

Leibniz und die Idee eines universalen Rechts

Von HUGO FISCHER

Diese Abhandlung will zeigen, daß die Welt, wie sie Leibniz sieht und begrifflich zur Sprache bringt, rechtlich geordnet und aufgebaut ist. Die staatsrechtliche Republik der Geister bildet ja das bestimmende Zentrum des universal rechtlichen Monadenreiches, das von der Monas Monadum regiert wird. Insofern die Monas Monadum eben die im eminenten Sinne monadenhafte Monade ist, ist die Regierung des Ganzen Selbstregierung, und die Gesetzgebung Selbstgesetzgebung, aus dem Ursprung erfolgend und intime Angelegenheit aller Wesen.

Eine Philosophie des Rechts erheischt heute ein aktuelles Interesse, in einer Epoche, in der Staatsgewalt und zivilisatorischer Zweckmäßigkeitsapparat enorm angewachsen sind und die Grenzen zwischen Recht und Gewalt einerseits, Recht und verwaltungsmäßiger Zweckmäßigkeit andererseits sich oft verwischen.

Leibniz begegnete bereits dieser doppelten typisch modernen Aporie, die in der Natur der Sache liegt; und er wies einen naturrechtlichen Weg einer Lösung.

Für Leibniz ist das Naturhafte an jedem Wirklichkeitsausschnitt, einschließlich dem Politisch-Zivilisatorischen, jene im Grunde sich rührende Spontaneität, die den Ordnungsgehalt dieser Wirklichkeit erzeugt und forterzeugt, ihn am Leben hält und ihn letztlich verständlich macht.

Pointe und Gewichtsverteilung ist verschieden vom Naturrecht des 18. Jahrhunderts, dem die immer gleiche rationale Vernunftsidee der Freiheit und Gleichheit als das Natürliche gegenüber dem geschichtlich Werden und Machthabenden erschien.

Das Gesetz wird von Leibniz nicht gegen das Werdende und sein tatsächliches Schicksal ausgespielt, sondern, als *lex naturalis* und, noch tiefer zurück, als *lex divina* in seinen Ursprüngen gesucht. Es ist das ureigene Gesetz, mit dem die Monade ihren Lebenslauf angetreten.

Im folgenden werden zunächst die drei Stufen des Leibnizschen Naturrechts erörtert,

darauf das Verhältnis des Naturrechts zum Rechtspositivismus und dann zum göttlichen Recht.

In einem zweiten Hauptteil kommen die leitenden Ideen der Leibnizschen Rechtsauffassung zur Sprache: Das Verhältnis von Recht zu Ordnung und Struktur im allgemeinen. Dann das Verhältnis von Recht zur Ethik besonders des Glücks. Und schließlich das (den Vertikalaufbau der Rechtswelt beherrschende) Prinzip der „Wahl der Weisheit“ mit ihren einzelnen Funktionsrichtungen: Festlegung auf diese einmalige tatsächliche Welt. Stufung der Entscheidungsinstanzen. Verhältnis von Essenz und Existenz. Einfaches und Vielfältiges. Dichte Besetzung des räumlich-zeitlichen empirischen Geländes.

1. Die Stufen des Naturrechts seien zuerst betrachtet

Das Leibnizsche Naturrecht ist ein integrierender Bestand und eine Komponente der rechtlichen Konstitution, die dem ganzen göttlichen, menschlichen und natürlichen Universum eignet.

Die Naturrechtsordnung im engeren Sinne ist die Ordnung des menschlichen Bereiches, und zwar des individuellen sowohl als auch des gemeinschaftlichen Daseins und Schicksals.

In der Richtung auf seine untere Grenze zu greift das Naturrecht in das positive Recht, das *Jus strictum*, ein, und in der Richtung nach oben wird es vom *Jus divinum* bestimmt.

Nach oben zu wächst die Spontanität und sinnvolle Ordnung innerhalb der zwischenmenschlichen Konstellationen und Begegnungen der naturrechtlichen Domäne. Die Struktur der Konfrontierungen bereichert sich, weil reichere Lebenserfahrungen und Mitteilungsmöglichkeiten in sie eingehen.

Das *Jus strictum* beschränkt sich auf die Unverletzlichkeit eines jeden Rechtspartners. Es ist arm an Situationen und unergiebig in Bezug auf Ordnungen oder Strukturen menschlicher Begegnungen, es enthält kein eigenes Organisationsprinzip.

Immerhin aber ist die Unverletzlichkeit des Daseins der Rechtsträger das unerläßliche Fundament des ganzen Rechtsgebäudes. Gott selbst garantiert als *Monas Monadum* den metaphysischen Bestand jeder individuellen Substanz, und von daher ist die Minimalforderung des *Jus strictum* im *Jus divinum* begründet.

Die mittlere Stufe des Naturrechts nimmt das Recht der Billigkeit oder die Karität ein. Sie wird auch die distributive Gerechtigkeit genannt, und sie gibt einem jeden, was ihm gebührt. Aber das *Jus strictum* gilt auf dieser Stufe weiter, da man niemanden berauben darf, um einem dritten zu geben.

Die übergreifende höchste Norm des Naturrechts, in der sich die unteren erfüllen, ist die „Pietät oder Redlichkeit in der Domäne universaler Gerechtigkeit“. Es ist die Loyalität angesichts der von Gott durchwalteten Schöpfung. Diese Loyalität wirkt als richtungweisendes Gewissen in jedem faktischen Impuls und jeder Konstellation des tatsächlichen Daseins.

Auf der elementaren Ebene des *Jus strictum* zeigen sich bereits die physischen Monaden dem Sein des Schöpfungsganzen darin loyal, daß sie sich nicht aufgeben, sondern ihr Strukturgesetz durch Milliarden von Jahren hindurch aufrechterhalten und in seinen Phasen auslegen. Sie betätigen das Recht auf ihr eigenes Lebensschicksal und behalten sich ihre eigene Lebenslinie vor.

Auf der mittleren Stufe, der der Billigkeit, erweisen alle Wesen, die sich in einem Chorus vereinigen, ihre Loyalität dem ganzen Sein gegenüber darin, daß sie sein Relief und seine Varietätenfülle hervortreiben.

Die naturrechtliche Norm wohnt jeweils den strukturgebenden Impulsen selbst inne.

Als Norm wird diejenige Struktur bezeichnet, die sich 1. immer wieder durch-

setzt und 2., die auf die zugehörigen Strukturen des Kosmos abgestimmt ist. Dieser Kosmos seinerseits geht ja aus dem Schöpfungsimpuls der *ordo ordinans*, der *Monas Monadum* hervor. Sie ist die Ureinheit von Impuls und Norm, von Konzeption und kompositorischem Ausdruck.

Horizontal verflochten sich die Strukturen, und vertikal greift die höhere Norm richtunggebend in die Richtungsbestimmungen der unteren Sphären ein. Leibniz selbst vergleicht die Monadengemeinschaft mit einem politischen Reichsverband. In einem solchen wird analogerweise der Grundriß einer Stadtgemeinde in den einer umfassenderen Region weitergeführt, und diese in den einer Provinz und schließlich den des ganzen Reiches, der *Magna Universalitas* oder des *Corpus mysticum*. Engere und weitere Maschen fügen sich ineinander und bilden komplexe Muster.

Im Konstitutionsgesetz des Ganzen ist dann die Hierarchie aller Normen aufgehoben.

Man kann die Rechtsnormen im Leibnizschen Sinne als Entelechien oder als Impulse bezeichnen, die sich in Strukturen verwirklichen, und zwar als Strukturimpulse, die in die faktische Existenz münden und in ihr wirksam sind. Der Leibnizsche Begriff der Rechtsnorm steht im Gegensatz zur formalistischen sowohl wie zur aprioristischen und fiktionalistischen Fassung des Normbegriffes. Die Rechtsnormen sind weder reine Geltungen, noch moralische Forderungen, noch Regeln, die für fiktive Personen gelten, noch Kategorien, die auf empirische Vorfälle angewendet werden. Sie halten die Rechtsgemeinschaft aller Wesen aus deren inneren assoziativen Antrieben heraus zusammen.

In Rechtsordnung und Naturordnung herrscht ein analoges Verhältnis zwischen dauernder Struktur und gerade existierender Gestalt. Die menschlich-geistigen wie die physisch-atomaren Monaden produzieren und reproduzieren sich in einer gefügehafte Anordnung, die ihr Eigenleben und Zusammenleben aufrechterhält.

Es sei nun näher auf die drei Stufen des Naturrechtes eingegangen. Sie werden in der berühmten Vorrede zum *Codex Juris Diplomaticus* näher beschrieben.

Zunächst das *Jus strictum* muß sich als unerläßliche Minimalforderung eines physischen Zwangsapparates bedienen, damit Gewalttat an der Person und Beraubung des Eigentums um jeden Preis verhindert werden.

In der „*Nova Methodus*“ und in einem Bruchstück „*Vom Naturrecht*“ wird das *Jus strictum*, die erste Stufe des Naturrechts, auch das *Jus proprietatis* genannt, und zwar im Gegensatz zur zweiten Stufe, dem *Jus societatis*.

Dieses, das *Jus societatis*, ist dem platonischen Begriff der *Dikaiosyne* entnommen. Danach soll jedem das Seine erteilt werden. In der Schrift „*De tribus juris naturae et gentium gradibus*“ werden die drei Stufen so genannt: 1. Die *Justitia commutativa*, 2. die *Justitia distributiva* und 3. die *Justitia universalis*.

Die unterste Stufe wird auch das Recht des Krieges und des Friedens genannt. Auf ihr besteht zwischen zwei Personen noch keine spontane und struk-

turelle Gemeinschaftsverbinding. Denn das Recht des Friedens dauert nur so lange, als der andere nicht das Recht verletzt und nicht Krieg beginnt, – solange er eben der Person und ihrem Eigentum nicht Gewalt antut.

Das Verbot, keine Daseinsweise zu verletzen, gilt für die Universalität aller Monaden des Monadenreiches. Bereits im antiken Naturrecht gilt diese Norm des *Jus strictum* für das Universum aller Lebewesen. Seit Pythagoras, Plinius dem Jüngeren, Plutarchus und Cicero bis zu Ulpian sind die Tiere als Wesen, die ein Recht auf ihre Existenz haben, in die Rechtsgemeinschaft aller Wesen einbezogen. Cicero sagt in „*De republica*“ III, 2: „Es ist Sache eines guten und gerechten Mannes, einem jeden das Seine zu erteilen, so wie es ihm zukommt und gebührt. Müssen wir dann nicht zuerst auch den stummen Tieren etwas zukommen lassen? Nicht irgendwelche unbedeutende Männer, sondern solche von den größten und gelehrtesten, wie Pythagoras und Empedokles, haben gelehrt, daß ein gemeinsames Recht für alle Lebewesen Geltung hätte. Deshalb, erklärten sie, würde unsühnbare (d. h. von Gott verhängte) Strafe über jene verhängt, welche irgendein Lebewesen verletzen. Ein Verbrechen ist es also, einem wilden Tiere etwas anzutun.“

Cicero spricht aus der Überzeugung, daß sich im Naturrecht die drei Stufen: die metaphysische Norm, die Norm der korporativen Gemeinschaft und die der Notwehr bestimmen und durchdringen, und zwar als Prinzipien, die das geordnete Universum aufrechterhalten.

Mit besonderem Nachdruck behandelt Leibniz die zweite Stufe des Naturrechts, eben die Billigkeit oder Karität. Er stellt damit zugleich mit seinem Vorgänger, Hugo Grotius, das Gemeinschaftsrecht in den Mittelpunkt der Naturrechtsphilosophie des 17. Jahrhunderts. Im Gegensatz dazu orientiert sich ja das 18. Jahrhundert vornehmlich an dem Gesellschaftsvertrag, und es werden da abstrakte Gerechtigkeitsideen statuiert, an denen das geschichtlich Gewordene gemessen wird.

Die zweite Stufe, eben das *Jus societatis*, leitet – wie die Vorrede zum *Codex Juris Diplomaticus* ausführt – dialektisch über die erste Stufe hinaus, die sie im Doppelsinne „aufhebt“. „Billigkeit“, sagt Leibniz wörtlich, „oder Karität erstreckt sich zu etwas Höherem als bloß strenger Vermeidung einer Verletzung anderer.“ „Dadurch, daß ein jeder dem anderen so viel als möglich wohl tut, steigert er sein eigenes Glück in anderen.“

Der Karität oder Billigkeit würde eine Nivellierung widersprechen, wie sie der abstrakten Gleichheitsidee des Naturrechts des 18. Jahrhunderts gemäß war. Billigkeit besagt ja, „Tue allen Gutes, und zwar in dem Grade, in dem es sich für jeden paßt, oder in dem er es verdient“. „Es ist nicht möglich, alle gleichermaßen zu begünstigen. Vorrang, Belohnung und Bestrafung haben ihren angemessenen Platz.“

Man darf allerdings nicht gegen das *Jus strictum* verstoßen und den einen berauben, um dem anderen etwas ihm Zukommendes zu geben. Das würde auch sogar dem Geist der Karität widersprechen. Sie bereichert sich durch Schenken. Wer begnadet, muß ja selbst im Gnadenstande stehen. Das, was von einer in sich differenzierten Gemeinschaft erworben wurde, wird wie-

derum in abstufoenden Massen verteilt, so daß jedes Wachstum gesteigert wird und das soziale Gewebe von den Unterschieden an Begabung, Rang und Schicksalsfüguug profitiert.

Folgendes sind also, um es zusammenzufassen, die Merkmale des Billigkeitsrechtes.

1. Die endlichen oder begrenzten Monaden führen auf seiner Stufe die Ideen der ewigen Gerechtigkeit, der *lex divina*, in den Bereich der räumlich-zeitlichen Existenz ein, und zwar folgen sie dabei der Wahl der Weisheit.

2. Im Billigkeitsrecht steigert sich die ethische Atmosphäre zur Anteilnahme und Liebe, verglichen mit der elementaren Stufe des Notwehrrechtes, in dem Gereiztheit und Feindseligkeit umgehen. Liebe ist auf Steigerung des Seienden aus, über bloße Erhaltung hinaus.

Die naturrechtliche Tugend oder *areté* der Karität gehört dem christlichen Zeitalter an; zur *Dikaioisyné* des Plato fügt sie einen intimen und wachstumskräftigen Charakter hinzu.

3. Die Herrschaft der zuteilenden Gerechtigkeit legitimiert sich im Wert-erleben dadurch, daß sich durch den Zustand der Dinge – die *ordo rerum* – ein spezifisches Glück verbreitet: der Genuß eines abgestuften Wertreiches. Unter dem Impuls der *Justitia distributiva* treten die Gemeinschaftsstrukturen in ein reiches Relief, indem jeder Monade Spielraum für Initiative und Wandlung gewährt ist, Neufüguug und Nuancierung angeregt werden.

Begriffsgeschichtlich stammt die strenge Fassung des Terminus Billigkeit oder *Aequitas* aus dem klassischen römischen Pandektenrechte. Der Jurist Julius Paulus definierte (in den *Digesten* 1, 1, 11) Recht folgendermaßen: „Einmal wird das, was immer recht und billig ist (die *aequitas*) Recht genannt. Dies ist das natürliche Recht.

Dann aber auch das, was allen oder vielen in jeglicher Bürgerschaft von Nutzen ist, das ist das *jus civile*.“ Es behandelt also alle zu ihrem Nutzen als gleich, nicht um sie innerhalb eines abstrakten Kollektivums zu reglementieren. Es wird somit ein geschriebenes *Jus strictum* der Nützlichkei oder Zweckmäßigkeit von dem unterschieden, was einem jeden speziell als billig zukommt, der *Dike* im griechischen Sinne, der ungeschriebenen Norm, – die ja aus den individuellen Umständen auftaucht und sich nicht schriftlich fixieren läßt, aber zugleich tief in der Ordnung der Dinge begründet ist.

2. Naturrecht und Rechtspositivismus

Wir fragen nun, wie sich die richtungweisenden Normen des Leibnizschen Naturrechtes innerhalb der Sphäre des pragmatischen und empirischen Rechtes betätigen, das vom Willen eines historischen Volkes und einer bestimmten vergänglichen Herrschergewalt mit bestimmten Absichten und innerhalb einmaliger Interessenkonflikte gesetzt ist.

Leibniz steht im Gegensatz zum Formalismus der Hobbesschen Schule, die das Recht unangesehen seines naturrechtlichen Inhaltes auf den Willen des Gesetzgebers zurückführt.

Ein rechtsgültiges Gesetz ist dann im liberalistisch gewandten Formalismus unserer Tage ein solches, das nach der vorgeschriebenen Prozedur der formalen Legislative, wie sie in der Konstitution (ein wichtiger Zusatz) festgelegt ist, ohne Rücksicht auf seinen Inhalt zustande kommt.

Wenn nun der betreffende Staat ein konstitutioneller ist, und nicht der Willkür eines oder mehrerer Diktatoren unterworfen, dann fließen immerhin die Maximen des Naturrechtes durch die Konstitution hindurch in die Entscheidungen und Überlegungen der Gesetzgeber und Richter ein. In den Präambeln bestimmter Staatskonstitutionen wird ja die kulturelle Aufgabe des Staates proklamiert, und die Verfassungen enthalten mehr oder weniger explizite Bills of Right, weiterhin Maximen darüber, daß Eigentum und Arbeit zum Wohle der ganzen Gemeinschaft verwendet werden sollen; daß niemand durch unverantwortliche gesellschaftliche Machtgruppierungen – wie Trusts – unterdrückt werden soll; daß wissenschaftliches Forschen und künstlerisches Schaffen ein Recht auf unreglementierte Entwicklung haben.

Das Feld der tatsächlichen Interessenkonflikte hat sich nun seit Leibniz in noch nie dagewesenem Ausmaß kompliziert. Die Weltbevölkerung und die zivilisatorischen Ausrüstungen, die ihrer Lebensnotdurft dienen, sind fast unkontrollierbar angewachsen. Eine wuchernde Fülle von pragmatischen Rechtssituationen und potentiellen Rechtssubjekten ist entstanden, einen faktischen Anwendungsbereich bereitstellend, der ein zuständiges Naturrecht geradezu herausfordert. Wenigstens sollte man das erwarten.

Innerhalb dieser komplizierten Zivilisation tritt der moderne Staat als eine Zwangsorganisation in Funktion, die die Verantwortung für wirtschaftliches Gedeihen, Sozialversicherung, Gesundheit und Bildung einer vielfältig gegliederten Bevölkerung übernimmt. Es gibt in dieser Sphäre viele Indizien dafür, daß ein verfeinertes Rechtsgewissen sich effektiv regt. Der Nadel eines empfindlichen Kompasses vergleichbar reagiert es in feinen Ausschlägen auf das Recht und die Billigkeit, die Erlassen, Edikten, Entscheidungen und Verwaltungsmaßnahmen innewohnen, die von einer Vielheit von Behörden ausgehen. Das Weiterleben eines Naturrechtsgewissens ist sehr wohl spürbar, und ist literarisch wohl bezeugt.

Es gehört zu den Hauptverdiensten der Leibnizschen Naturrechtslehre, theoretische Ansatzpunkte für die Verfolgung des Normativen innerhalb einer reichen Wirklichkeitsfülle geliefert zu haben.

Nach Leibniz sind die Monaden von der Stufe geistiger Aktivität bis zu der triebhafter Unbewußtheit an der Produktion der Umstände selbst beteiligt, sowie auch der darin statthabenden Regulierungen. Die Natur oder Substanz der Monade lebt sich in der Produktion von Umweltänderungen aus. Im „neuen System“ von 1695 führt Leibniz dementsprechend aus: „Die Natur der Substanz beansprucht notwendigerweise Fortschreiten und Veränderung, und schließt sie als wesentlich ein; ohne eine solche würde sie nicht die Fähigkeit haben, in Aktion zu treten.“ Die faktischen Ereignisse im Bereich der Zivilisation wie der Natur sind überhaupt nie ganz öde und geistverlassen; vielmehr ist eine monadische Durchdringung nahe spürbar. Eine monadische

Instanz prüfenden Gewährwerdens ist nach Leibniz allgegenwärtig: Eine Überzeugung und Lehre, die neuerdings von North Whitehead übernommen wurde. Der Satz aus dem „Neuen System“ von 1695: „Die Reihe von Repräsentationen, die die Seele für sich selbst hervorbringt, wird natürlicherweise mit den Reihen der Veränderungen im ganzen Universum korrespondieren“, – dieser Satz läßt sich umkehren: Die Reihen der Veränderungen im Faktischen weisen auf spontane Aktionen im Kerne der Dinge zurück.

Der Versuch, die tatsächlich statthabenden zwischenmenschlichen Beziehungen und Ordnungen radikal von jeder inneren Zustimmung und spontanen Sinnggebung abzuschneiden und zu emanzipieren, wurde von dem auf Hobbes zurückgehenden modernen juristischen Positivismus unternommen.

Recht ist diesem Positivismus zufolge: was die Staatsautorität befiehlt oder was diesem Befehl entsprechend in legaler Prozedur statuiert wird.

Aber auch eine autoritäre Staatsmacht im Sinne eines Hobbes ist nicht auf die Dauer imstande, durch Befehl und Polizeigewalt Recht zur Anerkennung zu bringen noch gar naturrechtliches Unrecht dem Rechtsbewußtsein als Recht unterzuschieben. Folterung, Erpressung, erzwungene Verträge sind Äußerungen einer Befehlsgewalt, die das Rechtsgebäude durchlöchern und diskreditieren.

In ernstesten Krisen haben sich bisher auch despotische Machthaber vor den Staatsbürgern und dem Weltgewissen auf naturrechtliche Maximen berufen müssen, wie die nationale Existenz und die soziale Wohlfahrt.

Leibniz polemisiert dabei gegen den despotischen Machtstaat Ludwigs XIV. Dieser verletzte die rechtliche Struktur der europäischen Völkergemeinschaft, indem er nationale Lebensbereiche überfiel und sich die Kriegsmüdigkeit der anderen in unbeschützten Randgebieten zunutze machte – ähnlich wie jüngst Stalin.

An Hobbes tadelte Leibniz, daß ihm das Naturrecht im Staatsrecht unterging. Er ersetzte ja das Volk kraft des Unterwerfungs- und Herrschaftsvertrages durch den Befehl des allein souveränen Herrschers. Hobbes ignorierte die Tradition des mittelalterlichen Korporationsrechtes. Die Prinzipien seiner Staatsrechtskonstruktion waren die Fiktion des isolierten Individuums, und auf der anderen Seite die der Staatspersönlichkeit.

3. Naturrecht und göttliches Recht

Ich komme zum dritten Punkt, dem Verhältnis von Naturrecht und göttlichem Recht.

Das Naturrecht ist in allen seinen Stufen im göttlichen Recht, dem Recht der Monas Monadum gegründet. Sie ist die das Universum durchwaltende Ordo ordinans. Die höchste Form des Naturrechts, genannt „Pietät oder Redlichkeit in der Domäne universaler Gerechtigkeit“ leitet in das göttliche Recht über.

Das Jus divinum oder aeternum ist das gefügte Ineinander der ewigen

Wahrheiten. Sie sind die Samen aller Dinge, die Konzeptionen der Schöpfung. Ihre Ineinander-Fügung ist eine solche, die sich im Schöpfungsakte, in der Spontanität der Monas Monadum selbst fügt. Sie drängt in die Ordnungen der Existenz, die von den Normen des Naturrechts bestimmt ist.

Die stets aktivierten inneren Ordnungen der Monas Monadum setzen sich in die faktischen Ordnungen der endlichen Monaden fort.

Dabei eignet dem Jus divinum des Leibniz eine Differenzierungsfähigkeit, die sich in die kontingente Existenz hinein erstreckt und die die Existenz organisierend mit Ordnungen durchsetzt.

Verglichen mit dem mittelalterlichen überlieferten Jus divinum eines Thomas Aquinas charakterisiert sich das Jus divinum der Leibnizschen Fassung darin als neuzeitlich, daß es das Differenzierungsprinzip der tatsächlich-individuellen Existenz bereits enthält. In der Monadologie Nr. 39 sagt Leibniz, die Quelle des ersten Seins sei ordnungsträchtig, und zwar wörtlich, als „eine notwendige Substanz, die die Quelle ist, in der die Differenzierung aller Veränderungen in eminenter Weise existiert“.

Thomas Aquinas koordinierte die ewige Vernunft, die ja die ewigen Wahrheiten der Schöpfung denkt, und – andrerseits – den Willen des ewigen Gesetzgebers, der das Gedachte individuell verwirklicht und dem Existierenden sein Gesetz einprägt. Was Leibniz dagegen erreicht, ist, daß er beides in einem Gefüge zusammenbringt, und zwar mit Hilfe seiner Konzeption einer Monas Monadum.

In Gott ist die Natur des Naturrechts in eminenter Weise als natura naturans, und in den existenten Monaden als natura naturata. In der Natur der endlichen Monaden differenziert und individualisiert sich die Natur der Monas Monadum fortzeugend. Die ursprüngliche integrale Natur ergänzt sich in der Individualitätenfülle der aufgebrochenen Natur – deren Aufgebrochensein mit dem Gefallensein nicht identisch ist.

Der ordnunggebende Quell des Seins ist dabei nur insofern in legitimer Weise ganz er selbst, als er das ganze Reich der herausgesetzten Seinsordnungen als spontane Mitte in seinem Banne hält.

Metaphysisch gesehen ist der aktuelle Schöpfungsimpuls des Ganzen überall gegenwärtig. Den „Prinzipien“ von 1714 entsprechend ist die Monas Monadum weder umrissen noch punkthaft anzutreffen. Vielmehr ist sie überall, aber als Umkreis ist sie nirgends, da ja ein jedes Ding Gott unmittelbar gegenwärtig ist, ohne von ihm als Zentrum entfernt zu sein.

Das Ganze aller Seinsstrukturen, das vom Schöpfungsimpuls der Monas Monadum durchwirkt ist, gehört zugleich integrierend zu ihrem ontischen Wesen und Begriff: „Jede Wesenheit Gottes umfaßt alle anderen dermaßen, daß Gott ohne sie nicht vollkommen ergriffen werden kann“ – so heißt es in der Schrift „Discours“ XXXV–XXXVII.

4. Nun komme ich zum vierten Punkt: Verhältnis der endlichen Existenz zum göttlichen Recht.

Die folgende These liefert den Schlüssel zum Verständnis der Leibniz-

schen Metaphysik des Rechts: Die faktische Existenz der endlichen Monaden ist aus der ontologischen Struktur der Monas Monadum, der Monade im eminenten Sinne, heraus produziert, und zwar aus dem ihr innewohnenden spontanen Schöpfungsimpuls. Im „Letzten Ursprung der Dinge“ von 1697 heißt es „Metaphysische Notwendigkeit eignet der letzten Wurzel, dem existenten einen Sein“ als einem, „aus dessen Essenz Existenz entspringt“. Das erste souveräne Sein (so heißt es im Brief an Lady Masham, 1714) legt sich in einer Urentscheidung auf diese existierende Welt fest – diese Wahl der Weisheit ist ein integrierendes, erfüllendes Moment der Weisheit selbst.

Innerhalb dieser existierenden Welt entzieht sich alles Ereignishafte der menschlichen Kontrolle. Es ist unvorgreifliches Schicksal, daß jetzt und hier die Lebensnorm einer Weltperiode von einer anderen abgelöst wird, wobei wir aber alle triebmäßig und spontan an solcher Umorientierung beteiligt sind. Die Griechen hatten das Unvermutbare des faktischen Geschehens dem Fügen der Moiren zugeschrieben, denen selbst Zeus unterworfen sei.

Die Intuition des Leibniz entdeckt in der Monas Monadum, im ersten Souverän, eine schicksalsbestimmende Willensregung. In den Discours Nr. 8 heißt es: „Der erste Souverän behält es sich vor, für das Gedeihen der guten Entwürfe Ort und Zeit zu bestimmen. Er fragt nur nach der rechten Intention.“

Es ist das Phänomen des Zufälligen, das das philosophische Sichwundern auf sich zieht. Warum verlieren alterprobte Ordnungen in Ritus, Kunst, Politik am Ende einmal ihre Achtung, und warum sehen wir uns genötigt, gerade jetzt in neuen Ordnungen und Stilen zu experimentieren – welche Lebensmächte drängen auf uns ein?

Der Weltprozeß läßt sich wenigstens streckenweise von seiten der endlichen Monaden her verfolgen. Zunächst bestimmen ja die Reihen der Intentionen jeder Monade zusammen mit dem, was sie vor sich bringt, ihre Lebenslinie. In dieser legt sich ihr Lebenslos aus. In ihrer Gemeinschaft passen weiterhin die Monaden ihre vielfach verzweigten Lebenslinien in ein übergreifendes dichtes Monadengefüge ein. Dieses ist eine Ganzheit höherer Ordnung. In ihr wirkt sich, damit geschieht ein eminenter Übergang, die überlegene Initiative der Monas Monadum aus. Die Initiative der *lex naturalis* beginnt auf die Reserven der *lex divina* zurückzugreifen.

In einem solchen universal zusammenstimmenden Gefüge begegnen sich die von der *lex aeterna* ausstrahlende Fügung von oben, und, zum anderen, die aus den endlichen Ursprüngen, den kreatürlichen Monaden ausstrahlende Wirkung aus unteren Ebenen des Seins.

Den Monaden sind nur Ausschnitte einer – in sich geordneten – Wirklichkeit zugänglich. Sie verfügen über alles das, was in den Lichtkegel ihrer visuellen und geistigen Perspektive fällt.

Zugleich wird ihre Aktion von der der Monas Monadum aufgenommen. Dem Entwurf der *lex naturae* kommt der der *lex divina* entgegen, und die Lebenslinien der fragmentarischen Natur zeichnen sich in den Seinsgrund der integralen Natur ein. Alles endliche Tun ist abgebrochen, abgerissen und

unvollendet, aber es fügt sich in eine bereitstehende durchgängigere Ordnung ein, die des immer erneuten Schöpfungsaktes, die alles Abgebrochene in eine einzige Komposition einfügt und seinen Bestand garantiert. Die *lex divina* ergänzt die *lex naturalis*; auf der Ebene der *natura naturata*, der endlichen Monadenatur, sind die Lebenslinien abgerissen und unzusammenhängend, auf der darüber liegenden Ebene, dem eindringlicheren Sein der *Monas Monadum* verweben sie sich, fügen sie sich in das Geflecht, an dem die *ordo ordinans* selbst webt.

Das Ausstrahlen der ersten Quelle garantiert somit den metaphysischen und den weltlichen status jeder Monade (Monadologie von 1714, 3, 40–48, Discours XIV). Als Bürger desselben Reiches ahnen sie durch Zeiten und Räume hindurch einen Zusammenhang ihrer Schicksale. Insofern nehmen alle Wesen in innerer Rechtsbindung Rücksicht aufeinander, und sie ziehen Spuren der göttlichen Weisheit nach, die sich nicht überblicken noch direkt fassen läßt.

5. Die leitenden Ideen der Leibnizschen Rechtsauffassung

1. Leitidee: Ursprung des Rechts aus *Ordnung und Struktur*.

Für Leibniz entspringt der Begriff des Rechts aus dem der Ordnung oder Struktur. Er steht damit im Gegensatz zu den juristischen Nominalisten, Positivisten und Formalisten, die in ihrer Weise das Recht aus einem Befehl hervorgehen lassen und den strukturierten Ordnungsgehalt des Rechts als irrelevant behandeln.

Recht ist von innen her gewandelte und anerkannte Struktur. Es ist im gleichen Maße universal und allgegenwärtig wie Struktur oder Ordnung selbst.

Auch physischen Strukturen eignet ein Rechtscharakter, indem sie sich ineinander und gegeneinander durch viele Phasen behaupten und in ihrer gegenseitigen Zuneigung die Konstitution des Universums aufrechterhalten und weiterbilden.

Leibniz hebt den Rechtscharakter aller Strukturen und Strukturverbindungen entschieden von der mechanischen Zwangsläufigkeit der Kausalbeziehungen ab, die nach Spinoza die Dinge aneinanderketten.

Auch die physische Monade folgt mit ihrem Impuls dem Gang der Dinge – wobei eine Ordnung produziert wird, und zwar von Impulsen her, die sich ihrerseits dieser Ordnung fügen. Die endlichen Monaden, die Existenzen, sind nicht Wirkungen von Ursachen, sondern spontaner Selbstbeginn. In der „Widerlegung des Spinoza“ sagt Leibniz: „Die Individuen sind nicht zwangsläufig mit Gott verbunden, sondern frei hervorgebracht. Gott neigt sich ihnen entgegen in bestimmender Vernunftprüfung, aber keineswegs einer kausalen Notwendigkeit unterworfen.“

Das rechtliche Moment kommt schon vor aller Sinnerfüllung damit in eine Struktur oder Ordnung hinein, daß das sich Ordneende dem eigenen Antrieb

und dem Zug der Existenzen folgt, unvorsehbar und unvorgreifbar, weil eingebettet ins Empirisch-Faktische; ohne diese ihre schicksalshafte Komponente wären die Ordnungen zwangsläufig, nicht rechtsrelevant.

Das Schicksalshafte der endlichen Ordnungen hat seinen letzten Ursprung in der Spontanität der Monas Monadum, des Urseins, das den natürlichen und menschlich-geschichtlichen Kosmos laut einer einmaligen Entscheidung in die Existenz treibt. In dem schönen Brief an die Königin Charlotte von Preußen, 1702 verfaßt, führt Leibniz aus: „Den Kreaturen wohnt überall etwas Immaterielles inne, und besonders auch uns selbst, deren Stärke eine genügend distinkte Fassungsgabe beigemischt ist, und überdies ein inneres Licht, das uns im kleinen gottähnlich macht: und zwar insofern als wir um Ordnung wissen und als wir den uns zugänglichen Dingen Ordnung mitteilen. Damit eifern wir Gott nach, der das Universum mit Ordnung inspiriert hat.“

II. Leitidee: Alle Rechtsbeziehungen erfüllen sich in einer *ethischen* Gemeinschaft, einer *Vita beata*.

Das Kriterium für ein jedes der Konstitution der Dinge entsprechendes gerechtes Gesetz liegt für Leibniz darin, daß es das Glück, die *Vita beata* der Bürgerschaft des Universums, steigert. Das Glück ist nach Leibniz der ethische Ursprung und das letzte Ziel jeder rechtlichen Beziehung, somit ihr entscheidender Inhalt.

Die Funktion des Rechts besteht nicht nur formalistisch darin, einen status aufrechtzuerhalten, – gewissermaßen die Verkehrsregeln einzuhalten und Unfälle und einreißendes Chaos zu verhüten. In einer Staatsordnung, die vom Befehl eines Despoten bestimmt ist, mag alles Leben wie am Schnürchen ablaufen und der Arbeitsertrag aufs höchste gesteigert sein. Dann erhebt sich aber immer noch die Frage nach Sinn und Ziel einer solchen maschinenmäßig geordneten Existenz. Legalität, sie ist bloß das tote Gerippe lebendigen Rechts, seine Entstellung oder gar Äffung.

In eine lebendige Rechtsbeziehung fließt eine Lebensweisheit des Gesetzgebers ein, die in ihr atmet und in deren Geist sie sich reguliert. Eine überlieferte Rechtsbeziehung kann sehr wohl mehr Weisheit enthalten, als die Individuen und Gruppen, die in sie hineinwachsen, und sogar ein überlegenes Wissen um ihr wahres Glück. Thukydides z. B. schildert, wie die Rechtsordnung der Polis dem Vollkommenheitsstreben der attischen Bürger entgegenkam. Man muß bedenken, daß die Alternativen die persische Satrapie, oder die Leere der städtelosen neolithischen Barbarei gewesen wäre.

In seiner Vorrede zum Codex Diplomaticus spricht Leibniz aus, daß „die Weisheit die Regeln der Gerechtigkeit produziert“, und zwar die Weisheit als Wissenschaft vom Glück. Die Gerechtigkeit sollte damit beginnen, daß sie „die Wissenschaft vom Glück etabliert“.

Im „Letzten Ursprung der Dinge“, von 1697, wird der Zusammenhang von Wissen ums Glück, Vollkommenheitsstreben, Gerechtigkeit und der naturrechtlichen Norm der Aequitas oder Caritas näher erörtert: „Das Gesetz der Gerechtigkeit verfügt, daß ein jeder an der Vervollkommnung des Uni-

versums seinen Anteil nimmt, und daß sein Glück seiner Tüchtigkeit entspricht, und zwar in dem Grade, in dem sein Wille sich auf das Wohl aller richtet. Das ist der Weg, auf dem die Caritas oder Liebe Gottes sich erfüllt. Nichts ist im eigentlichen Sinne wahr denn das Glück.“ Das Glück besteht darin, daß jeder mit jedem solche Rechtsbeziehungen unterhält, in denen jeder das Beste in jedem, seine spontane Aktivität, herauslockt. Die Rechtsbeziehungen sollen von Missionaren einer Liebesgemeinschaft höherer Ordnung betätigt werden. Bildlich gesagt ist das Ziel der Gerechtigkeit, in dem Orchester, das das Thema der Schöpfung aufführt und die Fülle des Seins herausstellt, die Teilnehmer so zu ordnen und zu rekrutieren, daß jedem Instrumentalisten seine Entfaltungsmöglichkeit gegeben ist. Die Gerechtigkeit bricht somit mit ihren Ordnungen für das Glück des Universums neuen Boden. Der Wissenschaft vom Glück obliegt es, mit Hilfe der angemessenen Regulierungen des Gemeinschaftslebens die Erhebungen und Konturen glücklichen Seins ins Relief zu bringen.

Die III. Leitidee betrifft die Wahl der Weisheit (als Leitidee der Rechtsauffassung).

Bisher wurden als leitende Prinzipien der Leibnizschen Rechtsauffassung erstens die Rechtsrelevanz der Strukturen des Wirklichen,

zweitens der ethische Inhalt jeder rechtlichen Ordnung erwähnt. Beide Leitideen betreffen das Fundament der rechtlichen Ordnung der Welt.

Die nunmehr zur Diskussion stehende dritte Leitidee, die Wahl der Weisheit, betrifft den vertikalen Aufbau der Rechtswirklichkeit, deren Strukturen sich ja in- und übereinander fügen und passen. Der Wahl der Weisheit oder dem Prinzip des Einpassens ist das Arrangement aller Rechtsstrukturen von der Monas Monadum bis zur physischen Monade zuzuschreiben.

Die Wahl der Weisheit führt das Schicksal, die Moira, dieses einmaligen Schöpfungsdramas mit sich, und zwar ein Schicksal, in dem sich eine verborgene Weisheit kundgibt, insofern, als auf der dichtgedrängten Bühne der Existenz jeder und jedes seinen Platz ausfüllt.

Das Walten der Weisheit läßt sich aus folgenden Zügen der universellen Rechtsordnung herauslesen:

1. *Zug*: Die göttliche Urquelle des Seins hat sich auf dieses einmalige (Natur und Geschichte umfassende) Welt drama festgelegt, in dem wir endlichen Monaden agieren.

2. *Charakterzug*: Von der anfänglichen Urentscheidung bis zu mehr und mehr abgeleiteten sekundären und tertiären Ursprungsherden ergibt sich eine Delegation von Entscheidungsinstanzen. Die ursprüngliche Verfügung enthält implizite Richtlinien für später mitfolgende Verfügungen, die individuellere Umstände berücksichtigen.

Leibniz benützt das Bild eines Souveräns, der seinen General wählt, der so beschaffen ist, daß die Wahl der untergeordneten Offiziere durch ihn im Sinne des Souveräns und seiner Pläne erfolgt.

3. *Wesenszug der Wahl der Weisheit*: Metaphysisch-ontologisch gesehen

drängt das Wesentliche oder als möglich Konzipierte in die existenzielle Verwirklichung,

und zwar um so dringlicher, je vollkommener die Konzeption ist.

Zugleich wird diejenige Existenz erstrebt, z. B. eines Kunstwerkes, einer Kulturgemeinschaft, eines Lebewesens, in der die größte Fülle miteinander vereinbarter Konzeptionen, Essenzen oder geistiger und gestalthafter Intentionen jetzt und hier zum Ereignis wird. Im „Letzten Ursprung der Dinge“, von 1697, erklärt Leibniz: „Alle Dinge, die möglich sind, oder Essenz oder mögliche Realität ausdrücken, streben mit gleichem Rechte nach Existenz, und zwar im Verhältnis zu ihrer Ebene der Vollkommenheit . . .“

4. *Wesenszug*: Die Wahl der Weisheit verfährt mit kompositorischer Eleganz, indem sie aus den einfachsten Prinzipien die größte Varietäten- und Farbenfülle der existierenden Welt entfaltet. In den Discours cap. V, VI lesen wir: „Gott hat diejenige Ordnung der Welt gewählt, die die einfachste der Hypothese nach und die reichste der Erscheinung nach ist, einer geometrischen Linie vergleichbar, die sich leicht konstruieren läßt, deren Eigenschaften und Effekte aber wunderbare Konsequenzen zeitigen.“ „Differenzierung bedeutet notwendigerweise etwas Vielfaches in der Einheit des Einfachen“ (Monad. Nr. 13).

5. *Wesenszug*: Die Wahl der Weisheit verfügt über das beschränkende Spielfeld des räumlich-zeitlichen Geländes, das allem Existierenden zugemessen ist, indem sie es dicht mit allen darin zulässigen Gestalten und Anordnungen besetzt. Die Funktion, die Konzeptionen oder Wesenheiten in die Existenz setzt, folgt dabei unweigerlich ihren eigenen inneren Regeln der räumlichen und zeitlichen Anordnung. Im „Letzten Ursprung der Dinge“, 1697, sagt Leibniz wörtlich, um das agierende Prinzip des Einpassens zu veranschaulichen: „Die Zeit, der Platz, oder in einem Wort die Empfängnisbereitschaft der Welt kann mit der Bereitstellung von Grund und Boden verglichen werden, dem Gelände, auf dem ein Gebäude so passend wie möglich errichtet werden soll.“

„Etwas Ähnliches trifft man auch in gewissen Spielen an, in denen das ganze Muster des Brettes gewissen Regeln entsprechend ausgefüllt werden soll.“

Zum Schluß: Solches komplex erscheinende Walten der Weisheit ist den Monaden nicht von außen auferlegt. Vielmehr sind sie selbst im Spiele und im Zug begriffen. In reicher Staffellung tragen sie alle zusammen die Rechtsordnung des Universums, durch die der unvorgreifliche Urentschluß der Monas Monadum hindurchleuchtet.

Dieser ist ein Ereignis im Grunde des Seins, das sich auf nichts anderes zurückführen läßt. Das Walten der Wahl der Weisheit macht sich in den Über- und Unterordnungen dieses einmaligen Rechtskosmos bemerkbar, und in ihm offenbart sich ein dem Recht zugewandter Zug des Seinsgrundes. In festen Gefügen, in wachsenden Strukturen, in sinnvollen Schicksalen und deutlichen Spuren einer Vita beata verrät die Monas Monadum nach Leibniz die Züge eines Jus divinum und einer lex aeterna.