

## BEMERKUNGEN ZUR RECHTSPHILOSOPHIE VON LEIBNIZ

HANS WELZEL,  
professor Universität Bonn,  
Bundesrepublik Deutschland

Die Erinnerung an den 250. Todestag von Leibniz im Jahre 1966 rief verständlicherweise auch die Frage nach Leibnizens Bedeutung als Jurist und Rechtsphilosoph wieder wach. Fielen doch seine Lebensdaten (1646-1716) in die beiden fruchtbaren Jahrhunderte, in denen der Kampf um die Menschen —und Bürger— rechte ausgefochten wurde<sup>1</sup>. In einer solchen Zeitspanne konnte man von ihm, der als Sohn eines Juristen Rechtswissenschaft studiert und ausgeübt hatte, an erster Stelle unter den großen deutschen Philosophen einen bleibenden Beitrag zur Entwicklung unserer Rechtskultur erwarten. Statt dessen ist auch heute, nach 250 Jahren, ein Stück Verlegenheit zurückgeblieben. Über die Einstellung der Generation, die Leibniz unmittelbar nachgefolgt ist, geben uns die Worte von Johann Jacob Brucker aus seiner *Historia critica philosophiae* (1742-1744), die Dutens in seiner Ausgabe der *Opera omnia Leibniti*, 1768, wieder abgedruckt hatte, einen unmittelbaren Eindruck:

Maxime autem ea, quae in Pufendorfium diferat, ab animo aegre famam atque fortunam systematis juris naturae ab eo asserti productique in lucem ferente profecta esse, plerique conjecerunt; quibus clara et luculenta Pufendorfii tractatio obscura et Scholasticis imitata philosophia Leibnitii iudicata est.

Aber was diese Worte wirklich enthalten, insbesondere inwiefern Leibniz der scholastischen Philosophie nachgefolgt sei, das war in den folgenden 200 Jahren immer stärker in Vergessenheit geraten. Hierzu trug nicht nur der desolote Zustand bei, in dem sich die Überlieferung der Leibniz'schen Schriften befand, sondern auch die Tatsache, daß die spezielle Vorstellung von der "Scholastik", die Brucker gemeint hatte, inzwischen verschollen war. Nach beiden Richtungen hin ist unterdessen eine Besserung eingetreten. Die große Berliner Akademie-Ausgabe der Schriften von Leibniz hat inzwischen einen beachtlichen Teil auch der juristischen und rechtsphilosophischen Veröffentlichungen und Niederschriften von Leibniz vorgelegt und für die noch ausstehenden Texte hat der französische Forscher Gaston Grua

<sup>1</sup> Vgl. Paul Hazard, *Die Krise des europäischen Geistes 1680-1715*, deutsche Übersetzung 1939.

durch die Veröffentlichung von *Textes inédits Leibnizens* (1948) eine große Lücke geschlossen. Gaston Grua hat weiterhin in seinen beiden Büchern über die *Jurisprudence universelle et Théodicée selon Leibniz* (1953) und *La Justice humaine selon Leibniz* (1956) eine aufschlußreiche Darstellung und Deutung des juristischen und rechtsphilosophischen Schaffens von Leibniz gegeben. Wesentlich den Anregungen von Gaston Grua folgend hat Hans-Peter Schneider in seiner Freiburger Dissertation über *Justitia universalis; Quellenstudien zur Geschichte des christlichen Naturrechts bei Gottfried Wilhelm Leibniz* (1967) die Herkunft und die Hintergründe, aus denen die Naturrechtslehre von Leibniz zu verstehen sind, aufgeheilt und hieran eine Darstellung und Deutung der Leibniz'schen Naturrechtslehre angeschlossen, die sich selbst zum Ziel gesetzt hat, die Naturrechtslehre von Leibniz vornehmlich im Sinne der Rechtstheologie von Erik Wolf zu verstehen.<sup>2</sup> Im mittleren und umfangreichsten Teil dieser Arbeit gibt Hans-Peter Schneider eine Linie des "christlichen" Naturrechts im 17. Jahrhundert wieder, die gegenüber der von Grotius (und Hobbes) über Pufendorf und Christian Thomasius laufenden Linie des sogenannten "profanen" Naturrechts inzwischen in völlige Vergessenheit geraten war. Bei ihr handelt es sich um die im 17. Jahrhundert herrschend gewesene, barocke spätscholastische Schulphilosophie, die nach einigen Vorarbeiten (von Emil Weber und Peter Petersen) vornehmlich Max Wundt<sup>3</sup> wieder ins Bewußtsein gehoben hatte. Das besondere Verdienst der Schrift von Hans-Peter Schneider besteht nun darin, daß er gerade die naturrechtlichen Lehren der barocken Spätscholastik dargestellt hat, während Max Wundt sich auf die Schulmetaphysik beschränkt hatte. Mit den naturrechtlichen Lehren der protestantischen Spätscholastik war Pufendorf im letzten Viertel des 17. Jahrhunderts in den heftigsten Streit geraten<sup>4</sup> und war, nachdem sich die Jugend, vor allem Christian Thomasius, für ihn entschieden hatte, siegreich aus ihm hervorgegangen,<sup>5</sup> so daß die spätscholastischen naturrechtlichen Lehren gegenüber dem moderneren "profanen" Naturrecht rasch in völlige Vergessenheit sank. Über den Umschwung, der sich damals vollzog, wird man kaum eindrucksvollere Worte lesen können als die, die Christian Thomasius 1691 im Vorlesungsprogramm zum Privatkolleg über seine *Institutiones Jurisprudentiae Divinae*<sup>6</sup> der studierenden Jugend in Halle bekannt gegeben hat: "Wenn ich zur selben Zeit, da Herr von Pufendorf zu schreiben anfiange, meine Institutiones verfertigt und die Lehren vertheidiget hätte,

<sup>2</sup> Hans-Peter Schneider, *Justitia Universalis*, S. 18. Vgl. zum Ganzen die Besprechung von Werner Schneiders, *Philosophisches Jahrbuch* Bd. 75 (1968) S. 405 ff.

<sup>3</sup> Max Wundt, *Die deutsche Schulmetaphysik des 17. Jahrhunderts*, 1939.

<sup>4</sup> Vgl. dazu meine Darstellung der *Naturrechtslehre Samuel Pufendorfs*, 1958, S. 11 ff. S. 11 ff.

<sup>5</sup> Nicht nur für Christian Thomasius, wie Hans-Peter Schneider schreibt (S. 252), sondern für die gesamte weitere Entwicklung des Naturrechts.

<sup>6</sup> Dieses Programm ist in den späteren Auflagen von Christian Thomasius' *Institutiones Jurisprudentiae Divinae* abgedruckt worden.

die anizo im anderen und dritten Capitel des dritten Buches anzutreffen sind; ich glaube gänzlich, man würde mich nicht anders als den ärgsten Ketzler tractirt haben, so gar war damals die gelehrte Welt in den Praejudiciis der alten Lehren ersoffen."

Sieht man das barocke spätscholastische Naturrecht des 17. Jahrhunderts in diesem geschichtlichen Zusammenhang, in dem es aufgetreten und in dem es schließlich zugrunde gegangen ist, so wird man Bedenken tragen, es schlechtweg als "christliches" Naturrecht zu bezeichnen, wie es Hans-Peter Schneider tut. Auch seine Gegner, die es überwunden haben (Pufendorf, Thomasius), waren gute Christen und Lutheraner, auch wenn sie von ihm als Atheisten und Ketzler verschrien worden sind. Man sollte es bei dem Namen belassen, unter dem nicht nur die Gegner, sondern ihre Vertreter selbst sich<sup>7</sup> verstanden haben: als "Scholastik"; es war der letzte Zweig der mittelalterlichen Scholastik, der mit ihr (außerhalb der römischen Kirche) um 1700 sein Ende fand. Die eingehende Darstellung ihrer Lehren aus den Quellen und die Belege aus den Leibniz'schen Schriften, die Hans-Peter Schneider gibt, machen ihren Einfluß auf Leibniz und den Zusammenhang mit ihm deutlich. Das Verdienst, das sich Hans-Peter Schneider damit erworben hat, bleibt auch dann ungeschmälert, wenn man —abgesehen von Bedenken gegen die geschichtliche Konzeption— auch an Einzelheiten gewisse Korrekturen anbringen muß. So sieht er "die Kontinuität der rechtsphilosophischen Lehren im Gesamtwerk des Leibniz"<sup>8</sup> durchweg zu schematisch. Den Gedanken, daß Leibniz angesichts seines späteren entschiedenen Rationalismus gewissen voluntaristischen Einflüssen in seiner Frühzeit aufgeschlossen war, weist er radikal ab.<sup>9</sup> Das wäre noch erträglich, wenn er nicht die Stellen, in denen der Voluntarismus bei Leibniz deutlich zutage tritt, in einer Weise interpretiert, daß Leibniz selbst in ein zweifelhaftes Licht gerät.

Eine der wichtigsten voluntaristischen Stellen enthält die *Nove Methodus descendae docendaeque jurisprudentiae* des 22 jährigen Leibniz, vor allem die Worte: "Tertium juris principium est voluntas Superioris. Et huc quae Trasy-machüs aqud Platonem supra dicebat: Justum esse potentiori utile."<sup>10</sup>

Auch Schneider kommt um diese Stelle nicht herum; hatte er sie zunächst<sup>11</sup> nur als "mißverständlich" bezeichnet, so äußert er später<sup>12</sup> sein Erstaunen über sie und erklärt sie damit, daß Leibniz sich "offenbar" davon einen günstigen Eindruck am Hofe Johann Philipps von Schönborn erhofft hatte, in dessen Dienste er treten wollte. Inwiefern das "offenbar" sein soll, läßt Schneider allerdings unbelegt. Er hätte Gründe dafür namhaft machen

<sup>7</sup> Vgl. die Jenaer Rede Valentin Veltheims (gegen Pufendorf): *De Laudibus Scholasticorum*.

<sup>8</sup> a. a. O., S. 5.

<sup>9</sup> a. a. O., S. 24.

<sup>10</sup> *Nova Methodus* II § 75; ähnlich § 71.

<sup>11</sup> a. a. O., S. 232.

<sup>12</sup> a. a. O., S. 350.

müssen, daß im Kreise um Schönborn solche dezidiert voluntaristische Lehren vorhanden waren. Da diese Angaben fehlen, liegt die Vermutung nahe, daß Schneider lediglich seine Ausgangsthese stützen wollte, Leibniz habe nur "scheinbar" in der *Nova Methodus* einen voluntaristischen Standpunkt vertreten.<sup>13</sup> Aber um welchen Preis geschieht das! Denn nun gerät Leibniz in den Verdacht, wissenschaftliche Grundauffassungen nicht aus der Überzeugung ihrer Richtigkeit, sondern nur in der Absicht aufgestellt zu haben, sich seinem künftigen Brotherrn gefällig zu erweisen. Warum soll dieser Interessenstandpunkt nur den voluntaristischen Lehren von Leibniz zugrunde gelegen haben, warum soll er nicht gerade in den späteren rationalistischen Thesen zum Ausdruck gekommen sein? Eine solche Begründungsweise müßte alle geistige Fundierung philosophischer Lehren auflösen und sie zu bloßen Manifestationen außergeistiger "Interessen" machen.

Aber sie liegt auch im konkreten Fall nicht nahe. Denn zwei Jahre später, 1669, wiederholt Leibniz die gleichen Argumente, diesmal unter Berufung auf Hobbes. In der Abhandlung zur polnischen Königswahl, die er unter dem Pseudonym Georgius Ulicovius Lithuanus veröffentlicht hatte, schreibt er:

Quod universo utile, id Deus vult.  
Quod Deus vult, id omnipotens vult.  
Omnipotens habet jus in omnia per  
demonstrata Hobbesii in Elementis de cive.  
Quod is vult, qui in omnia jus habet, id  
justum est.<sup>14</sup>

Hier verwendet Leibniz zu seiner Beweisführung mit klaren Worten "reines Hobbes'sches Gedankengut". Ich hatte diese Sätze in meinem Buch *Naturrecht und materiale Gerechtigkeit*, 1962, S. 147 angeführt. Schneider jedoch ließ sie an der Stelle, an der er sich mit meinem Hinweis auf Hobbes befaßt<sup>15</sup> einfach weg, so daß der Leser auch von Leibniz ein unzulängliches —um nicht zu sagen: falsches— Bild erhält. Dieselbe mangelhafte Unter-richtung findet sich schon an einer früheren Stelle der Schrift von Schneider,<sup>16</sup> so daß die Vermutung besteht, Schneider habe sie ausfallen lassen, um nicht mit seiner Ausgangsthese in Widerspruch zu geraten.

Bemerkenswert ist ferner —worauf Schneider nicht eingeht—, daß Leibniz selbst die voluntaristisch geratenen Stellen seiner *Nova Methodus* 30 Jahre später bei einer erneuten Durchsicht in einem "rationalistischen" Sinne korrigierte. Die besonders auffällige These, das dritte Rechtsprinzip sei die *Voluntas superioris* verwandelte er in die Formel: "Principium est Bonum generale eiusque custos Deus praebet. Equidem Trasymachus".<sup>17</sup> Den Satz:

<sup>13</sup> a. a. O., S. 24.

<sup>14</sup> Akademie-Ausgabe IV, 1, S. 10.

<sup>15</sup> a. a. O., S. 354.

<sup>16</sup> a. a. O., S. 240 Anm. 613 a.

<sup>17</sup> Akademie-Ausgabe VI, 1, S. 344 zu Zeile 11.

“Omnipotentia tribuit Jus in omnia” korrigierte er dahin, daß dies nicht die Omnipotentia, sondern die Summa potentia sapientiaque tue.<sup>18</sup> In einem früheren Zusammenhang der *Nova Methodus* (I § 4) hatte er die Jurisprudenz mit der Theologie in Beziehung gesetzt und sie von der Mathematik abgehoben: Euklid glaube man nicht, weil er etwas sagt, sondern weil er es beweist; das sei ganz anders bei göttlichen und menschlichen Gesetzen, da gilt der Satz: stat pro ratione voluntas. —Diesen Satz korrigiert er später dahin daß für einen Weisen niemals der Wille ohne Begründung (sine ratione) gelte.<sup>19</sup>

Doch sind diese Korrekturen damals nicht bekannt geworden; vielmehr lag nur der ursprüngliche Text der *Nova Methodus* vor. So war es nicht verwunderlich, daß Samuel Cocceji 1699 auf ihn zurückgriff und sich durch Leibniz in seiner voluntaristischen Rechtsauffassung bestätigt fühlte.<sup>20</sup> Hiergegen machte Leibniz —zunächst anonym— Front: si omnipotentia et maxime, si nocendi potestas (cujus gratia diabolus adorare dicuntur quidam populi) sufficit ad jus constituendum, recurrendum erit ad principium tyrannicum, quod apud Platonem urget Trasymachus, justum esse, quod potentiori placet. Nec abhorret Hobbesius, qui jus in potentia fundat.<sup>21</sup> Das ist eine klare Rücknahme seiner eigenen früheren Meinung. Leibniz deutet den Ursprung dieser Änderung selbst an: Man müsse feinere und bessere Rechtsprinzipien finden, nicht so sehr im göttlichen Willen, sondern in seinem Intellekt, nicht so sehr in der Macht Gottes, sondern in seiner Weisheit. Die Gerechtigkeit besteht nicht im Willen, sondern in dem Wohlwollen des Weisen. Von daher hat kürzlich ein gewisser Jurist die Gerechtigkeit so definiert: Liebe des Weisen (Caritas sapientis).<sup>22</sup> Der Jurist, auf den Leibniz hier verweist, ist niemand anders als er selbst. Soweit ersichtlich hat er erstmalig in einem Brief an den Herzog Johann Friedrich im Mai 1677 davon berichtet, er habe das *Grundprinzip der Naturrechtslehre* gefunden: Gerechtigkeit ist die caritas sapientis.<sup>23</sup>

Mindestens seit der Mitte der 70iger Jahre des 17. Jahrhunderts gewinnt im Rechtsdenken Leibniz' die rationalistische Überzeugung immer stärker die Oberhand gegenüber den voluntaristischen Einflüssen seiner Jugendzeit, bis er diese nach der Jahrhundertwende mit größter Schärfe auch öffentlich bekämpft, zunächst zum Erstaunen der Mitwelt (vgl. S. Cocceji). In diesem Kampf, der sich in erster Linie gegen Pufendorf<sup>24</sup> und seine Anhänger richtet, reiht sich Leibniz voll in die Linie des alten scholastischen Naturrechts ein. Pufendorf hatte Leibniz' Angriff nicht mehr erlebt. Seine Verteidigung übernahm sein Übersetzer Jean Barbeyrac. Dessen Erwiderung

<sup>18</sup> Akademie-Ausgabe VI, 1 S. 344 zu Zeile 20.

<sup>19</sup> Akademie-Ausgabe VI, 1 S. 294 zu Zeile 11.

<sup>20</sup> Vgl. darüber Hans-Peter Schneider, a. a. O., S. 232.

<sup>21</sup> Dutens IV, 3 S. 271 f.

<sup>22</sup> Dutens IV, 3 S. 272.

<sup>23</sup> Akademie-Ausgabe I, 2 S. 22 f.

<sup>24</sup> *Monita ad Samuelis Pufendorffii principia*, Dutens IV, 3 S. 275 ff.

erschien zusammen mit Leibnizens "Monita" in den zahlreichen Neudrucken von Pufendorfs *De officio hominis et civis* im 18. Jahrhundert. Die Mit- und Nachwelt konnte sich also von den Einwänden Leibnizens gegen Pufendorf ein eigenes Bild machen. Dadurch änderte sich an der allgemeinen Einstellung zu Pufendorfs und Leibniz' Rechtslehre nichts mehr. Pufendorfs Kampf gegen die Spätscholastik war längst zu seinen Gunsten entschieden; auch Leibnizens nachträglicher Einsatz für sie hat die Lage nicht mehr rückgängig machen können.

Unser heutiges Urteil kann kaum anders lauten. Leibniz hatte sich vor allem gegen die einleitenden Ausführungen Pufendorfs in seinem Buche *De officio hominis et civis* gewendet; in ihnen ging es um die Grenzen des Naturrechts und der Moralthologie:

Nach Pufendorf begnügt sich das Naturrecht größtenteils mit den äußeren Handlungen der Menschen zueinander; aus welchen Motiven heraus der Mensch seine Rechtspflichten erfüllt, müsse dem irdischen Richter ebenso gleichgültig sein wie das, was in der Brust verborgen bleibt und keine Wirkung in der Außenwelt hervorbringt; nur bei gesetzwidrigen Handlungen müsse der Richter auch die Gesinnung des Täters beachten. Grundsätzlich anders erforsche die Moralthologie gerade die inneren Handlungen und tadele auch das äußerlich rechtmäßige Verhalten dann, wenn es aus böser Gesinnung hervorgegangen ist. Für sie ist wahrhaft gut nur eine Handlung, die —objektiv und subjektiv— in allen Stücken dem Gesetze genüge tut.

Pufendorfs Beschränkung des Rechts auf das "äußere" Verhalten und die Verschiebung des "inneren" Verhaltens in die Moralthologie (oder Ethik) war einer der fruchtbarsten Gedanken der Zukunft geworden. Von ihr ging die klare und scharfe Umgrenzung des Rechtsbegriffes aus, sie führte —bei Christian Thomasius— zur Trennung von Sittlichkeit und Recht; sie bildete die Vorstufe zur Kantischen Unterscheidung von Legalität und Moralität und wurde so die Grundlage, auf der sich die bürgerliche Freiheit entfalten konnte, sie war der Scheideweg zur Rechtskultur der nächsten beiden Jahrhunderte, von der wir noch heute leben.

Was aber hat Leibniz dagegen vorgebracht? Das zeigen neben der "Monita" vor allen Dingen seine Briefe an Kestner und Bierling. Leibniz rechnet zur Jurisprudenz unsere gesamte Tugend, soweit sie sich auf Mitmenschen bezieht. Die Ethik lehre die Tugend, die Jurisprudenz zeige ihre Ausübung. Daß das Naturrecht sich auf die äußeren Handlungen beschränke, das haben weder die alten Philosophen noch die früheren bedeutenderen Juristen gelehrt; erst Pufendorf, ein *vir parum Jurisconsultus et minime Philosophus*,<sup>25</sup> habe einige seiner Anhänger dazu verführt.<sup>26</sup> Auf Kestners Einwand, daß, da niemand zur Tugend gezwungen werden kann, auch niemand zu Hand-

<sup>25</sup> Dieses Urteil hat das 18. Jahrhundert nur mit Unwillen aufgenommen; erst das 20. Jahrhundert hat es oft und mit Behagen zitiert, ohne den Zusammenhang zu kennen, in dem es gefallen ist und der gerade gegen Leibniz für Pufendorf spricht.

<sup>26</sup> Brief an Kestner 1709; Dutens IV, 3 S 261.

lungen gezwungen werden könnte, die der Tugend konform sind, antwortet Leibniz: *primum ajo etsi homines ad virtutem cogi non possent, posse tamen cogi ad actiones externas virtuti congruentes, secundo dico homines etiam ad virtutem cogi posse et solere...* Secundo constat, dum homines inde ab infantia poenis, praemiis, minis, promissis, objurgatione et laudibus ad actiones rationi consentaneas moventur, tandem in illis habitum virtutis gigni, ut, quod initio non sponte fecere, sponte libenterque agant.<sup>27</sup> Die ethik erklärt die Natur der Tugenden und Leidenschaften, aber die Jurisprudenz behandelt ihren Gebrauch zur Gesellschaft. Itaque non dubito quin ipse sentias legislatorem sapientem, sive christianum sive ethicum cui ignota revelatio, non tantum ad quietam externam, sed etiam ad virtutem et conscientiam omnia directurum, ut subditi non tantum spe metuque, sed et propensione animi ad recta ferantur.<sup>28</sup> Von hier aus bekämpft Leibniz leidenschaftlich Pufendorfs Ansicht, daß das Naturrecht sich auf die Grenzen des irdischen Lebens beschränke und daß der Glaube an das Jenseits und an die Strafen im Jenseits nur durch die Offenbarung, nicht aber durch die Vernunft erkennbar sei.

Leibniz hat sein "rechtstheologisches" Naturrecht, das man aus seinen verstreuten Bemerkungen nur noch erahnen kann, nicht mehr ausführen können. Das lag weniger an ihm, viel stärker an der Zeit. Die Zeit, d. h. die Jahre nach 1700, war für die spätscholastischen, "recht konservativen theologischen"<sup>29</sup> Lehren, die aus Leibnizens Andeutungen sprachen, unwiderbringlich orbei. Die unzulängliche Unterscheidung von Recht und Moral, besonders aber die unklaren, höchst gefährlichen Äußerungen zur Erzwingbarkeit der Tugend waren für diese Zeit schlechthin unerträglich: sie hätten zu einer Art "Tugendjustiz",<sup>30</sup> ja, zur Tugend-Inquisition<sup>31</sup> führen müssen. So sind sie ohne Wirkung geblieben. Hier wer die Weltgeschichte wirklich einmal das Weltgericht.

<sup>27</sup> Brief an Kestner 1710, Grua II S. 690.

<sup>28</sup> Brief an Kestner 1709, Grua II S. 688; vgl. auch die Briefe an Bierling bei Gerhard VII S. 489 u. 509 f.

<sup>29</sup> Werner Schneiders, *Naturrecht und Gerechtigkeit bei Leibniz*, in der "Zeitschrift für Philosophische Forschung" Bd 20, S. 644. Auf dem Felde des Naturrechts ist Leibniz in der Tat "der letzte Ritter der Scholastik" (Luwig Marcuse).

<sup>30</sup> Werner Schneiders, a. a. O., S. 647.

<sup>31</sup> Die Behauptung von Hans-Peter Schneider, bereits Leibniz habe die Abschaffung der Folter gefordert, ist unzutreffend (*Iustitia Universalis*, S. 78; *Archiv für Rechts und Sozialphilosophie* 66, S. 574). Die von ihm angeführte Stelle bei Leibniz besagt das nicht, sondern das Gegenteil. Die Forderung nach Abschaffung der Folter entsprach zwar dem Rechtsdenken von Christian Thomasius, nicht aber dem von Leibniz.