschen und den Ursprung des Bösen* oder *Theodicée* ausführt.

Wenn auch der sachliche Gehalt dieser Gelegenheitsschrift nicht allzu hoch zu veranschlagen ist, so darf sie doch in einer Sammlung Leibnizscher Werke in deutscher Sprache auch heute noch nicht fehlen. Es ist der fortreißende Grundgedanke der Harmonie und Schönheit des unendlichen Weltorganismus, in dem die nicht zu leugnenden Schatten für den kosmozentrischen Standpunkt sich in lauter notwendige Glieder des harmonischen Kosmos auflösen, ein Gedanke, der durch die moderne Naturwissenschaft im Mechanischen wie im Organischen nur immer neue Nahrung gewonnen hat! So bewährt sich hier Leibniz' Optimismus, der Glaube an die beste der möglichen Welten, nicht als ob man sich nicht etwas an sich Vollkommenes als möglich (possible) logisch denken könnte, sondern die Übersetzung, daß im Universum diese unsere Welt die beste realisierbare (compossible) sei. Es triumphiert in diesen Gedanken die rationalistische Grundidee der strengen, unabänderlichen, das Weltall durchziehenden Gesetzmäßigkeit, die, weil eine solche der Vernunft, sich doch sehr wohl mit der ja ebenfalls vernunftgemäßen Idee der menschlichen Freiheit vereinigen

läßt. Ernst Cassirer (*Leibniz' System in seinen wissenschaftlichen Grundlagen*, S. 474) sagt daher mit Recht, daß Leibniz' Optimismus der Optimismus der Vernunft ist, die in sich die Kraft fühlt, das Ganze der Welt- und Lebensprobleme zu übersehen und aus sich heraus zu begreifen. Die verhängnisvolle Lehre von der doppelten Wahrheit — das ist ein höchst bedeutsamer Fortschritt — ist bei Leibniz überwunden; denn da beides: Vernunft wie Glaube, Geschenke Gottes sind, so hieße ein Kampf zwischen beiden ein Kampf Gottes wider Gott. Die Theodicée wird so (nach Cassirers Ausdruck) aus einer solchen zur Logodicée, zur Rechtfertigung der Vernunft als der letzten Einheitsinstanz. Die »Vernunft« in diesem Sinne aber galt es zu verteidigen gegen die pessimistische Skepsis Bayles, und dabei konnte dann auch, gegen Hobbes, der wahre Sinn der Freiheitsidee scharf herausgearbeitet werden. Manches ist in dem doch stark exoterischen Werke der *Theodicée* an der Oberfläche und in der Schwebelage geblieben und es ist zu bedauern, daß Leibniz das systematische lateinische Werk, von dem er auch in dem Briefwechsel mit dem Herzog spricht, niemals ausgeführt hat. Es ist deshalb notwendig, zur Ergänzung die kleineren Schriften des zweiten Bandes der *Hauptschriften zur Grundlegung der Philosophie* dieser Ausgabe mit heranzuziehen. So vermischen sich logische, theologische und ethische Motive in diesem wie in den meisten anderen Werken Leibnizens, doch ist ihm selber, dem Schöpfer des Gedankens der »prästabilierten«, allseitigen Harmonie, sicherlich der letztgenannte Gesichtspunkt der entscheidende gewesen. Leibniz verfocht die Realität der sittlichen Werke und kämpfte so in der Theodicée für die Notwendigkeit der unablässigen *Realisierung* in dieser Welt, die eben deshalb die »beste« ist, weil sie eine solche ewige Aufgabe enthält und von Tag zu Tag, von Stunde zu Stunde, neu stellt. So ist dieser Optimismus weit entfernt von jeder Art schwächlichem Quietismus, dem viel eher der skeptische Gegner (Bayle) zu verfallen droht.

Mit den Problemen der Theodicée hat Leibniz jahrzehntelang gerungen. Schon 1671 schreibt er an den Herzog Johann Friedrich (*Die philosophischen Schriften*, hg. von C. I. Gerhardt, I, 55), daß er einen »Aufsatz« verfaßt habe »vom freien Willen des Menschen, göttliche Vorsehung, Glück und Unglück und Versehen oder Schickung,

Gnadenwahl, mitwirkung mit dem Thun und Lassen der creaturen, gerechtigkeit und verlassung des einen und annehmung des andern, und von recht oder unrecht, so den Verdammten geschicht.« Die nächste Veranlassung zur Abfassung des Werkes gab dann das bekannte Werk von Bayle: *Dictionnaire historique et critique*, zu dem Leibniz seinen Freunden gegenüber sich mündlich und brieflich des öfteren äußerte. Besonders die Kurfürstin (spätere Königin) Sophie Charlotte, die Tochter der Gemahlin Sophie seines Souveräns, war es, die das lebhafteste Interesse für diese religionsphilosophischen und theologischen Streitfragen bekundet zu haben scheint. Sophie Charlotte residierte meistens in dem später nach ihr genannten Schlosse Charlottenburg (früher Lützenburg), wobei sie ihr Interesse zwischen Musik und Philosophie teilte, während sie an den rauschenden Festen des Hofes und an der (bis 1697 von Danckelmann geleiteten) Politik nur so viel als notwendig teilgenommen zu haben scheint. Leider sind die meisten Briefe der Königin an Leibniz nach ihrem Tode verbrannt worden, so daß wir nicht wissen, wieweit Sophie Charlotte die Leibnizschen Anregungen selbständig verarbeitet hat bzw. welche Einwände sie dagegen formulierte, doch steht fest, daß Leibniz von September 1701 bis Neujahr 1702 in ihrer Nähe lebte und daß in dieser Zeit die Probleme der Theodicée Gegenstände ihres täglichen Gespräches waren.

1697 war Bayles *Dictionnaire* erschienen, der bald zu den meistgelesenen Büchern der Zeit gehörte und in dem sich Bayle (Artikel »Rorarius«) auch ausführlich mit dem System der prästabilierten Harmonie auseinandersetzte. Die zweite, stark vermehrte Ausgabe erschien 1702 in 4 Bänden in Folianten. Zwei Jahre später gab Bayle den ersten Band eines Sammelwerkes heraus: *Réponse aux questions d'un provincial*, von dem im ganzen 5 Bände erschienen sind. Die Königin las Bayle, und so ergab es sich zwanglos, daß Leibniz in seiner Darstellung an diesen anknüpfte. Nach dem plötzlichen Tode der Königin (1705) sammelte Leibniz die Fragmente und schrieb das Buch in kurzer Zeit zusammen. Aus dieser Art der Entstehung erklären sich manche Weitschweifigkeiten und Wiederholungen. Das Manuskript wurde von Leibniz dem Buchhändler Isaak Troyel in Amsterdam zum Druck übergeben, der es mit

einigen mehr äußerlichen Abweichungen vom Original-Manuskript herausgab. In den Anhängen setzt sich Leibniz mit im Texte genannten Schriften von Hobbes und King auseinander. Die hier vorliegende Übersetzung geht nur ausnahmsweise auf die 1879 erschienene Kirchmannsche Übersetzung zurück. Herr Dr. Gerhard Lehmann (Berlin) und ich haben fast durchweg uns genötigt gesehen, neu zu übersetzen und dabei versucht, Genauigkeit mit Lesbarkeit zu verbinden. Die Zitate habe ich in der Fremdsprache im Text stehenlassen, aus der Erwägung heraus, daß Leibniz, wenn er heute schriebe, die Autoren gewiß auch im Original anführen würde. Die Übersetzung ist in den Anmerkungen enthalten, die außerdem einige notwendige Erklärungen und Hinweise enthalten.

Artur Buchenau

GOTTFRIED WILHELM LEIBNIZ

Versuche in der Theodicee  
über die Güte Gottes, die Freiheit des Menschen  
und den Ursprung des Übels

»... Quid mirum, noscere mundum  
Si possunt homines; quibus est et mundus in ipsis,  
Exemplumque Dei quisque est sub imagine parva.«<sup>1</sup>



## VORREDE

Zu allen Zeiten hat die große Masse der Menschen ihre Gottesverehrung in bloße äußere Formen verlegt; die echte Frömmigkeit, das heißt: Licht und Tugend, sind niemals das Erbteil der Menge gewesen. Das ist auch nicht weiter erstaunlich, denn nichts entspricht besser der menschlichen Schwachheit. Das Äußere drängt sich uns auf, das Innerliche dagegen verlangt eine Erörterung, zu der nur wenige imstande sind. Da die wahre Frömmigkeit in Empfindungen und der praktischen Ausübung besteht, so ahmen die äußeren Formen der Gottesverehrung sie nach und bestehen aus zweierlei: sie kommen so entweder auf zeremonielle Handlungen oder auf Glaubensformeln hinaus. Die Zeremonien gleichen sich den tugendhaften Handlungen an, und die Formeln sind gewissermaßen Schatten der Wahrheit und nähern sich mehr oder weniger der wahren Erleuchtung. Alle diese äußeren Formen wären zu loben, wenn die, welche sie erfunden haben, sie so eingerichtet hätten, daß sie geeignet wären, das zu bewahren und auszudrücken, was sie nachahmen; wenn die religiösen Zeremonien, die kirchliche Zucht, die Regeln der Gemeinschaften und die menschlichen Gesetze dem göttlichen Gesetze gewissermaßen als eine Art Einhegung dienten, um uns von der Annäherung an das Übel abzuhalten, uns an das Gute zu gewöhnen und uns mit der Tugend vertraut zu machen. Das war das Ziel von Moses und anderer guter Gesetzgeber, der weisen Begründer der religiösen Orden und vor allem das von Jesus Christus, dem göttlichen Begründer der reinsten und aufgeklärtesten Religion. Ebenso verhält es sich mit den Formeln des Glaubens: sie wären erträglich, wenn alles darin mit der Heilswahrheit übereinstimmte, selbst wenn die ganze Wahrheit, um die es sich handelt, nicht darin enthalten wäre. Aber es kommt nur zu oft vor, daß die Gottesverehrung in allerlei Äußerlichkeiten erstickt und das göttliche Licht durch die Meinungen der Menschen verdunkelt wird.

Die Heiden, welche die Erde vor dem Aufkommen des Christentums bevölkerten, hatten nur eine einzige Art von Formeln; sie besaßen Zeremonien in ihrem Kultus, aber sie kannten keine Glaubensartikel und hatten niemals daran gedacht, eine dogmatische Theologie in feste Formeln zu kleiden. Sie wußten selbst nicht, ob ihre Götter wahre Persönlichkeiten oder Symbole der Naturkräfte, so der Sonne, der Planeten, der Elemente, waren. Ihre Mysterien bestanden nicht in schwierig zu verstehenden Lehrsätzen, sondern in bestimmten, geheim gehaltenen Gebräuchen, wobei die Profanen, d. h. die Nicht-Eingeweihten, nicht zugegen sein durften. Diese Gebräuche waren meist ziemlich lächerlich und absurd, und man mußte sie schon verbergen, um sie vor der Verachtung zu bewahren. Die Heiden hatten ihre verschiedenen Arten des Aberglaubens und rühmten sich der Wunder, bei ihnen war alles erfüllt von Orakeln, Vorhersagungen, Weissagungen und göttlichen Eingebungen; die Priester erdachten sich allerlei Zeichen vom Zorne oder der Güte der Götter, deren Interpreten sie zu sein behaupteten. So suchte man den Geist der Menschen zu regieren, indem man die menschlichen Ereignisse mit Furcht und Hoffnung begleitete; von der großen Hoffnung auf ein jenseitiges Leben aber hatte man kaum etwas verspürt und gab sich auch keine Mühe, den Menschen wahre Ansichten über Gott und die menschliche Seele beizubringen.

Von allen Völkern des Altertums weiß man nur von den Juden als solchen, die allgemein anerkannte Dogmen ihrer Religion besaßen. Abraham und Moses haben den Glauben an einen einzigen Gott, die Quelle alles Guten, den Urheber aller Dinge eingeführt. Die Juden reden in höchst würdiger Weise von der erhabensten Substanz Gottes, und man sieht so mit Überraschung, wie die Bewohner eines kleinen Landes aufgeklärter sind als alle übrigen Völker. Die Weisen anderer Nationen haben hie und da darüber vielleicht genauso viel gesagt, aber es ist ihnen nicht das Glück einer genügenden Nachfolge zuteil geworden, so daß ihre Lehren zum allgemein gültigen Gesetze erhoben werden konnten. Moses hatte indessen die Lehre von der Unsterblichkeit der Seelen nicht unter seine Gesetze aufgenommen; sie entsprach zwar seinen Lehrmeinungen und wurde im kleinen Kreise gelehrt, war aber nicht allgemein anerkannt, bis Jesus Christus den Schleier des Geheim-

nisses hob und, ohne die Machtvollkommenheit eines Gesetzgebers, doch mit der ganzen Kraft eines solchen, lehrte, daß die unsterblichen Seelen in einem jenseitigen Leben, wo sie den Lohn ihrer Handlungen erlangen müssen, weiter existieren. Moses hatte bereits die schönsten Vorstellungen von der Größe und Güte Gottes gegeben, worin viele Kulturnationen heute übereinstimmen, aber erst Jesus Christus zeigte die vollen Konsequenzen dieses Standpunktes und lehrte erkennen, wie Gottes Güte und Gerechtigkeit in dem, was er den Seelen zuteil werden läßt, sich vollkommen offenbart. Ich gehe hier nicht auf die übrigen Punkte der christlichen Lehre ein und zeige nur, wie Jesus Christus die natürliche Religion vollkommen in ihrem Gesetzes-Charakter erkennen ließ und ihr so zu der Würde eines allgemeinen Lehrgebäudes verhalf. Ihm allein gelang das, was so viele Philosophen vergebens versucht hatten, und da die Christen schließlich die Oberhand in dem römischen Reiche gewannen, das damals den besten Teil der bekannten Erde beherrschte, so wurde die Religion der Weisen zu derjenigen der ganzen Völker. Mohammed blieb bei diesen großen Lehren der natürlichen Theologie stehen; seine Anhänger verbreiteten sie selbst in die entlegensten Winkel Asiens und Afrikas, wohin das Christentum nicht gedrungen war, und sie schafften so in einer ganzen Reihe von Ländern die heidnischen Formen des Aberglaubens ab, die der wahren Lehre von der Einzigkeit Gottes und der Unsterblichkeit der Seele entgegenstanden.

So hat offenbar Jesus Christus, indem er das Werk von Moses vollendete, erreichen wollen, daß die Gottheit nicht nur der Gegenstand unserer Furcht und Verehrung, sondern auch unserer Liebe und seelischen Hingabe sei. Das hieß den Menschen schon hier auf Erden einen Vorgeschmack der Seligkeit geben und sie im voraus glücklich machen. Gibt es doch nichts Angenehmeres, als das zu lieben, was Liebe verdient. Ist doch Liebe der Affekt, der uns Freude finden heißt an den Vollkommenheiten dessen, was man liebt, und es gibt nichts Vollkommeneres, nichts Herrlicheres als Gott. Um ihn zu lieben, genügt es, sich seine Vollkommenheiten vor Augen zu führen, was keine Schwierigkeit bietet, da wir ihre Vorstellungen in uns finden. Die Vollkommenheiten Gottes sind dieselben wie diejenigen unserer Seelen, nur daß er sie schranken-

los besitzt; er ist wie ein Ozean, von dem zu uns nur einzelne Tropfen gedrungen sind; in uns ist etwas an Kraft, Kenntniss und Güte vorhanden, während dies alles in Gott ohne jede Einschränkung vorhanden ist. Ordnung und harmonische Beziehungen vermögen uns zu entzücken, die Künste der Musik und der Malerei sind ein Abbild davon, Gott dagegen ist die Ordnung selbst, in ihm herrscht strengste Folgerichtigkeit der Beziehungen, und er ist mit der universellen Harmonie identisch; alle Schönheit schließlich ist nichts als ein Abglanz der von ihm ausgehenden Strahlen.

Daraus folgt offenbar, daß die echte Frömmigkeit und selbst das wahrhafte Glück in der Liebe zu Gott bestehen, freilich aber in einer aufgeklärten Liebe, deren Feuer vom Lichte der Erkenntnis durchglüht ist. Diese Art von Liebe bringt die Freude an den guten Handlungen hervor, die der Tugend Halt verleiht und, indem sie alles auf Gott als Mittelpunkt bezieht, das Menschliche zum Göttlichen emporhebt. Denn indem man seine Pflicht tut, indem man der Vernunft gehorcht, folgt man den Anordnungen der höchsten, erhabenen Vernunft. Man richtet alle seine Bestrebungen auf das Gemeinwohl, das mit dem Ruhme Gottes identisch ist, und so findet man, daß es kein größeres Sonder-Interesse gibt als das Gemein-Interesse zu umfassen, und so lebt man zur eigenen Befriedigung, indem man sich bemüht, den wahren Vorteilen der Menschen zu folgen. Ob man nun Erfolg hat oder nicht; man ist zufrieden mit dem, was sich ereignet, wenn man sich in den Willen Gottes fügt, und wenn man weiß, daß das, was er will, das Beste ist, aber bevor er seinen Willen durch die Tatsachen zu erkennen gibt, sucht man ihm entgegenzukommen, indem man das tut, was seinen Befehlen am besten zu entsprechen scheint. Wenn wir in dieser geistigen Lage sind, werden wir durch den mangelhaften Erfolg nicht abgestoßen; wir bedauern dann nur die von uns gemachten Fehler, und die Undankbarkeit der Menschen läßt uns in der Ausübung unserer wohlwollenden Taten nicht nachlassen. Unsere Mildtätigkeit ist voller Demut und Maß, sie maßt sich nicht an zu herrschen; indem wir ebenso aufmerksam auf unsere Fehler wie auf die Talente der anderen achten, sind wir geneigt, unsere eigenen Handlungen zu kritisieren, diejenigen der anderen dagegen zu entschuldigen und zu berichtigen; wollen wir doch uns selbst ver-

vollkommen, niemand anders aber Unrecht zufügen. Keine Frömmigkeit ohne mildtätige Liebe, und ohne Dienstfertigkeit und Wohltätigkeit kann man keine aufrichtige Frömmigkeit zu erkennen geben.

Eine gute Naturanlage, eine tüchtige Erziehung, der Umgang mit frommen und tugendhaften Personen, dies alles kann dazu beitragen, die Seelen in diese schöne Verfassung hineinzubringen; was sie aber am festesten damit verknüpft, das sind gute Prinzipien. Wir müssen, wie schon erwähnt, das Feuer mit dem Lichte der Erkenntnis durchglühen, und die Vollkommenheiten des Verstandes müssen denjenigen des Willens erst ihre Vervollkommnung geben. Die praktische Ausübung der Tugend kann ebenso wie die des Lasters die Wirkung einer einfachen Gewohnheit sein; man kann Geschmack daran gewinnen, wenn aber die Tugend vernunftgemäß ist und sich auf Gott, auf den Vernunftgrund aller Dinge bezieht, ist sie auf Erkenntnis begründet. Man kann Gott nicht lieben, ohne seine Vollkommenheiten zu kennen, und diese Kenntnis schließt *die Prinzipien* der wahren Frömmigkeit ein. *Das Ziel der Religion* muß es sein, sie in die Seelen einzupflanzen, aber wie soll man es nur erklären, daß so oft die Menschen, ja die Religionsgelehrten sich von diesem Ziele gar sehr entfernt haben? Ganz gegen den Willen unseres göttlichen Meisters ist die Religion auf bloße Zeremonien zusammengeschrumpft und die Lehre mit bloßen Formeln überladen worden. Recht oft sind diese Formeln gerade nicht sehr geeignet gewesen, die Ausübung der Tugend zu erleichtern, und die Formeln sind oft recht wenig durchsichtig gewesen. Sollte man's glauben, daß Christen sich eingebildet haben, sie könnten gottesfürchtig sein, ohne ihren Nächsten zu lieben, und fromm, ohne Gott zu lieben; ebenso wie man geglaubt hat, seinen Nächsten lieben zu können, ohne ihm zu dienen, und Gott zu lieben, ohne ihn zu erkennen. Eine Reihe von Jahrhunderten ist dahingegangen, ohne daß die große Menge diesen Fehler so recht wahrgenommen hat, und noch ist von dem Reiche der Finsternis allzuviel erhalten geblieben. Bisweilen findet man Leute, die viel Wesens machen von Frömmigkeit, Gottesfurcht und Religion, die diese sogar lehren, und dabei merkt man, daß sie von den göttlichen Vollkommenheiten nicht viel wissen. Sie machen sich eine falsche Vor-

## EINLEITENDE ABHANDLUNG über die Übereinstimmung des Glaubens mit der Vernunft

1. Ich beginne mit der Vorfrage nach der Übereinstimmung des Glaubens mit der Vernunft und dem Gebrauch der Philosophie in der Theologie, da sie von großem Einfluß auf den hauptsächlichsten Gegenstand unserer Untersuchung ist und Herr Bayle sie überall heranzieht. Ich nehme an, daß zwei Wahrheiten sich nicht widersprechen können, daß der Gegenstand des Glaubens die Wahrheit ist, welche Gott auf außergewöhnliche Weise offenbart hat, und daß die Vernunft die Verkettung der Wahrheiten ist, besonders jedoch (verglichen mit dem Glauben) derjenigen, zu denen der menschliche Geist auf natürliche Weise gelangen kann, ohne vom Licht des Glaubens erleuchtet zu werden. Diese Definition der Vernunft (nämlich der rechten und wahrhaften Vernunft) hat einige überrascht, die gewohnt sind, sich gegen die Vernunft, in vagem Sinne genommen, zu ereifern. Sie haben mir geantwortet, sie hätten niemals gehört, daß man ihr diese Bedeutung gäbe: das kommt daher, weil sie niemals mit Menschen verhandelten, welche sich klar über diese Gegenstände ausdrückten. Sie haben mir jedoch zugestanden, daß man die Vernunft in dem von mir gegebenen Sinne niemals tadeln könne. Im nämlichen Sinne setzt man zuweilen die Vernunft der Erfahrung entgegen. Die in der Verkettung der Wahrheiten bestehende Vernunft hat ein Recht, auch die Wahrheiten zu verknüpfen, welche ihr die Erfahrung geliefert hat, um daraus gemischte Schlüsse zu ziehen, aber die reine und bloße Vernunft, die von der Erfahrung deutlich unterschieden ist, hat es nur mit den Wahrheiten zu tun, die von den Sinnen unabhängig sind. Man kann den Glauben mit der Erfahrung vergleichen, da der Glaube (was die ihn bewahrheitenden Gründe betrifft) von der Erfahrung derjenigen abhängt, welche die Wunder gesehen haben, auf die die Offenbarung sich stützt, und von der glaubwürdigen Tradition, welche sie bis auf uns kommen ließ, sei es durch die Heilige Schrift, sei es durch den Bericht derer, welche sie aufbewahrt haben. Ungefähr so, wie wir uns auf die Erfahrung derjenigen stüt-

zen, welche China gesehen haben und auf die *Glaubwürdigkeit* ihres Berichtes, wenn wir den Wunderdingen Glauben beimessen, die man uns von diesem entlegenen Lande erzählt; wobei ich mir vorbehalte, noch an anderer Stelle von der inneren Bewegung des Heiligen Geistes zu sprechen, welcher sich der Seelen bemächtigt, sie überzeugt und sie zum Guten treibt, d. h. zum Glauben und zur Nächstenliebe, ohne dazu immer besondere Motive zu benötigen.

2. Nun aber gibt es zwei Arten von Vernunftwahrheiten; die einen sind die sogenannten *ewigen Wahrheiten*, die absolut notwendig sind, so zwar, daß das Gegenteil einen Widerspruch enthält: derart sind die Wahrheiten, deren Notwendigkeit logischer, metaphysischer oder geometrischer Natur ist, die man nicht leugnen kann, ohne auf Absurditäten geführt zu werden. Die anderen kann man *Tatsachenwahrheiten* nennen, da sie die Gesetze sind, welche es Gott gefiel der Natur zu geben, oder da sie doch von diesen Gesetzen abhängen. Wir lernen sie entweder durch Erfahrung, d. h. *a posteriori*, oder durch Vernunft, d. h. *a priori* kennen, durch Betrachtung der Harmonie (*convenance*), aus der ihre Wahl hervorging. Diese Harmonie hat wohl ihre Regeln und Gründe, aber es ist die freie Wahl Gottes und keine geometrische Notwendigkeit, welche das Harmonische vorziehen und ihm Wirklichkeit verleihen läßt. So kann man sagen, daß die *physische Notwendigkeit* auf der *moralischen Notwendigkeit* beruht, d. h. auf der Wahl des Weisen, die seiner Weisheit angemessen ist, und daß die eine wie die andere von der *geometrischen Notwendigkeit* unterschieden werden muß. Diese physische Notwendigkeit macht die Naturordnung aus und besteht in den Bewegungsgesetzen und einigen anderen allgemeinen Gesetzmäßigkeiten, welche Gott den Dingen gab, als er sie erschuf. Allerdings hat sie ja Gott nicht ohne Grund gegeben, denn er hat nicht aus Laune und aufs Geratewohl oder aus reiner Indifferenz gewählt: aber die allgemeinen Vernunftgründe für das Gute und die Ordnung, welche ihn dazu getrieben haben, können in bestimmten Fällen durch stärkere Gründe einer höheren Ordnung überwältigt werden.

3. Daraus ergibt sich, daß Gott die Kreaturen von den Gesetzen, welche er ihnen vorgeschrieben, entbinden und in ihnen etwas erzeugen kann, was ihrer Natur nicht entspricht, indem er ein

*Wunder* tut. Sobald die Kreaturen zu Vollkommenheiten und zu Fähigkeiten, die weit wertvoller sind als diejenigen, welche sie vermöge ihrer Natur erlangen können, erhoben werden, nennen die Scholastiker diese Fähigkeit ein aus *Gehorsam stammendes Vermögen*, welches besagt, daß dieses Vermögen durch Gehorsam gegen den Befehl dessen erworben wird, der dem Geschöpf geben kann, was es nicht besitzt, obwohl diese Scholastiker für gewöhnlich Beispiele für jenes Vermögen geben, die ich für unmöglich halte, wenn sie z. B. annehmen, daß Gott der Kreatur die schöpferische Fähigkeit geben könne: es kann sich hier um Wunder handeln, welche Gott durch den Dienst von Engeln verrichtet, wobei die Naturgesetze nicht mehr verletzt werden, als wenn die Menschen der Natur durch die Kunst nachhelfen, insofern das Kunstwerk der Engel von dem unsrigen nur dem Grade nach verschieden ist: indessen bleibt es immer noch wahr, daß die Naturgesetze der Aufhebung durch den Gesetzgeber unterworfen sind, während die ewigen Wahrheiten wie die der Geometrie ganz unaufhebbar sind, und der Glaube ihnen darum nicht widersprechen darf. Aus diesem Grunde gibt es auch keinen triftigen Einwand gegen die Wahrheit. Denn wenn es ein Beweis wäre, der sich auf Prinzipien oder auf unbestreitbare Tatsachen stützte, der durch eine Verkettung ewiger Wahrheiten gestaltet ist, dann ist der Schluß sicher unaufhebbar, und was ihm entgegengesetzt wird, muß falsch sein, sonst müßten zwei kontradiktorische Sätze zu gleicher Zeit wahr sein. Ist der Einwand jedoch nicht zwingend, so kann er nur ein Wahrscheinlichkeitsargument bilden, welches gegen den Glauben nichts vermag, da man zugestehet, daß die Mysterien der Religion den Erscheinungen entgegengesetzt sind. Nun erklärt Herr Bayle in seiner posthum erschienenen Erwiderung an Herrn le Clerc, daß er keineswegs annähme, es gäbe Beweisgründe gegen die Wahrheiten des Glaubens, und damit verschwinden diese ganzen unbezwingbaren Schwierigkeiten und vermeintlichen Kämpfe der Vernunft gegen den Glauben.

*Hi motus animorum atque haec discrimina tanta  
Pulveris exigui jactu compressa quiescunt.*<sup>6</sup>



4. Die protestantischen und römisch-katholischen Theologen stimmen mit den soeben aufgestellten Maximen überein, sobald sie diesen Gegenstand mit Sorgfalt abhandeln, und alles, was man gegen die Vernunft sagt, trifft nur auf jene vorgebliche »Vernunft« zu, die bestochen und durch falschen Schein verführt ist. So verhält es sich auch mit den Begriffen von der Gerechtigkeit und Güte Gottes. Man spricht mitunter so, als hätten wir hiervon weder eine Idee noch eine Definition. Aber dann hätten wir keinen Grund, ihm diese Attribute beizulegen oder ihn deswegen zu loben. Seine Güte und Gerechtigkeit unterscheiden sich ebenso wie seine Weisheit von der unsrigen nur dadurch, daß sie unendlich vollkommener sind. So können die einfachen Vorstellungen, die notwendigen Wahrheiten und die Schlußfolgerungen der Philosophie der Offenbarung nicht entgegen sein. Und wenn einige philosophische Maximen von der Theologie zurückgewiesen werden, so rührt das nur daher, daß sie ausschließlich physische oder moralische Notwendigkeit besitzen, die sich nur auf das gewöhnlich Stattfindende bezieht, und sich infolgedessen nur auf das bloß Erscheinende gründet, aber fehlen kann, wenn Gott es für gut befindet.

5. Aus dem soeben Gesagten geht hervor, daß die Wendungen, welche Philosophie und Theologie oder Glauben und Vernunft gegeneinander ausspielen, oft ein wenig verwirrt sind: sie vermengen *erklären*, *begreifen*, *beweisen* und *behaupten*. Und ich finde, daß Herr Bayle, so scharfsinnig er auch ist, sich nicht immer von dieser Verwirrung freihält. Die Mysterien lassen sich soweit *erklären*, wie man an sie glauben muß, aber man kann sie nicht *begreifen* und es verständlich machen, wie sie geschehen; es ist ja schon auf rein physikalischem Gebiet so, daß wir mehrere wahrnehmbare Qualitäten nur bis zu einem gewissen Punkte *erklären* können, aber auf eine unvollkommene Manier, denn wir *begreifen* sie nicht. Es ist uns noch weit weniger möglich, die Mysterien durch die Vernunft zu *beweisen*; denn alles was sich *a priori* oder aus reiner Vernunft beweisen läßt, läßt sich auch begreifen. Was uns jetzt noch übrigbleibt, nachdem wir den Mysterien über die Wahrheitsbeweise der Religion (was man als *Motive der Glaubwürdigkeit* bezeichnet) Glauben geschenkt haben, ist, sie gegen Angriffe zu behaupten, sonst hätten wir keinen Grund, an sie zu glauben:

da ja alles, was auf sichere und zwingende Art widerlegt werden kann, falsch sein muß, und den Wahrheitsbeweisen der Religion, welche uns nur eine *moralische Gewißheit* geben können, wird die Waage gehalten, ja sie werden überboten durch Einwürfe, welche uns eine *absolute Gewißheit* geben, wenn sie wirklich überzeugend und zwingend sind. Dies Wenige könnte uns genügen, um die Schwierigkeiten in der Anwendung von Vernunft und Philosophie auf die Religion zu beheben; wenn man es nicht häufig genug mit Menschen vorgefaßter Meinung zu tun hätte. Aber da der Gegenstand wichtig ist und man ihn stark in Verwirrung gebracht hat, wird es angebracht sein, in eine genauere Untersuchung einzutreten.

6. Die Frage nach der *Übereinstimmung des Glaubens mit der Vernunft* ist immer ein großes Problem gewesen. In den Anfängen der Kirche hielten sich die sorgfältigsten christlichen Autoren an die Gedanken der Platoniker, die ihnen am geläufigsten waren und damals in größtem Ansehen standen. Nach und nach nahm Aristoteles den Platz Platons ein, als man Geschmack an Systemen zu finden begann und selbst die *Theologie* durch die Entscheidungen der allgemeinen Konzilien, welche präzise und positive Formeln aufstellten, systematischer wurde. Der heilige Augustinus, Boethius, Cassiodor im Okzident, Johann von Damaskus im Orient, haben am meisten dazu verholfen, der Theologie wissenschaftliche Gestalt zu geben, ganz zu schweigen von Beda, Alkuin, St. Anselm und einigen anderen philosophisch beschlagenen Theologen; bis endlich die *Scholastiker* auftraten und man, da die klösterliche Muße die Spekulation zu raschem Fortgang brachte, unter Beihilfe der aus dem Arabischen übersetzten Philosophie des Aristoteles, eine Mischung aus Theologie und Philosophie herstellte, in welcher die meisten Probleme der Sorge um die Vereinigung des Glaubens mit der Vernunft entstammten. Aber dies geschah nicht ganz mit dem Erfolg, den man hätte wünschen können, weil die Theologie von dem Unglück der Zeit, von Unwissenheit und Starrsinn angefressen war und weil die Philosophie, abgesehen von ihren eigenen, sehr großen Fehlern, sich auch noch mit den Fehlern der Theologie belastet fand, welche ihrerseits unter der Verbindung mit einer sehr dunklen und mangelhaften Philosophie zu leiden hatte. Indessen muß man mit dem unvergleichlichen Grotius ge-

stehen, daß zuweilen Gold unter dem Kehricht des barbarischen Mönchlateins versteckt ist, was mich mehr als einmal hat wünschen lassen, daß ein geschickter Mann, den sein Amt zur Erlernung der Schulsprache zwingt, das Beste daraus hervorziehen möge und ein zweiter Petavius oder Thomassin für die Scholastiker das täten, was diese beiden Gelehrten für die Kirchenväter geleistet haben. Es wäre dies eine interessante und sehr wichtige Arbeit für die Kirchengeschichte, und sie würde die Dogmengeschichte bis zur *Zeit der Wiederherstellung der Wissenschaften* — durch die die Dinge ein verändertes Aussehen bekamen — und sogar noch weiter fortführen. Denn mehrere Dogmen, wie die natürliche Prädestination, das mittlere Wissen, die philosophische Sünde, die objektiven Unterscheidungen und viele andere, die zur spekulativen Theologie gehören, ja sogar Gewissensfälle aus der praktischen Theologie, sind erst nach dem Tridentinischen Konzil in Aufnahme gekommen.

7. Kurz vor diesen Veränderungen und vor der großen noch andauernden Spaltung der abendländischen Kirche gab es in Italien eine Philosophenschule, welche diese von uns angenommene Übereinstimmung des Glaubens mit der Vernunft bekämpfte. Sie hießen *Averroisten*, da sie sich an einen berühmten arabischen Schriftsteller anschlossen, den »ausgezeichneten Kommentator«, der unter allen Angehörigen seiner Natur am tiefsten in das Verständnis des Aristoteles eingedrungen zu sein schien. — Dieser Kommentator erweiterte das, was bereits griechische Interpreten gesagt hatten: er behauptete nämlich, nach Aristoteles, ja sogar nach der Vernunft (was damals fast gleichbedeutend war) könne es keine Unsterblichkeit der Seele geben. Sein Schluß lautete: Aristoteles zufolge ist das Menschengeschlecht ewig: wenn also die einzelnen Seelen nicht zugrunde gehen, so muß man zu der von diesem Philosophen verworfenen Seelenwanderung gelangen, oder wenn neue Seelen hinzukommen, so muß man die Unendlichkeit dieser von aller Ewigkeit her aufbewahrten Seelen annehmen. Nun ist aber nach der Lehre desselben Aristoteles eine aktuelle Unendlichkeit unmöglich: also muß man schließen, daß die Seelen, d. h. die Formen der organischen Körper, mit diesen Körpern vergehen oder daß dies wenigstens auf die leidende Vernunft, den Träger der individuellen Eigentümlichkeit, zutrifft. So bleibt nur die allen Men-

schen gemeinsame tätige Vernunft übrig: sie kommt nach Aristoteles von außen und muß überall wirken, wo es Organe für sie gibt, wie der Wind eine Art Musik erzeugt, wenn er in genau hergerichtete Orgelpfeifen hineingeblasen wird.

8. Es gab nichts Schwächeres als diesen angeblichen »Beweis«: Aristoteles hat die Seelenwanderung nicht widerlegt und hat auch die Ewigkeit des Menschengeschlechts nicht erwiesen, und schließlich ist es ganz falsch, daß eine aktuelle Unendlichkeit zu den Unmöglichkeiten gehöre. Indessen galt den Aristotelikern dieser Beweis für unwiderleglich und führte sie zu dem Glauben an eine gewisse überirdische Intelligenz, an der unser tätiger Verstand teilhabe. Andere weniger von Aristoteles abhängige Autoren kamen sogar zur Annahme einer gleichsam den Ozean aller individuellen Seelen bildenden Weltseele und glaubten, sie allein habe eine Dauerexistenz, während die individuellen Seelen entstehen und vergehen. Wie die Tropfen sich vom Ozean loslösen, so entstehen nach dieser Ansicht die Seelen der Lebewesen, bis sie einen Körper zur Beseelung finden; sie sterben bei der Wiedervereinigung mit dem Ozean der Seelen, wenn der Körper zerstört wird, wie die Flüsse sich im Meere verlieren. Mehrere gingen sogar soweit zu glauben, Gott sei diese Weltseele, während andere sie für untergeordnet und erschaffen hielten. Diese schlechte Lehre ist sehr alt und geeignet, die Laien zu verblenden. Sie findet sich in den schönen Versen Vergils (*Aeneis*, VI, 724):

*Principio coelum ac terram camposque liquentes,  
Lucentemque globum Lunae Titaniaque astra,  
Spiritus intus alit, totamque infusa per artus  
Mens agitat molem, et magno se corpore miscet.  
Inde hominum pecudumque genus vitaeque volantum.*<sup>7</sup>

Und noch an anderer Stelle (*Georgica*, IV, 221) bei demselben Autor:

*Deum namque ire per omnes  
Terrasque tractusque maris coelumque profundum:  
Hinc pecudes, armenta, viros, genus omne ferarum,  
Quemque sibi tenues nascentem arcessere vitas.  
Scilicet huc reddi deinde ac resoluta referri.*<sup>8</sup>

## ANMERKUNGEN

<sup>1</sup> »Ist's zu verwundern, daß wir die Welten erkennen, da doch das All stets im menschlichen Geiste sich spiegelt und wir Sterblichen alle Abbild der Gottheit sind?« Der Ursprung dieses (offenbar spätlateinischen) Zitats konnte nicht festgestellt werden.

<sup>2</sup> Das *fatum* im mohammedanischen Sinne ist die Überzeugung, daß alles bis ins einzelne von Gott vorherbestimmt und auf den ewigen Gesetzestafeln aufgeschrieben ist.

<sup>3</sup> Die Begründer des Sozinianismus sind die beiden Sozini, Lelio Sozini (1525–62) und sein Neffe Faustus Sozini (1539–1604). Die humanistische Grundtendenz und die Betonung der Notwendigkeit der Toleranz macht diese Richtung Leibniz sympathisch, der sich in der *Theodicée* und an anderen Stellen mit ihrer Lehre beschäftigt.

<sup>4</sup> Mit dem berühmten Cartesianer und Theologen von Port Royal, Antoine Arnauld, stand Leibniz in Briefwechsel, dessen wichtigste Stücke in den *Hauptschriften zur Grundlegung der Philosophie II*, S. 189 ff. wiedergegeben sind. Siehe ebenda auch den für Arnauld bestimmten *Discours de métaphysique* (Nr. 25).

<sup>5</sup> Siehe unten S. 412–425.

<sup>6</sup> »Alle diese Geistesbewegungen und diese großen Gegensätze verschwinden und kommen, durch den Wurf von ein wenig Staub erschüttert, zur Ruhe.«

<sup>7</sup> »Im Anfang ernährte ein innerer Geist den Himmel und die Erde und die glänzenden Gefilde und den leuchtenden Körper des Mondes und die Titanischen Gestirne; der durch alle Glieder sich ergießende Geist bewegte die ganze Masse und mischte sich mit dem großen Körper.«

<sup>8</sup> »Denn die Gottheit schreitet durch alle Länder und Meere und den tiefen, gewaltigen Himmel. Von da entnimmt ein jedes der Haustiere, der Herden, der Männer, aller Arten der wilden Tiere und überhaupt jedes Geborene sein schwächliches Leben, und bei der Auflösung muß es dahin zurückgegeben und gebracht werden.«

<sup>9</sup> »Ohne Leiden hat er gelitten. Welch lächerliche Lehre, die zugleich aufbaut und niederreißt!«

<sup>10</sup> Die Schriften, welche sich mit dem *Labyrinthus de compositione continui* beschäftigen, sind von Leibniz sämtlich sorgfältig berücksichtig-