

Suárez greift über Thomas von Aquin hinaus wieder auf Augustinus zurück und unterscheidet zwischen der antriebslosen Ruhe des ewigen Friedens und der vernünftigen Mäßigung des irdischen Friedens. Während Thomas den Frieden exklusiv aus der Wirkung der Gottesliebe hervorgehen läßt und der Frieden deshalb nur im Glauben möglich ist, kann Suárez Frieden zwischen allen Menschen guten Willens denken. Für den Christen bleibt aber Liebe (*caritas*) der Maßstab des politischen Handelns. Während für alle Völker gilt, daß ihr Handeln rechtmäßig sein muß, kann es für Christen keine Gerechtigkeit ohne Liebe geben.

Indem der Frieden ein nur relatives Letztziel wird, können Frieden und Krieg zusammengehen. Ein Gewaltfriede ist schlimmer als die Übel des Krieges. Jeder Krieg bleibt aber an die erlaubten Ausnahmen vom Tötungsgebot gebunden: Selbstverteidigung oder Bestrafung aufgrund öffentlichen Amtes. Ein bloß rechtmäßiger Krieg entspricht noch nicht den christlichen Tugendregeln. Wenn der Krieg aber sowohl nach Recht wie nach Tugend richtig ist, kennt Suárez keine Zurückhaltung in der Kriegsführung mehr (so weit es die Schuldigen betrifft).

Der Frieden gehört ins obligatorische Naturrecht, der Krieg nur ins Völkerrecht, an eine Stelle, die das erlaubende Naturrecht offen gelassen hat; d.h. der Krieg ist deshalb nicht verwerflich, weil die Völker ihn als Instrument eingeführt haben. Er kann theoretisch aber abgeschafft werden. Dieser mindere Rang des Krieges bestimmt die Regeln des Krieges: die Pflicht, Krieg möglichst zu vermeiden; den Vorzug von Diplomatie und Schiedsgerichtbarkeit.

### 6.4.7 Leibniz

Gottfried Wilhelm Leibniz, 1646-1716, geboren in Leipzig als Sohn eines Universitätsprofessors. Jurist, Mathematiker, Logiker, Metaphysiker, Erkenntnistheoretiker, fürstlicher Rat, Diplomat, Wissenschaftsorganisator, Erfinder und Projektemacher, Historiker, Genealoge, Völkerrechtler, Dichter. Aktiv in Verhandlungen über Zusammenführung der christlichen Kirchen und als Publizist in den Kriegen mit Frankreich, die einen wesentlichen Teil seines Lebens begleiteten.

Vergleiche zur Biographie:

Maria Rosa Antognazza, Leibniz : an Intellectual Biography. – Cambridge 2009.

Vergleiche für einen Überblick über die verschiedenen Tätigkeitsfelder:

Leibniz : sein Leben, sein Wirken, seine Welt / hrsg. von Wilhelm Totok und Carl Haase. – Hannover 1966

Der universale Leibniz : Denker, Forscher, Erfinder / hrsg. Von Thomas A. Reydon ... – Stuttgart 2009.

Die Geistesgeschichte hat eine Neigung zu Autoren, die eine Idee als erste geäußert haben. Leibniz Bedeutung für die Mathematik und Logik ist unbezweifelt. Auch seine Metaphysik der Individualität war eine der großen Anregungen für die spätere

Philosophie. Aber als Philosoph ist Leibniz nie über Notizen, Programme und Gelegenheitsarbeiten hinausgekommen, weil die zeitgenössische Philosophie sich bereits zu weit von allem entfernt hatte, was er voraussetzen musste.

Vergleiche: Hubertus Busche, *Leibniz' Weg ins perspektivische Universum : eine Harmonie im Zeitalter der Berechnung.* – Hamburg 1997).

Leibniz war Jurist. Aber gerade als Jurist hatte er keinen Bezug zu den Tendenzen der Neuzeit gefunden. Er protestierte gegen das egoistische Naturrecht, er hielt am historischen Römischen Reich und am historischen Römischen Recht als unhintergehbaren Bedingungen von Gerechtigkeit fest. Eine Theorie der Gerechtigkeit benötigt eine Metaphysik, die eine gemeinsame Gerechtigkeit Gottes und der Menschen zeigt. Sein eigener Beitrag eines christlichen Naturrechts, die aus römisch-rechtlichen Quellen gewonnene Offenheit des Rechts zur Liebe hin, war juristisch unfruchtbar. Wie in der Metaphysik blieb nur sein Widerspruch gegen die reduzierte Vernunft der Moderne. Eine konkrete politische Theorie hat Leibniz nicht. Kein Philosoph der europäischen Tradition hat politische Schriften hinterlassen, die so sehr seiner Tätigkeit als Diplomat und Staatsrat verhaftet sind.

Vergleiche zu Leibniz als Rechtsphilosoph und als Philosoph, der alle Philosophie nach Art des Rechtes betreibt:

Gaston Grua, *Jurisprudence universelle et théodicée selon Leibniz.* – Paris 1953

Gaston Grua, *La justice humaine selon Leibniz.* – Paris 1956

Hans-Peter Schneider, *Iustitia universalis : Quellenstudien zur Geschichte des „christlichen Naturrechts“ bei Gottfried Wilhelm Leibniz.* – Frankfurt am Main 1967

Hartmut Schiedermaier, *Das Phänomen der Macht und die Idee des Rechts bei Gottfried Wilhelm Leibniz.* – Wiesbaden 1970

René Sève, *Leibniz et l'école moderne du droit naturel.* – Paris 1989

André Robinet, *Le meilleur des mondes par la balance de l'Europe.* – Paris 1994 (siehe unten S. 282)

Patrick Riley, *Leibniz' Universal Jurisprudence : Justice as the Charity of the Wise.* – Cambridge, MA 1996.

In seinen frühen Jahren in Mainz lebte Leibniz an einem Hof, der zu diplomatischen Chimären neigte, aber für Frankreich zu wichtig war, als daß man sie ihm ins Gesicht hinein verlachte. Leibniz' berühmter Plan eines Europäischen Friedens, der Frankreich zur Eroberung Ägyptens ablenken wollte, war so eine Idee: kein Friedensplan, sondern ein durchaus machtpolitisch gemeintes diplomatisches Projekt. Aber Leibniz' Phantasien gingen über alles hinaus, was in Mainz für Realpolitik galt. Einmal wollte er Madagaskar leerräumen und dort aus Kriegsgefangenen aller barbarischen Länder eine Truppe bilden „qua subjugarit possit orbis terrarum.“ Der Weg von diesem Leibniz zu deutschen Großraumphantasien war ohne allzu viel Verdrehung möglich: Erik Wolf, *Idee und Wirklichkeit des Reiches im deutschen Rechtsdenken des 16. und 17. Jahrhunderts*, in: *Reich und Recht in der deutschen Philosophie / hrsg. von Karl Larenz.* – Stuttgart 1943 (Leibniz S. 133-168; Wolf

zitiert aus einem Manuskript *Wunderliche Einfälle* 1713). In der jüngsten Skizze von Leibniz' Ideen zu internationalen Beziehungen mußte Hartmut Rudolph (unten S. 283 referiert) feststellen, daß sich bei diesem Berufsdiplomaten eine „Präponderanz des Friedens unter den ethischen Postulaten nicht gerade auf den ersten Blick erschließt. Als die Bertha von Suttner der europäischen Frühaufklärung gibt er sich nicht unbedingt zu erkennen.“

Vergleiche zu Leibniz als Diplomat:

Paul Wiedeburg, *Der junge Leibniz, das Reich und Europa*. – Wiesbaden 1962-1970. – 2 Teile in 6 Bänden (behandelt nur die Mainzer und die Pariser Zeit, gewiß die ausführlichste Darstellung von Nichtereignissen in der Diplomatiegeschichte)

Carl Haase, *Leibniz als Politiker und Diplomat*, in: *Leibniz : sein Leben, sein Wirken, seine Welt* / hrsg. von Wilhelm Totok und Carl Haase. – Hannover 1966. – S. 195-226 (eine sehr kritische Beurteilung).

Andererseits ist Leibniz doch das Gegenteil eines Projektemachers. Dazu mißtraut er zu sehr der konstruierenden Vernunft. Als Völkerrechtler ist er einer der Begründer des Studiums des positiven Völkerrechts der Verträge zwischen europäischen Staaten. Statt Friedensplänen, die Europa in Art eines Staates organisieren, betont er, daß an historischen Leistungen der Einheitsbildung wie dem Römischen Reich und der Römischen Kirche nicht vorbeigegangen werden kann. Er verwirft die Konstruktion des Völkerrechts aus dem Naturrecht mit Hilfe der Analogie von Person und Staat; Staaten haben keine Seele. Wenn Leibniz einen Beitrag zum Frieden geleistet hat, dann dadurch, daß er darauf besteht, daß allein eine Ordnung der Seelen die Probleme lösen könnte. Friedensphilosophie ist allenfalls seine Metaphysik des Reiches aller Geister unter der Herrschaft Gottes. Von Etienne Gilson bis Francis Cheneval ist Leibniz immer erneut in (durchaus divergierende) europäische Traditionen der Politik als Aufbau eines Reiches der Vernunft und des Dialoges gestellt worden. Politisch konkretisiert ist die Arbeit für das Reich Gottes im Bemühen um die Wiedervereinigung der Kirchen. Eine von Leibniz' Aufgaben als Diplomat war mit katholischen Theologen zu korrespondieren; er war bereit, dem päpstlichen Führungsanspruch sehr weit entgegen zukommen. Vergleiche Paul Eisenkopf, *Leibniz und die Einigung der Christenheit*. – München 1975. Schon Etienne Gilson hat darauf aufmerksam gemacht, daß Leibniz dem Abbé Saint-Pierre nicht mit dem erbeten Urteil über die Einigung der europäischen Staaten geantwortet hat, sondern mit einem Hinweis auf die nötige Einigung der Kirchen. Aber die Kirche ist, wie Gilson ebenfalls betont hat, bei Leibniz letztlich das Gottesreich. Die andere Konkretisierung sind die Bemühungen um Gründung und Vernetzung von Akademien. Was uns noch als eine Art internationalen Wissenschaftszusammenarbeit verstehbar ist, steht bei Leibniz noch in der utopischen Tradition einer Gesamtreformation der Welt in der Art Campanellas und Comenius. Der Frieden ist „Welt-Bildungsgesellschaft“ (Gollwitzer).

## Texte

**Sämtliche Schriften und Briefe, Reihe 4, Politische Schriften.** – Darmstadt : Reichl, später Berlin : Akademie-Verl.,

Die seit 1931 laufende kritische Ausgabe seiner politischen Schriften ist im Jahre 2001 bei vier Bänden, aber erst beim Jahr 1692 angekommen.

Es muß immer noch auf verschiedene ältere Ausgaben zurückgegriffen werden:

**Die Werke von Leibniz, 1. Reihe Historisch-politische und staatswissenschaftliche Schriften / hrsg. von Onno Klopp.** – Hannover 1864-1884. – 11 Bde.

**Rechtsphilosophisches aus Leibnizens ungedruckten Schriften / hrsg. von Georg Mollat.** – Leipzig 1885

**2. Aufl. 1893 u.d.T.: Mitteilungen aus Leibniz' ungedruckten Schriften**

**Textes inédits d'après les manuscrits de la Bibliothèque provinciale de Hanovre / publ. par Gaston Grua.** – Paris 1948. – 2 Bde.

**Politische Schriften / hrsg. von Hans Heinz Holz.** – Frankfurt am Main : Europ. Verl.-Anstalt, 1966-1967. – 2 Bde.

Politische Publizistik und Denkschriften, in deutscher Sprache oder in deutsche Sprache übersetzt.

**Political Writings / ed. by Patrick Riley.** – 2<sup>nd</sup> ed. – Cambridge : Cambridge Univ. Pr., 1988. – 249 S. (Cambridge texts in the history of political thought)

Texte von stärker rechtsphilosophischem Interesse. Enthält u.a. einen Teil der Äußerungen 1715 gegenüber und über Saint-Pierre.

**Correspondance G. W. Leibniz-Ch. I. Castel de Saint-Pierre / publ. par André Robinet.** – Paris : Centre de Philosophie du Droit, 1995. – 123 S. (Thesaurus de philosophie du droit)

Vollständige Edition aller Äußerungen gegenüber und über Saint-Pierre.

## Literatur

**Schrecker, Paul**

**Leibniz's Principle of Justice, in: Journal of the History of Ideas 7 (1946) 484-498**

Gerechtigkeit ist das, womit der Staat den Krieg aller gegen alle beenden konnte. Nur gerechte Staaten sind legitim. Es wäre blasphemisch, einen Despoten nicht an Gerechtigkeit und Vernunft zu messen, wenn Gott als Schöpfer und oberster Herrscher der Welt diesen Geboten unterliegt. In dieser von Gott geführten Welt kann es

auch keinen Gegensatz zwischen nationaler Souveränität und internationalem Recht geben; beide werden von Gerechtigkeit und Vernunft angeleitet. Krieg lehnt Leibniz ab; das wäre, Gott zu einem Gottesurteil zwingen. Notwendig ist aber die Verteidigung gegen Nachbarn „whose policy might not be inspired by the ideas constituting civilization“. Solche Schurkenstaaten müssen bekämpft werden, um sie nicht noch unverschämter zu machen. Internationale Organisation steht bei ihm nicht im Zentrum (wenn er auch grundsätzlich die Ideen Saint-Pierres billigt), sondern als Jurist und Historiker ist er mit den einzelnen Verträgen zwischen Staaten befaßt, deren Unzulänglichkeit als Friedenssicherung nur zu deutlich ist. Letztlich ist seine Position nur haltbar, weil er auf Fortschritt der Zivilisation, vor allem durch Wissenschaft, hofft. Zumindest, daß sie nicht erlöscht. Verhindert werden muß, daß die Staaten von Militärs bestimmt werden, die keinen Sinn für die Erhaltung und Fortschritte der Zivilisation haben. „An alliance of militarism and anti-intellectualism, this is what Leibniz considered the deadly enemy of civilization.“

Paul Schrecker, einer der großen Wissenschaftshistoriker des 20. Jahrhunderts, war in Deutschland ein Leibniz-Herausgeber, bevor er in die Emigration gezwungen wurde.

**Gilson, Etienne**

**Die Metamorphosen des Gottesreiches. – München (u.a.) : Schöningh ; (u.a.), 1959. – S. 222-240 : Das Reich der Philosophen**

**Französisches Original: Les métamorphoses de la cité de Dieu 1952**

Leibniz antwortet auf Saint-Pierres Plan einer staatlichen Einigung Europas mit der Erinnerung an die ungelöste kirchliche Einigung. Die katholischen Theologen hatten in den Kirchenverhandlungen auf einer völligen Unterwerfung der Protestanten bestanden. Leibniz ist zwar bereit, die Kircheneinigung als Rückkehr zur Papstkirche zu sehen, aber nicht auf die Leistungen der Protestantischen Theologie zu verzichten. Tatsächlich setzt er auf eine universale Kirche, die nicht die Römische ist. Er trennt damit die sichtbare von der unsichtbaren Kirche, dem Reich Gottes. Das Gottesreich wird von denen gebildet, die an es glauben und es lieben. Mit einer Rückkehr zur Vernunft würde diese wahre Kirche auch auf Erden bestehen. Im menschlichen Bereich ist quasi der Philosoph Gesetzgeber, er hat Gott die Ordnung der Welt abgeschaut und gibt nach diesem Muster eine Ordnung für die Menschen. Diese Wahrheit ist zunächst christlich gedacht, später betont er die Offenheit auch für den Konfuzianismus. Durch parallele Bemühungen um Wahrheit wächst die Menschheit zusammen. Den Islam erkennt er freilich nie als Religion in der Suche nach Wahrheit an, sondern nur als eine Herrschaftsideologie. Deshalb ist Leibniz auch Propagator neuer Kreuzzüge, letztlich exterministisch wie Roger Bacon.

**Gollwitzer, Heinz**

**Geschichte des weltpolitischen Denkens. – Göttingen : Vandenhoeck & Ruprecht, Bd. 1. – Vom Zeitalter der Entdeckungen bis zum Beginn des Imperialismus (1973) S. 172-198 : Weltpolitik im Dienst universalistischer Zwecke : Leibniz**



ter Krieg, Verwaltungsausbau, Wirtschaftsförderung, Fürstenerziehung, Wissenschaftliche Gesellschaften, Ökumenische Kirche.

**Cheneval, Francis**

**Philosophie in weltbürgerlicher Bedeutung : über die Entstehung und die philosophischen Grundlagen des supranationalen und kosmopolitischen Denkens der Moderne. – Basel : Schwabe, 2002 (Schwabe Philosophie ; 4) S. 51-131: Gottestaat, Kirche und Heiliges Römische Reich Deutscher Nation : der rechtstheologische Kosmopolitanismus von Gottfried Wilhelm Leibniz**

Der Kern von Leibniz' Metaphysik ist die Frage, wie die Einheit der Welt gedacht werden kann. Zentral ist dabei die Idee einer Universalrepublik der Geistwesen. Eine reale Rechtsgemeinschaft für die ganze Welt gibt es nicht, nur Gott versammelt die Menschen zu einer Civitas Dei (zu der auch die Seelen im Jenseits und die Engel gehören). Im konkreten menschlichen Leben muß er dann aber doch Recht und Moral trennen (Tugend trägt zur Geselligkeit nur bei, wenn sie wirklich belohnt wird, deshalb ist sie nur denkbar in einer universellen Monarchie, in der Gott der Monarch ist).

In der konkreten politischen Lehre ist maßgeblich die *gentium Christianorum respublica*, die es seit der Reformation zwar nicht mehr real gibt, die Leibniz aber nicht aufgibt. Die realste Gestalt, die er ihr geben kann, ist der christliche Imperialismus im *Consilium Aegyptiacum*, in dem Christentum, Vernunftreligion und Gerechtigkeit identifiziert werden. Aber alle seine politischen Pläne sind von einem Gott her zu verstehen, der den Menschen auferlegt hat, mit allen Mitteln die Welt zu verbessern. Nach dem Scheitern des Ägyptischen Plans konzentriert sich Leibniz auf das Römische Reich, dem er dauernd irgendwelche universalen Aufgaben zuschreibt (z.B. die zwangsweise Verbreitung des Christentums). Mehr noch sieht er die Kirche in der universalen Position, der Civitas Dei angleichbar. Leibniz lebte in einer Sackgasse der Geschichte, alle Versuche ihn für europäische Integration zu mobilisieren sind anachronistisch. Wichtiger war die Säkularisierung der Reich Gottes-Vorstellung bei Wolff und Kant.

**Rudolph, Hartmut**

**Ansätze einer Friedensethik bei Gottfried Wilhelm Leibniz, in: Suche nach Frieden : politische Ethik in der Frühen Neuzeit III / hrsg. von Norbert Brieskorn und Markus Riedener. – Stuttgart : Kohlhammer, 2003 (Theologie und Frieden ; 29) S. 267-289**

Ansätze zu einer Ethik des Friedens bei Leibniz sind am ehesten in seiner Gerechtigkeitskonzeption zu finden, die darauf besteht, daß das naturrechtliche Gebot, niemandem zu schaden, allenfalls ein Anfang sein kann, dem die Ausrichtung auf ein gemeinsames Bestes und Frömmigkeit als ebenfalls naturrechtliche Gebote folgen muß. Die Stufenordnung der Gerechtigkeit geht vom Friedensgebot über die Liebe zur Civitas Dei.

Leibniz' Friedensgedanke der Mitwirkung am Kommen des Reichs Gottes ist nicht nur eine völlig unlutherische Position, sondern auch das Gegenteil jeglicher Frie-

densutopie. Zum allgemeinen Frieden, dem universalen Reich der vernunftbegabten Geister, gelangen wir, wenn wir innerhalb der vorgefundenen Verhältnisse des christlichen Europa den Prinzipien des Vernunft- und Liebesrechts gemäß handeln. Führer sind scientia (die Macht über die Natur verleiht) und amicitia (gegenseitige Förderung).

## 6.4.8 Ergänzungen

Es gibt zahlreiche Überblicksdarstellungen des Friedensdenkens des Humanismus, aber sie kommen nur selten über Auflistung von Namen hinaus; ein erträgliches Beispiel:

Klaus Garber, Die Friedens-Utopie im europäischen Humanismus : Versuch einer geschichtlichen Rekonstruktion, in: *Modern Language Notes* 101 (1986) 516-552

Die spannenderen Darstellungen begründen erhebliche Zweifel am Pazifismus der Humanisten:

José A. Fernández Santamaria, *The State, War and Peace : Spanish Political Thought in the Renaissance 1516-1559*. – Cambridge 1977 (siehe oben S. 246-247)

Richard Tuck, *The Rights of War and Peace : Political Thought and the International Order from Grotius to Kant*. – Oxford 1999 (siehe oben S. 234).

Vergleiche außer Erasmus auch seine Freunde:

Robert P. Adams, *The Better Part of Valor : More, Erasmus, Colet, and Vives on Humanism, War, and Peace, 1496-1535*. – Seattle 1962 (gut zum politischen Kontext, vgl. oben S. 253).

### 6.4.8.1 Morus

Zu Sir Thomas More (1478-1535), Jurist, Lordkanzler, antireformatorischem Publizist, Märtyrer des Katholizismus, und zu der vertrackten Debatte, ob die *Utopia* (1519) pazifistisch oder bellizistisch ist, vergleiche:

George M. Logan, *The Meaning of More's Utopia*. – Princeton, NJ 1983 (die *Utopia* ist Kritik der humanistischen Literatur über gute Regierung; das Kriegskapitel unterscheidet sich nicht von den übrigen Darstellungen des repressiven Character der utopischen Verfassung)

Philip C. Dust, *Three Renaissance Pacifists*. – New York 1987. – S. 87-104 War in More's *Utopia* : Ironies in Book II (man darf nicht More mit seinem Erzähler Hythlodæus identifizieren; dieser ist völlig begeistert von der utopischen Gesellschaft, die schwere Mängel hat, die aus seiner Rede unwillentlich deutlich werden: Ganz *Utopia* ist auf Krieg hin angelegt, es braucht Krieg und Sklaverei für seine Wirtschaft, die Insel ist eine Festung, *Utopia* unterdrückt seine Verbündeten und hält sich an kein Kriegsrecht)