

Rita Widmaier

—

**Leibniz' metaphysisches Weltmodell
interkulturell gelesen**

Interkulturelle Bibliothek

INTERKULTURELLE BIBLIOTHEK

Herausgegeben von

Hamid Reza Yousefi, Klaus Fischer,
Ram Adhar Mall, Georg Stenger und Ina Braun

Band 82

Wissenschaftlicher Beirat

Prof. Dr. Constantin von Barloewen
Prof. Dr. Claudia Bickmann
Prof. Dr. Hans-Jürgen Findeis
Prof. Dr. Richard Friedli
Prof. Dr. Raúl Fornet-Betancourt
Prof. Dr. Wolfgang Gantke
Prof. Dr. Lutz Geldsetzer
Prof. Dipl.-Ing. Peter Gerdson
Prof. Dr. Katsutoshi Kawamura
Prof. Dr. Dr. h.c. Heinz Kimmerle
Prof. Dr. Peter Kühn
Prof. Dr. María Xesús Vázquez Lobeiras
Prof. Dr. Rudolf Lütke
Prof. Dr. Jürgen Mohn
Prof. Dr. Dr. h.c. Dieter Senghaas
Prof. Dr. Alois Wierlacher

**Leibniz' metaphysisches Weltmodell
interkulturell gelesen**

von
Rita Widmaier

Traugott Bautz
Nordhausen 2008

Bibliografische Information der Deutschen Bibliothek
Die Deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation
in Der Deutschen Nationalbibliographie;
detaillierte bibliografische Daten sind im Internet
über <http://dnb.ddb.de> abrufbar.

Zeichnung von Birgit Hill
Umschlagsentwurf von Susanne Nakaten und Ina Braun

Verlag Traugott Bautz GmbH
99734 Nordhausen 2008

Alle Rechte vorbehalten

Dieses Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich
geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des
Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlages unzulässig
und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigung,
Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und
Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Printed in Germany
ISBN 978-3-88309-258-4
www.bautz.de
www.bautz.de/interkulturell.shtml



Gottfried Wilhelm Leibniz

Inhaltsübersicht

Einleitung	11
I. Philosophia perennis	19
1. Ursprung und Begriff.....	19
2. Die Hermetika	22
2. 1. Kosmogonie	23
2. 2. Anthropogonie.....	25
2. 3. Eschatologie	27
2. 4. Unsterblichkeit und Intellekt.....	27
2. 5. Die Monade.....	29
3. Die hermetische Tradition – die Alten Theologen und Isaac Casaubon	30
3. 1. Die Alten Kirchenväter	33
3. 2. Marsilio Ficino und Pico della Mirandola.....	36
II. Die hermetische Tradition und Leibniz.....	41
1. Francesco Patrizi.....	41
2. Philippe Duplessis-Mornay.....	49
3. Hugo Grotius.....	51
4. Ralph Cudworths »Philosophy of Religion«.....	54
4. 1. »Preface to the Reader«.....	55
4. 2. Die Theologie der alten Ägypter.....	60
4. 3. Die Rehabilitierung der Hermetischen Tradition ..	65
4. 4. Ursprünglich ägyptische und davon abgeleitete Theologie.....	68
4. 5. Alle Dinge sind Eines und Eines ist alle Dinge.....	72
5. Leibniz und Cudworth	73
III. Leibniz im Rahmen der <i>Philosophia perennis</i>	79
1. Die Sonderstellung der Offenbarung vor der Vernunft..	79
2. <i>Méditations philosophico-théologiques</i>	82

Inhaltsübersicht

3. Eine Wiener Vorlesung	85
4. Leibniz' Perspektive auf Ägypten	93
5. Leibniz' Perspektive auf China	105
5. 1. Leibniz und der Jesuitenmissionar Joachim Bouvet.....	109
5. 2. Die absolute Eins oder die Monade	114
5. 3. Leibniz' frommer Kunstgriff	117
IV. Die interkulturelle Lesbarkeit des Leibnizschen Weltmodells.....	121
1. Interkulturelle Einwände	121
2. Vor dem Hintergrund der <i>Philosophia perennis</i>	123
3. Immanente Widersprüche und Fragen.....	124
4. Der Holograph und das Hologramm – eine Analogie..	129
5. Leibniz lesen – ein interkultureller Denkrahm?.....	131
Die Autorin und das Buch.....	135

Il est vray que rien ne couste à Dieu, bien moins qu' à un philosophe qui fait des hypotheses pour la fabrique de son monde imaginaire, puisque Dieu n'a que des decrets à faire, pour faire naistre un monde reel.

(Leibniz: Discours de Métaphysique, § 5)

Einleitung¹

Leibniz interkulturell lesen – das klingt opportun in einem Jahr, in dem ein Großteil seines Briefwechsels in das Welt-dokumentenerbe aufgenommen worden ist², und zu einer Zeit, in der Interkulturalität großgeschrieben wird. Doch sprechen wesentlichere Gründe für die Interkulturalität von Leibniz. Dabei verstehe ich unter diesem Begriff die Option, ein Weltbild intellektuell wie emotional verständlich und

¹ Ich verwende die folgenden Abkürzungen: A= Gottfried Wilhelm Leibniz: *Sämtliche Schriften und Briefe*, Darmstadt [zuletzt: Berlin] 1923 ff., Reihe I-IV, VI-VII; GP= C.I. Gerhardt: *Die Philosophischen Schriften von Gottfried Wilhelm Leibniz*, Bd. I-VII, Berlin 1875-1890; Klopp: *Werke = Die Werke von Leibniz*, hrsg. v. Onno Klopp, Reihe I, Bd. 1-11, Hannover 1864-1884; *Leibniz: Briefwechsel = Gottfried Wilhelm Leibniz: Der Briefwechsel mit den Jesuiten in China (1689-1714)*, hrsg. v. Rita Widmaier, übersetzt von Malte-Ludolf Babin, Hamburg 2006; *Corpus Hermeticum*, I = *Traité I-XII*. Texte établi par A.D. Nock et traduit par A.-J. Festugière, 3^{ième} édition, Paris 1972, u. *Corpus Hermeticum*, II = *Traité XIII-XVIII, Asclepius*. Texte établi par Lesmêmes, 5^{ième} tirage revu, Paris 1992; Cudworth: *Intellectual System* = Ralph Cudworth: *The True Intellectual System of the Universe: First Part; wherein, All the Reason and Philosophy of Atheism is Confuted; and Its Impossibility Demonstrated*, London 1678; Yates: *Bruno* = Francis A. Yates: *Giordano Bruno and the Hermetic Tradition*, London 1964; Assmann: *Moses* = Jan Assmann: *Moses der Ägypter. Entzifferung einer Gedächtnisspur*, München, Wien 1998; Schmidt-Biggemann: *Philosophia perennis* = Wilhelm Schmidt-Biggemann: *Philosophia perennis. Historische Umrisse abendländischer Spiritualität in Antike, Mittelalter und Früher Neuzeit*, Frankfurt am Main 1998.

² Im Juni 2007 wurde ein Großteil von Leibniz' in Hannover aufbewahrtem Briefwechsel vom Internationalen Beraterkomitee für das UNESCO-Programm *Memory of the World* zum UNESCO-Weltdokumentenerbe ernannt.

akzeptabel zu machen. Ein metaphysisches Weltmodell wie das *Neue System der prästablierten Harmonie der Substanzen* (1695) scheint in einer Weltsituation, deren hervorstechendes Merkmal Kriege und Krisen verschiedenster Art sind, Perspektiven zu eröffnen, wo andernfalls Möglichkeiten der Interkulturellen Philosophie in einer Vielzahl antagonistischer Standpunkte unterzugehen drohen und für den Einzelnen im Ganzen wie für das Ganze im Einzelnen nur ein Relativismus der Standpunkte bliebe, ohne historische, existentielle und zukunftsweisende Perspektive.

Vieles deutet aber darauf hin, daß das gegenwärtige Krisenbewußtsein westlich geprägter Kulturkreise gesteigerter Ausdruck eben jener Orientierungsprobleme ist, mit denen sich an der Schwelle zum 18. Jahrhundert Leibniz und seine Zeitgenossen unausweichlich auseinandersetzen hatten.³ Damals verlor das Vertrauen in die Übereinstimmung von Wissen und Glauben, Philosophie und Theologie, säkularer und sakraler Geschichte, partikularer und universaler [Heils-]Geschichte unaufhaltsam an Boden. Auf Dauer konnten sich die Gelehrten der Einsicht nicht verschließen, daß weder das durch die Entdeckungen von Kopernikus und Kolumbus erschlossene Weltbild noch das durch die Jesuiten vermittelte Wissen über die alte Geschichte Chinas und anderer antiker und neu entdeckter Völker mit dem astronomischen, geographischen und historischen Weltbild der Bibel in Einklang zu bringen waren.

Dieser Herausforderung des Denkens schien das Weltbild der Modernen: Bacon, Galilei, Kepler, Gassendi und Descartes,⁴ viel eher zu entsprechen als die Philosophie der

³ Vgl. dazu Paul Hazard: *La crise de la conscience européenne 1680-1715*, Paris 1935, *Préface* (dt. von Harriet Wegener, Hamburg 1939, S. 22f.).

⁴ Vgl. Leibniz' Aufzählung in seinem Brief wohl an den Herausgeber des *Journal des sçavans*, in: *GP*, IV, S. 343.

Alten, die den Traditionen Platons und Aristoteles' verbunden blieben. Infolgedessen gewann, gestützt auf die eindrucksvollen Erfolge der neuen Mathematik und Naturwissenschaften, jenes Wissenschaftskonzept immer mehr Akzeptanz bei den Gelehrten, das paradigmatisch das moderne Weltbild bis in die Gegenwart prägen sollte: die Auffassung einer mit Ausnahme des Menschen mechanistisch bewegten, leblosen Natur; einer Naturforschung, die finale Ursachen in der Erklärung ihres Gegenstandes ausschloß; ein Verständnis der Geschichte, das die Überlieferung als letztlich unbewiesene Gelehrsamkeit oder bedauernden Aberglauben betrachtete; und nicht zuletzt ein essentieller Zweifel an der Realität überhaupt, gegen den allein das denkende Ich zu bestehen vermochte. Doch angesichts eines neuerwachten humanistisch-antiquarischen Interesses an den Zeugnissen des Altertums entwickelten sich auch mit der *Ars critica* jene Methoden und historischen Wissenschaften, die bis heute zum Rüstzeug moderner Geschichtsforschung gehören.

Dem stand das optimistische Welt- und Geschichtsbild der frommen *Philosophia perennis* gegenüber,⁵ die den Grund und die Einheit der Ursachen in der voraussehenden Weisheit Gottes erblickte. In dieser platonisch-neuplatonischen Strömung innerhalb der Tradition der Alten Philosophie galt der Grundsatz, daß sich die Aussagen der ›wahren‹ Theologie und solche der ›wahren‹ Philosophie nicht widersprechen können.⁶ Demzufolge bedeutete der Wissenszu-

⁵ Vgl. Schmidt-Biggemann: *Philosophia perennis*, S. 54.

⁶ Seit dem Mittelalter war die (so oder ähnlich lautende) Sentenz *omnia vera vero consonant* (Aristoteles, *Nikomachische Ethik*, A 8, 1098 b 10. 11) gebräuchlich; vgl. Jacqueline Hamesse: *Les Auctoritates Aristotelis. Un florilège médiéval. Étude historique et édition critique*, Louvain-Paris 1974, S. 233, Nr. 15. Gemeint war die Über-

wachs in der Frühen Neuzeit für die Anhänger dieser Philosophie keine Bedrohung ihres alten Weltbildes. Unter dem universalistischen Blickwinkel biblischer Offenbarung erschienen diese Erkenntnisse vielmehr als das alte, teils vergessene, teils degenerierte Wissen der Menschheit, das jetzt nur in neuem Gewande auftrat. So herrschten im Hinblick auf das alte und das neue, das eigene und das fremde Wissen an Stelle des Zweifels und der Kritik der Modernen im Denken der Alten Übereinstimmung und Harmonie. Für diese Tradition, die als *Philosophia perennis* erst zu Beginn des 17. Jahrhunderts ihren Namen erhalten hatte, war die Annahme eines natürlichen, der Menschheit im Anfang verliehenen Wissens (*sapientia prisca*) in der Überlieferung weiser Männer (*prisci theologi*) wesentlich. Dabei handelt es sich um ein akkommodierendes Denken, für das Bilder und Vergleiche charakteristisch sind und dessen Traditionslinie auf die in den ersten christlichen Jahrhunderten entstandene hermetische Philosophie zurückweist (s. Kap. 1).

Trotz der unbestreitbaren Erfolge der Modernen auf vielen Gebieten der neuen Naturwissenschaften bewegten und bewegen doch vier aus dem Cartesianismus erwachsene theoretische Probleme das philosophische Denken bis in die Gegenwart. Dabei handelt es sich um die beiden problematischen und zugleich defizitären Konzepte einer nur denkenden und einer nur ausgedehnten Substanz (das Dualismus-Problem), aus denen sich alle folgenden Schwierigkeiten ergeben: 1. die *crux* der Verbindung beider Substanzen im Menschen (das sogenannte Leib/Seele-Problem); 2. die Frage, ob es außer der im Zweifel gesicherten Existenz meines eigenen Ichs noch andere solcher Ichs gibt (das Problem des Solipsismus); 3. ob meinen inneren Vorstellungen eine Realität außerhalb dieser entspricht (das Idealismus-

einstimmung und Widerspruchsfreiheit von säkularem und säkralen, wissenschaftlichem und offenbartem Wissen.

Realismus-Problem) und last not least 4. das Problem der historischen Wahrheit einer Historiographie, die sich je länger, je weniger auf die offenbarte Geschichte der Bibel stützen konnte (das Problem des historischen Skeptizismus).

Leibniz reagierte auf die Probleme der Zweisubstanzen-Lehre Descartes' mit seinem *Neuen System*, dem Weltmodell der prästabilierten Harmonie der Substanzen.⁷ Dabei glaubte er nicht nur mit seiner Hypothese der prästabilierten Harmonie Lösungen für alle genannten Probleme gefunden zu haben; er meinte insbesondere, mit dem geschichtsontologisch verfaßten, im Plan der Vorsehung verankerten Begriff der Substanzen auch den Problemen des historischen Skeptizismus die Stirn bieten zu können. Deshalb war er überzeugt, mit seiner Interpretation des chinesischen Altertums dem *vero verum non dissonat* der Alten⁸ ebenso Genüge getan wie die Einheit der Geschichte als möglich erwiesen zu haben.

Bei den Zeitgenossen jedoch rief Leibniz' *Neues System* in seinen zentralen Punkten, dem Konzept der einfachen Substanz (die er ab 1696 auch als Monade bezeichnet) und der Hypothese der prästabilierten Harmonie, ungläubiges Staunen, auch Miß- und Unverständnis hervor. Leibniz' Erklärung, daß es sich bei der prästabilierten Harmonie um einen Kunstgriff (*artifice*) Gottes handele, überzeugte die Zeitgenossen nicht. Man wollte nicht das *daß*, sondern das *wie*

⁷ Dem *Système nouveau de la nature et de la communication des substances aussi bien que de l'union qu'il y a entre l'ame et le corps*, in: *Journal des sçavans*, 27. Juni bzw. 4. Juli 1695, ging als erster Entwurf der Leibnizschen Metaphysik der *Discours de metaphysique* von 1686 voraus (in: A VI, 4, Teil B, N. 306, S. 1529-1588).

⁸ Vgl. Anm. 6 sowie Leibniz: *Briefwechsel*, S. LXIII, XCIX, CVII f., CXXf., 143, 656 f.; *Essais de Théodicée*: Discours préliminaire, § 29 (GP VI, S. 67).

dieser Harmonie verstehen.⁹ Später sollte Hegel Leibniz' Betrachtungen des Geistes und der Natur hinsichtlich der Methode als »einerseits nur metaphysisch, andererseits nur empirisch« kritisieren¹⁰ und den immanenten Optimismus des Systems gar für einen »langweiligen Gedanken« halten.¹¹ Und heute?

An der Schwelle zum 21. Jahrhundert erscheinen das Konzept der Monade und die Hypothese der prästabilierten Harmonie in einem ganz neuen, positiven Licht. Man erwartet von Leibniz' metaphysischem Weltmodell mindestens einen Denkraum oder gar ein Grundlagenkonzept¹² zur Bewältigung eines realen und weltweit brisanten Problems: des Problems, wie innerhalb einer multikulturellen, untereinander auf dem Kriegsfuß stehenden Weltgesellschaft interkulturelle Harmonie, d.h. Anerkennung und Respekt, Solidarität und Verantwortung entstehen können, obwohl sich ein universaler Wissens- und Wertekonsens bislang in der Praxis als kaum realisierbar und in der Theorie als (offenbar) undenkbar erwiesen hat.¹³

⁹ Vgl. unten S. 77, 82, 120; s. auch Leibniz' *Remarque* zu den Einwänden von René Joseph de Tournemine, in: *GP VI*, S. 595-597; dazu Roger S. Woolhouse: *Pre-Established Harmony between Soul and Body: Union or Unity?*, in: *Unità et molteplicità nel pensiero filosofico e scientifico di Leibniz*. Simposio Internazionale, Rom 1996, hrsg. von Antonio Lamarra und Roberto Palaia, Firenze 2000, S. 159-170.

¹⁰ Georg Wilhelm Friedrich Hegel: *Werke*, Bd. 1-20, Frankfurt am Main 1970-1971, Bd. 11, S. 524.

¹¹ *A.a.O.*, Bd. 20, S. 248.

¹² Vgl. Renato Cristin: *Matteo Ricci. Die Antwort des christlichen Abendlandes auf die Frage der Interkulturalität*, in: *Matteo Ricci. Europa am Hofe der Ming*, hrsg. von Filippo Mignini, Milano 2005, S. 10.

¹³ Zu den Problemen des interkulturellen Dialogs in den Kulturwissenschaften vgl. die *Einleitung* von Heino H. Nau, in: *Ethno-*

In Anbetracht der Tatsache, daß sich trotz lückenloser Vermessung des Erdballs, der Tilgung fast aller weißen Flecken auf der Landkarte die verschiedenen Kulturen einander fremd, ja feindlich geblieben sind, daß trotz technisch weltweit möglicher Kommunikation ein interkultureller Dialog noch aussteht, springt die für den Einzelnen hohe Relevanz des Leibnizschen Weltmodells in die Augen. Offenbar ist in Zeiten der Postmoderne und einer alles einebnenden Weltzivilisation das Identitäts- und Heimatbewußtsein des Einzelnen noch ebenso wenig erloschen oder überflüssig geworden wie sein historisches Bewußtsein vom Eingelassensein in ein Ganzes der Geschichte, auch wenn Geschichte wesentlich nicht mehr als Ganzes begriffen, sondern allein in Geschichten erzählt zu werden vermag.¹⁴ So erinnern nicht von ungefähr ein zunehmend engermaschig werdendes Kommunikationsnetz und eine immer dichtere Vernetzung des Einzelnen an die prästabilisierte Harmonie der Leibniz-Welt und das Konzept der Monade als Knotenpunkt von Beziehungen zu allen übrigen.

Kann Leibniz diese in sein metaphysisches Weltmodell gesetzten Erwartungen erfüllen? Die Ankündigung, Leibniz interkulturell zu lesen, scheint vorauszusetzen, daß sein *Neues System* geeignet ist, interkulturelle Akzeptanz zu finden, indem es in sich widerspruchsfrei konzipiert wäre und sich in Gestalt einer ›soliden Philosophie für China‹ bereits bewährt hätte. Doch diese Voraussetzungen sind nicht ohne weiteres erfüllt. Grundsätzliche Bedenken betreffen in unserem Kontext Leibniz' theologische Philosophie. Deren Konzept, das verwandte Strukturen mit dem Missionskonzept des Jesuitenordens aufweist, scheint eher einem Eurozent-

zentrismus. Möglichkeiten und Grenzen des interkulturellen Dialogs, hrsg. von Manfred Brocker u. d. m., Darmstadt 1997, S. 113-119.

¹⁴ Vgl. Wilhelm Schmidt-Biggemann: *Geschichte als absoluter Begriff*, Frankfurt am Main 1991, S. 11.

rismus als einem Interkulturalismus das Wort zu reden. Es wird deshalb zu zeigen sein, daß Leibniz' metaphysisches Weltmodell zur *Philosophia perennis* gehört und über den Gedanken einer *sapientia prisca* der Alten Theologen in der kosmopolitischen Welt der hermetischen Tradition gründet.

Deshalb werde ich im folgenden zuerst die Geschichte der *Philosophia perennis* und ihre Verwurzelung in der hermetischen Tradition darlegen sowie die Tradition selbst in ihren Hauptpunkten umreißen. Im 2. Kapitel sollen einige von Leibniz' Vorgängern und Zeitgenossen dieser Denkrichtung zu Wort kommen sowie Leibniz' Reaktion und Haltung diesen gegenüber vor Augen geführt werden. Im Rahmen der *Philosophia perennis* wird dann im 3. Kapitel das Verhältnis zwischen Philosophie, Theologie und Geschichte im Leibnizschen Denken verdeutlicht und auf dieser Grundlage auch seine China betreffende Philosophie in den Blick genommen. Zuletzt soll im 4. Kapitel der Frage der interkulturellen Lesbarkeit des metaphysischen Weltmodells von Leibniz nachgegangen und dessen Erklärung anhand eines analogen Modells dargeboten werden.