

gläubigkeit bei Novalis ein antik pantheistisches Heidentum stehe<sup>1)</sup>. Die „heisse Sinnlichkeit“, von der hier die Rede ist, besitzt nichts von antiker Heiterkeit und Naivität. Sie bildet keinen Gegensatz zu Aszese und Märtyrertum.

Die Romantiker waren Pantheisten nur so weit, wie der Pantheismus auch im Christentum Platz findet. Ihr Ziel ist, dass einst alles Gott sei. Aber der Weg zu diesem Ziel ist weit, und sie lassen sich keine Mühe verdriessen, bis sie ihn gefunden haben.

---

## Die Grundgedanken der Philosophie de Bonalds.

Von Dr. Alfons Adams in Bonn.

---

Es ist nicht der Zweck der nachfolgenden Ausführungen, eine Aufzählung der Gedanken de Bonalds zu geben, die bei der übergrossen Fülle des Vorliegenden leicht in die Gefahr käme, in Unwesentlichkeiten zu verlaufen, und damit nicht die letzte Einheit und Geschlossenheit seines Denkens wiedergäbe. Vielmehr soll versucht werden, ein Bild von de Bonald als Mensch und Denker zu zeichnen, das alle Einzelzüge doch immer nur zur Darlegung und Erfassung des alle rationalen Begrifflichmachungen durchdringenden Seins heranzieht. Dadurch wollen wir das System dieses Denkers in seiner ganzen Fülle einheitlich begreifen und verstehen, ohne falsches Pressen und Interpretieren, einfach so, wie es ist, als ein aus seiner katholischen Grundhaltung erflossenes, nur von da aus verständliches, streng metaphysisches, das alle gegen die Kirche und gegen die an ihren Wahrheiten orientierte Gesellschaft erhobenen Vorwürfe grundsätzlich bekämpft. Dieses Wesensmoment allen Verstehens einer „historischen Person“, das Erfassen des letzten ursprünglichen Seins dieses Menschen, das nicht erklärt werden kann durch Bildungseinflüsse wie Milieu, Klima u. a., vermag allein uns die Gewähr für ein rechtes und wahrhaft ebensbildliches Verständnis des darzustellenden Denkers und seines Systems zu geben. Aber wenn wir auch damit die Unableitbarkeit eines Denkers aus „Einflüssen“ und „Beziehungen“ betont haben, weil die Person ein einmalig individuelles Wesen ist, freilich keine Monade ohne lebendige Beziehung zu anderen Monaden, so soll keineswegs gesagt sein, dass nicht durch die Berührung mit anderen Personen ein Denker von solchen, die ihm in der Grundhaltung gleich sind, eine wesentlich wertvolle Bereicherung seiner Persönlichkeit erfahren und von solchen, zu denen er im Gegensatz steht, nicht zu einer tieferen und klareren Erfassung des Welt-

<sup>1)</sup> Maine, Novalis, D. Türmer 3 I, 1901, S 572.

bildes gedrängt werden kann. So haben wir bei de Bonald auch diese doppelte Seite zu beachten: Seine Philosophie ist sein persönlichstes Eigen, Ausdruck seiner Grundhaltung zu Gott und Welt, jedoch geklärt, vertieft und gefördert durch Einflüsse mannigfaltigster Art.

Von den bekannten Lebensdaten bringe ich nur folgende in Erinnerung. Louis-Gabriel-Ambroise, vicomte de Bonald (geb. 2. Oktober 1754, gest. 23. November 1840), entstammte einem alten, hochangesehenen katholischen Adelsgeschlechte. Mit 11 Jahren wurde er der Fürsorge eines Paters der Oratorianer-Kongregation übergeben. Nach vielen Wechselfällen, einem längeren Aufenthalt in Deutschland, wurde er 1815 zum Deputierten seines Heimat-Departements erwählt. 1830 beim Ausbruch der zweiten Revolution zog er sich von der Politik zurück, um seine letzten Lebensjahre in der Ruhe seiner Vaterstadt zu verbringen. Sonst hat er immer aktiv am politischen Leben seines Landes teilgenommen, ohne darüber den theoretischen Kampf gegen die Aufklärungsphilosophie zu vergessen und zu vernachlässigen. In drei Disziplinen hat er diesen Kampf geführt: In der Erkenntnistheorie, in der Sozialphilosophie und in der Philosophie des Menschen.

### I. Die Erkenntnistheorie.

Die beiden Gegensätze innerhalb der Erkenntnistheorie, die ihre Grundlage in der Frage nach dem Ursprung der Ideen haben, und von denen der Rationalismus, wesentlich auf dem Boden der angeborenen Ideen stehend, eine ewiglich geltende, von der Erfahrung losgelöste Wahrheit behauptet, wogegen der Empirismus notwendig mit seiner Ansicht über das in der Erfahrung Gegründet-Sein der Ideen die Wahrheitsgeltung seiner Sätze auch nur auf den Bereich und auf die Reichweite der Erfahrung beschränkt, fand de Bonald in klar ausgeprägter Form vor. Cartesius, Malebranche und ganz besonders Leibniz, den er einmal „le génie peut-être le plus universel qui ait paru“ und an einer anderen Stelle „le Platon du Nord“<sup>1)</sup> nennt, sind für de Bonald die Vertreter „de nos systèmes modernes de philosophie les plus accrédités“<sup>2)</sup>, wogegen der auf Plato folgende Denker Aristoteles „qui humilia l'intelligence humaine en rejetant les idées innées, et en ne les faisant venir à l'esprit que par l'intermédiaire des sens“<sup>3)</sup> und die im wesentlichen auf aristotelische Denkweise sich berufenden Denker wie Locke und der diesen Standpunkt bis zur letzten Folgerichtigkeit durchführende Sensualist Condillac Vertreter jener falschen Richtung sind. Dadurch ist die prinzipielle Einstellung de Bonalds in dieser Frage angedeutet. Aber es wäre falsch anzunehmen, dass in der freudigen Bejahung jener Ansicht der angeborenen Ideen und der darin mitbetonten Gültigkeitserklärung logischer Grundsätze vor aller Erfahrung

<sup>1)</sup> V 26. Zitiert wird nach der 8-bändigen Ausgabe von 1845. Bruxelles.

<sup>2)</sup> V 11. — <sup>3)</sup> V 12.

gegenüber einer das logische Denken von Grund aus zerstörenden sensualistischen Philosophie Condillacs („toutes nos connaissances viennent des sens“; „nous sentons notre pensée“<sup>1)</sup>) das eigentliche erkenntnistheoretische Grundproblem für ihn seine Lösung gefunden hätte. Leibniz hatte in aller Klarheit die Notwendigkeit der angeborenen Ideen für die Möglichkeit der Erkenntnis behauptet. Während Leibniz jedoch dem Geiste die Fähigkeit zuspricht, nicht nur „diese Wahrheiten zu erkennen, sondern auch sie in sich selbst zu entdecken“,<sup>2)</sup> geht de Bonald hier einen eigenen Weg. Es war für ihn eine schmerzliche Erfahrung, dass die bereits von der griechischen Philosophie gestellte Frage: Was ist Wissenschaft? in seiner Zeit noch nicht die befriedigende Lösung gefunden hatte und noch völlig offen stand. Zwar lagen die verschiedenen Lösungen vor, jedoch keine schien de Bonald Letztes auszusagen. Den Grund für diese Zwiespältigkeit philosophischen Denkens fand er darin, dass sowohl Rationalisten wie Empiristen bei aller materialen Verschiedenheit doch die Basis, auf der alle wissenschaftlichen Erkenntnisse beruhen und deren erweiternde Ausdeutungen Wissenschaft geben, „dans l'homme intérieur“<sup>3)</sup> fanden. Das gilt für beide Richtungen in gleicher Weise, und darum mussten sie, weil sie im Ausgangspunkt falsch waren, auch notwendig in allen weiteren Ergebnissen irren. Dem gegenüber sucht nun de Bonald nach einem letzten Prinzip, das sich nicht „dans l'individualité morale ou physique de l'homme“ sondern ganz im Gegensatz „dans l'homme extérieur ou social, c' est à dire, dans la société“<sup>4)</sup> findet. Dieses nicht weiter ableitbare Prinzip sieht de Bonald in der Tatsache, dass die Sprache ein Geschenk Gottes ist. „Le fait est, ou me paraît être le don primitif et nécessaire du langage au genre humain.“<sup>5)</sup> Gott hat die Sprache dem Menschengeschlecht übergeben und dieses gibt sie jedem Menschen weiter, der in die menschliche Gesellschaft eintritt. Aber es bedarf noch eines wichtigen Zusatzes, um die Erkenntnistheorie de Bonalds und die Bedeutung der Gesellschaft für die Erkenntnis in voller Klarheit übersehen zu können. Es ist die grundsätzliche Ueberzeugung de Bonalds, dass das Sein des Menschen nur erkannt werden kann durch sein Tun. Das Tun ist für ihn der sinnvolle Ausdruck des Seins. Wie der Wille des Menschen nur erkannt werden kann durch die Handlung, die sich darstellt als der objektivierte Wille, als der Wille unter dem Aspekt des „Aussen“ betrachtet, so wird der denkende Mensch nur durch den Sprechenden erkannt. Das Wort ist daher der leibgewordene Gedanke. Denken und Sprechen sind in ihrem Wesen identisch, Denken ist Sprechen mit sich selbst, während das Sprechen das Denken mit anderen ist. Der Mensch kann die Sprache nicht erfunden haben; denn

1) Condillac: *Oeuvres* I 12 + 18. Paris 1796.

2) Leibniz: *Neue Abhandlungen* 46. Meiner 1916,

3) V 51. — 4) V 53. — 5) V 53.

dafür wäre der bewusste Gedanke Voraussetzung gewesen, der Gedanke aber wird dem Menschen erst bewusst durch die Sprache. Denken hat somit als seine notwendige Voraussetzung das Sprechen. Die Sprache aber, als von Gott den Menschen notwendig übergeben, liegt in der Gesellschaft. Nun aber ist der Erkenntnisprozess so aufzufassen: Dem Geiste des Menschen sind die Ideen eingeboren, jedoch dunkel und noch nicht klar. Aus eigener Kraft kann der menschliche Geist die Ideen nicht zur Klarheit bringen, das Licht, das zur Erleuchtung not ist, kommt ihm von aussen, von der Gesellschaft, die Trägerin der Sprache ist. De Bonald bedient sich zur Darlegung dieses Prozesses eines Gleichnisses: Ein Mensch, der in einem dunklen Raum sich befindet, hat keine Wahrnehmungen von den darin befindlichen Gegenständen. Sobald aber von der Sonne als dem Träger des Lichtes ein Strahl in diesen dunklen Raum fällt, heben die einzelnen Gegenstände sich voneinander deutlich ab und werden dem Auge des Menschen deutlich sichtbar. Dieser dunkle Raum mit seinen nicht sichtbaren Gegenständen ist der menschliche Geist mit der grossen Zahl der ihm eingeborenen, jedoch dem Geiste nicht bewussten Ideen. Lichtträgerin ist die Gesellschaft, und von ihr dringt das Licht der Sprache in den menschlichen Geist und macht die in ihm ruhenden Ideen sichtbar und bewusst. Die Idee muss dem Menschen angeboren sein und dem Wort vorausgehen, anders ist der Prozess des Erkennens nicht verständlich. Im Erkennen erfasst der menschliche Geist Gedanken, den Sinn eines Wortes, und nie könnte er diesen Sinn erfassen, wenn dieser nicht in seinem Geiste läge und er ihn nicht durch das Wort als den Ausdruck des Gedankens erfasste. So hat Gott der Gesellschaft die Sprache gegeben und dem menschlichen Geist die Ideen eingeschrieben. Die Gesellschaft ist die Trägerin des Wortes und somit für die Erkenntnis von grösster Wichtigkeit. Ohne sie ist Erkennen überhaupt nicht zu begreifen. So erhält der Mensch nicht aus sich seine Erkenntnisse, der Geist zeugt sie nicht selbst aus sich, nicht schaut er die Ideen unmittelbar in Gott, wie Malebranche behauptet hatte, sondern nur durch die Gesellschaft, die als „Dépôt“ der von Gott den Menschen geoffenbarten Wahrheit gilt und damit bereits ihren letzten Grund in Gott hat. Sie ist die Vermittlerin zwischen Gott und Mensch.

Aber wenn auch damit die Bedeutung der Gesellschaft für den Erkenntnisprozess in aller Schärfe betont ist, so bedarf es doch noch der Hervorhebung einer Reihe von wichtigen Punkten, ehe wir an die Betrachtung der Gesellschaft herantreten können. Wesenhaft verbunden mit der Frage nach dem Ursprung der Ideen ist die andere Frage nach der Geltung und der Reichweite der Erkenntnis. Man kann sogar so weit gehen und beide Fragen zusammen fallen lassen. Zuerst bedürfen wir einer klaren Definition dessen, was Wahrheit ist. De Bonald sagt: „La vérité est la connaissance

des êtres et de leurs rapports“.)<sup>1)</sup> Diese Definition stimmt mit der bereits von der Scholastik im Anschluss an aristotelische Denkweise gebildeten überein. Wahrheit ist somit die Uebereinstimmung des Denkens mit dem objektiv gegebenen Sein und den daran haftenden Sachverhalten, die Uebereinstimmung des Gedankens mit dem von ihm intendierten Gegenstande. Der Traditionalismus wahrt somit den gegenständlichen Wahrheitsbegriff, wenngleich er an Stelle des denkenden Subjekts die Gesellschaft setzt. Es erhebt sich jetzt die Frage nach den Kriterien der Wahrheit. Man ist versucht, nach den Bemerkungen über den Wahrheitsbegriff zu schliessen, dass Bonald als wesentlichstes Kriterium für die Wahrheit eines Satzes seine Evidenz ansehen würde. Aber dieses Moment erkennt er nicht als Wahrheitskriterium an. Es wird abgelehnt aus den Gründen, die wir vorhin auch für die Ablehnung des Rationalismus und Empirismus fanden, es würde gründen „dans l'homme intérieur“ und nicht „dans l'homme extérieur“ (es soll hier nur hinzugefügt werden, dass der Wahrheitsbegriff de Bonalds in aller Strenge wohl ein Kriterium ganz gegenständlich-objektiver Art gefordert und auch gegeben hätte, ohne Rückgriff auf die Gesellschaft). Zunächst sind grundsätzlich auseinanderzuhalten „opinion“ und „sentiment“. Alles, was durch „sentiment“ bejaht wird, das existiert wirklich, während alles, was durch das Denken (opinion) bejaht wird, existieren kann, aber nicht notwendig existiert. „Les hommes ne peuvent avoir la pensée que de ce qui peut exister; les hommes ne peuvent avoir le sentiment que de ce qui existe.“<sup>2)</sup> Liebe und Furcht sind die beiden Grundgefühle der Seele und was durch diese beiden Mächte bejaht wird, das existiert. Aber jetzt kommt das Zurückgreifen auf die Gesellschaft. Nicht ist das Gefühl des Einzelnen das Kriterium für die Wahrheit, „je ne puis connaître le sentiment de l'individu“<sup>3)</sup> oder vielleicht das einzelner Völker „les peuples diverses peuvent avoir des préjugés faux, ou des préventions“<sup>4)</sup> Kriterium für die Wahrheit eines Satzes ist das Gefühl der gesamten Gesellschaft des Menschengeschlechtes. „Le sentiment général du genre humain est infaillible.“<sup>5)</sup> Ein zweites Kriterium spricht aus folgendem Satze: „Le vrai criterium de toutes les doctrines est l'état de la société où elles sont professées“<sup>6)</sup>. Ein Satz erweist seine Wahrheit durch seine Wirkung, die er auf die Gesellschaft hat. Was der Gesellschaft dienlich ist, was ihren Bestand erhält, was die Gesellschaft fördert, ist wahr. „La vérité ne peut pas être nuisible aux hommes puisqu'elle n'est vérité que parce qu'elle leur est utile“<sup>7)</sup> oder aber der gleiche Gedanke in gegensätzlicher Fassung: „Tout ce qui est dangereux pour l'homme ou pour la société est une erreur.“<sup>8)</sup> Das dritte Kriterium zeigt uns recht eindringlich, wie de Bonald die Welt unter dem Aspekt

<sup>1)</sup> I 298. — <sup>2)</sup> III 409. — <sup>3)</sup> III 418. — <sup>4)</sup> V 297.

<sup>5)</sup> III 24. — <sup>6)</sup> V 45. — <sup>7)</sup> III 233. — <sup>8)</sup> III 431.

des Religiösen zu sehen strebte. Es ist die Analogie. „L'analogie, c'est la raison universelle de jugement.“<sup>1)</sup> De Bonald glaubte, dass seine über das Wesen des Menschen bekundete Ansicht wahr sei, weil die nach diesem Urteil gesetzte Struktur des Menschen ein Analogon war zu der Struktur der Gesellschaft. Er glaubte, dass die ganze Welt in Harmonie geordnet sei, dass das Reich der Natur geordnet sei wie das Reich des Geistes, die Gesellschaft wie die Natur, die Natur wie das Reich des Uebernatürlichen. Diese Blickweise hat als Grundbedingung den Glauben an die Einheit des Schöpfers, an die Vernünftigkeit des letzten Grundes, der alles nach einheitlichen Gesetzen geschaffen und geordnet hat. Daher gründet die Anwendung des Prinzips der Analogie im wesentlichen in der religiösgläubigen Hinnahme der Einheit dieser Welt und ihres Schöpfers (dazu siehe Th. Haecker: Nachwort zu J. H. Newman: Die Entwicklung der christlichen Lehre S. 456). Es bedarf jetzt noch der Betonung eines vierten Kriteriums, das jedoch nicht ohne kurzes Eingehen auf die Methode de Bonalds dargestellt werden soll. Cartesius hatte von der Mathematik die wahre wissenschaftliche Methode übernommen, und von den mathematischen Wissenschaften gesagt, „dass sie trotz der Verschiedenheit ihrer Objekte doch alle darin übereinstimmen, dass sie lediglich gewisse Beziehungen und Verhältnisse dieser Objekte untersuchen“<sup>2)</sup>. De Bonald nimmt diesen Gedanken auf, und gleich bei der Deduktion seiner Staatsphilosophie schreibt er: „Je suppose au lecteur quelque connaissance des proportions, une des plus belles et des premières parties des mathématiques“<sup>3)</sup>. Die gleichen Verhältnisse, die in der Mathematik sich finden, sucht de Bonald für den Bereich der Natur und des Geistes in ebensolcher Klarheit nachzuweisen. Er scheut durchaus nicht davor zurück, die für diese Gegenständlichkeiten aufgezeigten Beziehungen und Verhältnisse mathematische zu nennen: „Elles sont générales ou mathématiques“<sup>4)</sup>. Staatsphilosophie ist für de Bonald daher „la science des rapports d'ordre entre les êtres moraux“<sup>5)</sup>. Aber diese durch Abstraktion aus dem tatsächlichen Konkreten gewonnenen Gesetzmäßigkeiten erhalten eine letzte Wahrheit durch ein Kriterium, das in der Philosophie seit der Begründung durch die Mathematik immer eine grosse Rolle gespielt hat, durch die Notwendigkeit. Aber dieses im tiefsten Sinne rationalistische Prinzip erhält bei de Bonald wieder echt traditionalistisches Gepräge. Notwendigkeit ist für ihn keineswegs Denknöthigkeit. Die Notwendigkeit einer Sache gründet für ihn in der Bedeutung, die die Sache hat in Bezug auf die Gesellschaft und für die Gesellschaft. „Tout ce qui est utile à la conservation de la société est nécessaire“<sup>6)</sup>. Gerade darauf kam es ihm an, die Notwendigkeit staatlicher Ordnung in bestimmter Form

<sup>1)</sup> V 348.

<sup>2)</sup> Cartesius: *Abhandlung über die Methode*, 35 Reclam.

<sup>3)</sup> I 310. — <sup>4)</sup> I 311. — <sup>5)</sup> I 9. — <sup>6)</sup> III 431.

nachzuweisen, und damit nicht, wie Montesquieu im *Esprit des Lois* getan hatte, das Seiende zu begreifen, sondern das Notwendig-Seiende als unverbrüchlich-bestehend für die Gesellschaft aufzuweisen. Damit ist nochmals die Strenge dieses Denkers betont. Er wollte ein „Mathematiker der Gesellschaft“, seine Staatsphilosophie sollte eine Mathematik des Staates sein. Aber, da die allgemeinen Gesetzmäßigkeiten sich darstellen als Abstraktionen aus empirischen Einzeldaten, als durch die Ratio gefundene Verallgemeinerungen, so können diese Verallgemeinerungen auch ihre Bekräftigungen durch die Einzeldaten erhalten. Das Reich des Einzelnen aber ist die Geschichte. Was durch die Vernunft als für die Gesellschaft notwendig, (ein Synonym für nützlich) sich erwiesen hatte und dadurch als wahr, erhält seinen Beweis durch die Geschichte. Alle Untersuchungen de Bonalds sollen sich ausweisen können vor der Vernunft und der Geschichte. „Je reconnais en politique une autorité incontestable qui est celle de l'histoire“<sup>(1)</sup>. Seine staatsphilosophischen Ergebnisse sind demonstriert par le raisonnement et par l'histoire, wie es im Titel eines Hauptwerkes heisst. Ihnen kommt Allgemeingültigkeit, Stetigkeit und Unwandelbarkeit zu im Gegensatz zu den Tatsachen ihrer zeitlichen und räumlichen Objektivationen. Das, was der wahre Philosoph schaut, „l'ordre éternel, universel, nécessaire, dominant tout ce qui est temporaire et locale,“<sup>(2)</sup> sind die Urbilder des Geschehens und des empirischen Seins. Und damit gelangen wir zur Metaphysik, in deren grossem Rahmen de Bonald die Metaphysik der Gesellschaft darzustellen versucht hat.

## II. Die Sozialphilosophie.

„Nous allons nous occuper de la société, à laquelle toute philosophie, toute connaissance, toute doctrine se rapportent.“<sup>(3)</sup> Die ausserordentlich grosse Bedeutung der Gesellschaft für eine so entscheidende Tätigkeit des Menschen, wie es das Denken ist, lässt es leicht verstehen, dass de Bonald mit einer besonderen Liebe und Strenge den Untersuchungen über das Wesen und die Struktur der Gesellschaft sich hingegeben hat. Die der französischen Revolution vorausgehende Zeit, die durch zwei Denker ihr besonderes Gepräge erhält, durch Montesquieu und Rousseau, hatte die Verankerung der Gesellschaft in Gott nicht mehr gesehen. Die Gesellschaft baute sich, staats- oder rechtsphilosophisch betrachtet, auf dem Willen der in der Gesellschaft vereinigten Menschen auf, und dadurch war es nur zu verständlich, dass man für dieses Zusammenleben keine absolute Form mehr erkannte, sondern diese Staatsform abhängig machte von der Mentalität der Bevölkerung, die selbst wieder bestimmt wurde durch die Lage des Landes, durch Bodenbeschaffenheit, Klima, Religion und verschiedene Einflüsse ähnlicher Art. Dass de Bonald eine solche Staatsphilosophie bekämpfte, die den Staat aus seinem letzten Gegründetsein in Gott löste und

<sup>1)</sup> IV 153. — <sup>2)</sup> I 37. — <sup>3)</sup> I 192.

jede Staatsform als recht und passend verkündete, ist wohl verständlich. Die entscheidenden Anregungen für seine Untersuchungen erhielt er aus der Philosophie Malebranches. In der *Recherche de la vérité* ist der Gedanke ausgesprochen, dass der Mensch unmittelbar die Gedanken in Gott als dem Sitz der Gedanken schaut und dass somit der Mensch eine direkte Verbindung zu Gott hat. Aber wir hatten bei Darstellung seiner Erkenntnistheorie bereits betont, dass de Bonald nicht diese unmittelbare Schau der Ideen zugesteht, sondern letztere durch die Gesellschaft zur Klarheit gebracht werden lässt. Nun aber nimmt er den Gedanken von Malebranche auf, legt jedoch den Akzent so, dass er nicht den Menschen direkt mit Gott in Verbindung treten lässt, sondern nur durch die Gesellschaft, die selbst in Gott gründet. Nach de Bonalds Ansicht hatte Malebranche mit seinen Untersuchungen sich beschränkt auf „l'ordre physique ou les lois des corps“ und „l'ordre des esprits“. <sup>1)</sup> Nur diese beiden Bereiche hatte er als durch den Willen und den Geist Gottes geregelt und geordnet betrachtet. Für ihn aber war die Aufgabe, den Gedanken der Ordnung, und zwar des Geordnet-Seins durch einen persönlichen Gott auf die Totalität der Wirklichkeit auszudehnen. Daher ist die Staatsphilosophie de Bonalds mit ihrem starken Bestimmtheit durch Malebranche die stärkste und schärfste Bekämpfung der naturalistischen Betrachtungsweise der französischen Aufklärung, die die Gesetze und die Ordnung nicht mehr in ihrem Gesetzsein und ihrer Bedingtheit von Gott als einem persönlichen Geiste sah, sondern die Ordnung oder Harmonie als Gott erklärte. Mit solcher Auffassung haben beide Denker nichts gemein, so starke Anklänge man in ihren Schriften finden kann, wenn man nur einen Teil sieht. Ganz im Gegensatz zum 18. Jahrhundert, das seine Betrachtungen auf anatomische und physikalische Gegenstände konzentrierte, wird das 19. Jahrhundert „l'ordre social“ der eingehendsten Untersuchung unterziehen. Die zwei grossen Gedanken dieser Staatsphilosophie sind: Gott als Anfang und Ende der Gesellschaft, als ihr Setzer und Ordner, ohne ihn bleiben alle Untersuchungen ohne ihren notwendigen metaphysischen Abschluss; und zweitens die in der Gesellschaft als von Gott gesetzten Gesetze und Ordnungsbeziehungen zwischen den in der Gesellschaft vereinigten Menschen. Begonnen war die Revolution „par la déclaration des droits de Dieu“. <sup>2)</sup> Es ist für Bonald überhaupt nicht möglich, über die Gesellschaft zu handeln, ohne auf Gott zurückzugreifen. „On ne peut traiter de la société sans parler de l'homme, sans remonter à Dieu.“ <sup>3)</sup> Dadurch ist angedeutet, dass der Gottesbegriff, im Zentrum einer jeden Staats- und Gesellschaftsphilosophie stehend, notwendig diese Betrachtungen bestimmen muss. Es ist für jede Staatsphilosophie entscheidend, unter welchen Attributen Gott gefasst wird, wie es in gleicher Weise bestimmend ist für die Ethik. Gemäss dem Grundcharakter seiner Erkenntnis-

<sup>1)</sup> I 146; II 81. — <sup>2)</sup> I 250. — <sup>3)</sup> III 23.

theorie geht de Bonald auf die Urzeit menschlicher Geschichte zurück, soweit wir davon Kunde haben. Er greift dabei auf die Bibel zurück und ihren Gottesbegriff. Diesen Gottesbegriff, der Gott wesenhaft faßt unter den Kategorien des Mächtigen, des Starken und des Gerechten und nicht unter den des liebenden und erbarmenden Vaters, übernimmt de Bonald in seine Sozialphilosophie. In ihm gründet die Strenge und Härte, die Klarheit und Bestimmtheit, noch gefördert und bekräftigt durch die strengen Regeln der Mathematik, nach denen er sein System aufbauen wollte. Wir hatten oben schon gesehen, dass de Bonald alle Beziehungen der in Gesellschaft verbundenen Menschen unter metaphysischem Aspekt erblickte und dass er alles Seiende einheitlich als von einem einheitlichen Schöpfer erschaffen unter eine Form zu fassen suchte. So galt es für ihn zunächst eine allgemeine Form für alles Seiende und Geschehen zu finden, unter die alles Einzelne und Besondere subsumiert werden konnte. Die allgemeinste Beziehung, die zwischen Seiendem überhaupt nur gedacht werden konnte, ist die Beziehung der Ursache, des Mittels und der Wirkung. „La cause, le moyen, l'effet comprennent tous les êtres.“<sup>1)</sup> Der menschliche Geist sucht die zwischen den Dingen bestehenden Ordnungsbeziehungen, und diese Beziehungen sind Gegenstand der Metaphysik. Dieses allgemeinste Prinzip von Ursache, Mittel und Wirkung ist durch alle Zeiten Gegenstand philosophischen Denkens gewesen. Alle Systeme haben sich um die Auffindung und Entdeckung dieses Prinzips bemüht. „La philosophie tout entière n'est que la science de la cause, du moyen et de l'effet.“<sup>2)</sup> Die verschiedenen Systeme erhalten ihre besondere Prägung durch die Zerreißung dieses drei-einigen Verhältnisses, durch die Ausserachtlassung der innigen Bezogenheit und Zugehörigkeit der Glieder zueinander und durch die Verabsolutierung eines nur relativen Gliedes. „Elle (la philosophie) est purement rationelle, si elle s'élève aux causes; empirique ou expérimentale, si elle se borne aux effets.“<sup>3)</sup> Das gleiche gilt für die Religionen der verschiedenen Völker. Erst das Christentum hat sowohl als Religion wie auch als Philosophie die Gesamtschau für dieses trinitarische Verhältnis. Diese allgemeinste Beziehung, die zwischen Seiendem bestehen kann, hat ihr Vorbild in der noch allgemeineren mathematischen Proportion:  $A : B = B : C$ ; denn wenn wir die die Welt des Seienden gründenden Glieder bewegen und nach dieser Form miteinander in Beziehung setzen, so erhalten wir „La cause est au moyen ce que le moyen est à l'effet“<sup>4)</sup> ( $C : M = M : E$ ). Das ist die Form für den allgemeinsten Bereich des Seienden. Nun teilt sich diese Ordnung aber in zwei weniger allgemeine, nämlich in „le monde physique et le monde moral“,<sup>5)</sup> ohne dass dadurch die Struktur die geringste Veränderung erführe. Jedoch nehmen in diesen „Welten“ die Glieder, da diese „Welten“ gegenüber der allgemeinsten

---

1) I 317. — 2) I 315. — 3) I 315. — 4) I 317. — 5) I 317.

weniger allgemein sind, auch weniger allgemeine Namen an. „La cause conservatrice du monde physique s'appelle premier moteur; le moyen général de conservation est le mouvement; les effets sont les corps“<sup>1)</sup>. Das gleiche auf die Gesellschaft angewandt, ergibt als Gliederung der Gesellschaft drei soziale Personen „pouvoir, ministre, sujet“<sup>2)</sup>. In den verschiedenen Gesellschaftsformen nehmen diese Personen verschiedene Namen an; aber trotz aller Differenziertheit bleibt doch zu allen Zeiten und bei allen Völkern für die wechselnden Gesellschaftsformen dieses allgemeine Prinzip als das wahre Grundprinzip erhalten. Nachdem so die jede Gesellschaft begründenden Glieder herausgestellt sind, können wir jetzt die Definition für die Gesellschaft folgen lassen: „La société dans un sens général ou métaphysique est la réunion des êtres semblables pour la fin de leur reproduction et de leur conservation“<sup>3)</sup>. Es kann nach dem in der Erkenntnistheorie Gesagten nicht mehr befremden, dass de Bonald diese Definition auf jede Gesellschaftsform, nicht nur auf die leiblich-physische, sondern auf die moralisch-sittliche angewandt wissen will; Trägerin, Bewahrerin und Vermittlerin der Wahrheit zu sein, ist Amt und Aufgabe der Gesellschaft. Doch wenn wir nach einer weniger allgemeinen Definition für die Gesellschaft suchen, die Bezug nimmt auf die in jeder Gesellschaft lebenden Glieder oder Personen, so finden wir, dass sie ist „le rapport des personnes sociales entre elles, c'est à dire, le rapport du pouvoir et du ministre pour le bien et l'avantage, des sujets“<sup>4)</sup>. Damit ist der Gegenstand der Sozialphilosophie gewonnen und wir können sofort anfügen den Begriff der Sozialphilosophie. Sie ist „la science des rapports d'ordre entre les êtres moraux“<sup>5)</sup> und damit ein Ausschnitt der Metaphysik; „dans ces deux théories, celle de l'être et celle de ces rapports en société consiste toute la métaphysique“<sup>6)</sup>. Als Pouvoir ist in einer Gesellschaft die Person zu bezeichnen, die über alle individuellen Wünsche hinwegsehend und nur den Blick richtend auf das wahre Ziel der Gesellschaft durch sein Wollen und sein Tun die Erhaltung der Gesellschaft erstrebt. In ihm ruht alles Wollen. Alle Handlungen, die sich auf die Gesellschaft richten, gehen von ihm aus. Es ist kurz zu sagen: Pouvoir in der Gesellschaft ist die Person, „qui a dans la société et pour la société le vouloir et le faire“<sup>7)</sup>. Aber die Ausübung der Befehle des Herrschers liegt in den Händen einer anderen Person, ministre. Ministre untersteht pouvoir, ist von ihm abhängig und erhält nur durch ihn seine Weihe und Würde. Pouvoir ist wesensnotwendig nur eine Person, während ministre eine Anzahl Personen umfasst. „J'entends l'ensemble, le corps des hommes, qui jugent et qui combattent par les ordres du pouvoir.“<sup>8)</sup> Ziel und Zweck aller dieser Handlungen unter Leitung von pouvoir ist das Wohl und die Erhaltung der Gesellschaft, im besonderen das Wohl von sujet.

1) I 317. — 2) I 5. — 3) I 203. — 4) I 203.

5) I 9. — 6) I 115. — 7) I 23. — 8) I 7.

Ministre stellt sich so dar als die Verbindung schaffende Person zwischen *pouvoir* und *sujet*. Diese Ordnung ist eine notwendige und natürliche und findet sich in jeder Gesellschaftsform und zu jeder Zeit. „*Sans cette trinité de personnes (qu'on me permette cette expression nécessaire) on ne peut pas même concevoir une société.*“<sup>1)</sup> Diese zwischen den in Gesellschaft lebenden Menschen bestehende Ordnung ist „*un établissement nécessaire*“ oder „*l'ensemble des rapports, vrais ou naturels*“<sup>2)</sup>. Da der Begriff der Natur für die Aufklärungsphilosophie so ausserordentlich viel Irrtum gebracht hat, unterzieht de Bonald ihn einer eingehenden Betrachtung und erst nachdem er ihn von allen Missdeutungen gereinigt, fügt er ihn seinem System ein, in dem der Begriff der Natur dann allerdings eine recht bedeutende Stelle einnimmt. Die Untersuchungen über den Begriff der Natur sind gerichtet gegen den Naturbegriff Rousseaus und Montesquieus. Wenn wir den Begriff der Natur betrachten, so ergibt sich die Bestimmung: „*la nature d'un être est ce qui le constitue ce qu'il est.*“<sup>3)</sup> Natur eines Gegenstandes ist das, was es zu dem macht, was es ist. Alles Seiende hat somit seine Natur. Daneben aber fassen wir den Begriff der Natur als das, was die Dinge erhält, so wie sie sind, und damit ist Natur gleich zu setzen mit „*l'ensemble des lois générales de leur conservation.*“<sup>4)</sup> Daraus ergibt sich, dass alle Dinge von Gott in einen besonderen Zustand gesetzt sind und dass sie nur unter Wahrung der in ihnen liegenden Gesetze sich erhalten können. Weil sie das Sein eines Gegenstandes begründen und seine Erhaltung gewährleisten, sind sie gut. Seiendes, das in einen Zustand versetzt würde, der seiner Natur widerspräche, müsste zu Grunde gehen. Es ist die Natur des Menschen sowohl wie der Gesellschaft, dass sie sich aus einem ursprünglichem Zustand, dem *état natif*, der von Rousseau irrthümlich als der *état naturel* angesehen wurde, zu dem ihrer wahren Natur entsprechenden Zustand der Reife und Vollendung entfalten. Darum ist nicht der *état natif*, der Zustand der Schwäche sowohl für den Menschen wie für die Gesellschaft der erstrebenswerte, sondern der zu überwindende durch einen höheren Zustand. Damit ist de Bonald abgerückt von jeder naturalistischen Deutung der Gesetze des staatlichen Lebens und der Geschichte. Die für die Dinge geltenden Gesetze sind nicht gesetzt durch die Natur, und die Natur ist nicht ihre Ursache, sondern der Grund und die Ursache für die Dinge und der ihnen anhaftenden Gesetzmäßigkeiten liegt bei Gott als dem Schöpfer der vernünftigen Wesen. Aber es ist nicht angebracht, die zwischen den sozialen Personen bestehenden Beziehungen als göttlich zu bezeichnen, trotzdem sie von Gott gesetzt sind und daher alles gesellschaftliche Leben sich darstellt als „*une grande action*“ des göttlichen Geistes, es ist daher das Attribut des Göttlichen grundsätzlich auf die Kirche zu beschränken, da Gott wahrhaft,

1) I 8. — 2) I 355. — 3) II 85. — 4) II 85.

wirklich und gegenwärtig nur in ihr allein ist, und für die anderen Formen ist der Beiname „naturel“ zu wählen. Naturel bezeichnet immer die Beziehung auf Gott; Gott hat die zwischen Menschen bestehenden Verhältnisse gesetzt, sie sind Ausdruck seines Willens, und daher müssen wir in Gott „des volontés politiques, des volontés religieuses, même des volontés physiques“<sup>1)</sup> annehmen (hier beachte man das Weitergreifen über Malebranche hinaus). Nur die auf den natürlichen Beziehungen aufgebaute Gesellschaftsform, und das ist die, in der die drei sozialen Personen: pouvoir, ministre und sujet in Trennung gehalten sind, also die Monarchie, insofern in der Demokratie sujet gleichzeitig pouvoir ist, kann Bestand haben. Ihre letzte Berechtigung erhält diese Staatsform aus Gott. Sie achtet die von Gott gesetzten Beziehungen zwischen den Menschen, diese Beziehungen sind Ausdruck des göttlichen Willens, und daher ist sie im Einklang mit dem Willen Gottes. Die Gesellschaft ruht somit in Gott.

Die überhaupt auftretenden Gesellschaftsformen lassen sich in zwei Gruppen gliedern. Die erste Gruppe umfasst diejenigen Formen, in denen eine Beziehung des Endlichen zum Unendlichen besteht, von Gott zu den Menschen, während die andere Gruppe jene Formen in sich begreift, die nur eine Verbindung der Menschen untereinander darstellen. „Société divine, société humaine, deux espèces de société.“<sup>2)</sup> Sinn und Zweck dieser verschiedenen Formen ist durch die allgemeine Definition über die Gesellschaft gegeben. Von jeder dieser zwei Hauptgruppen gibt es wieder zwei Untergruppen: „l'état domestique et l'état public de religion ou de société divine, l'état domestique et l'état public de société humaine“.<sup>3)</sup> Es gibt somit im gesellschaftlichen Leben Familie und Staat als „menschliche“ Gesellschaftsformen, Familienreligion und „Staats“-religion (nicht identisch mit dem uns heute geläufigen Begriff von Staatsreligion, sondern hier verstanden als eine öffentlichen Kult bekundende Religion) als Formen der religiösen Gesellschaft. Beide Formen bedingen einander. Der Staat, die Familien in höherer Einheit zusammenschliessend, fordert für die religiöse Gemeinschaft auch Öffentlichkeit des Bekenntnisses. „La religion naturelle ou primitive est donc à la famille ce que la religion révélée ou publique est à l'état politique“<sup>4)</sup>. Es ist daher ein fehlerhaftes Unterfangen, ein Glaubenssystem zu progagieren, das einem Gesellschaftszustande, wie es die Familie ist, entspricht. De Bonald fasst den Calvinismus als ein solches System: „car on sait que les calvinistes mettent le sacerdote dans le père de la famille“.<sup>5)</sup> Eine Form religiöser Betätigung, die nur die Familie umgreift und keine öffentliche, d. h. alle Menschen umfassende ist, bei der die Kulthandlung nicht von einem aus sonstiger Betätigung befreiten ministère von Priestern feierlich vollzogen wird, ist nicht einem état public konform und daher abzulehnen. Es laufen somit die Entwicklungen

1) I 91. — 2) I 61. — 3) I 61. — 4) I 63. — 5) I 63.

dieser Zustände der zwei verschiedenen Gesellschaftsgruppen parallel, und es besteht zwischen beiden ein so innig-festes Band der Verbindung „que les désordres exactement correspondants et pour ainsi dire parallèles s'étaient manifestés à la fois dans l'une et dans l'autre.“<sup>1)</sup> Hier tritt uns noch einmal die innige Verbindung von Religion und Staat entgegen und die Absicht de Bonalds, das staatliche Leben auf dem religiösen aufzubauen. „La religion est la constitution fondamentale de tout état de société.“<sup>2)</sup> Das Verhältnis ist so, dass die Religion den Staat begründet und es ist falsch, wenn ein Staat eine Religion vorschreiben will. Die Religion ist das Primäre und das höher zu wertende. Die Religion gibt dem Staat und der staatlichen Ordnung die Weihe, indem sie lehrt, dass „pouvoir a sa raison dans la religion.“<sup>3)</sup> Und aus der Religion erfließt notwendig die Auffassung, dass „pouvoir le ministre de la Divinité ist“<sup>4)</sup>. Aber nicht nur die Verfassung, sondern auch die Verwaltung wird durch die Religion aus der natürlichen Sphäre in die religiöse erhoben. Ohne Religion ist somit „ni la raison d'aucun pouvoir ni d'aucuns devoirs“<sup>5)</sup> zu finden, und das heisst, das Gebäude des Staates ohne Fundament bauen. Es wird aber die Gesellschaft die vollendetste und vollkommenste sein, „où la constitution est la plus religieuse et l'administration la plus morale.“<sup>6)</sup> Es haben aber auch die Staatsformen ihre Vorbilder und letzten Verankerungen in den Religionen. „La monarchie trouve un secours dans la religion catholique, essentiellement monarchique. Aussi la démocratie fait tous ses efforts pour ruiner l'influence du catholicisme et nous jeter dans le protestantisme.“<sup>7)</sup> Darin tritt noch einmal die überragende Vormachtstellung der Religion in aller Klarheit hervor. Noch einmal und mit aller Schärfe weist de Bonald auf die religiöse Verankerung des staatlich-gesellschaftlichen Lebens hin. Im religiösen Denken und Sehen war durch Luther und seine Vorläufer eine grundsätzliche Wandlung eingetreten, die, da sie eine religiöse war, das Gesamtverhalten des Menschen änderte. Die letzten Auswirkungen im staatlichen Denken sieht de Bonald in der Bevorzugung der Demokratie und dem Wollen, diese Staatsform mit Gewalt und durch Umsturz einzuführen. „Et alors furent proclamés les deux dogmes parallèles et correspondantes de la démocratie religieuse et de la démocratie politique: l'une que l'autorité religieuse est dans le corps des fidèles; l'autre que la souveraineté politique est dans l'assemblée des citoyens.“<sup>8)</sup> So war die Revolution von 1789 nicht ein Anfang, sondern sie war Abschluss und Ende einer geschichtlichen Periode, die begonnen hatte mit den Lehrmeinungen der Reformatoren.

\_\_\_\_\_

1) I 63. — 2) I 215. — 3) II 38. — 4) II 38.

5) II 38. — 6) II 38. — 7) VIII 94. — 8) II 129.

## III. Die Philosophie des Menschen.

Zwei wesentlich verschiedene Auffassungen stehen sich in der Frage nach dem Wesen des Menschen scharf gegenüber: Monismus und Dualismus. Der Monismus, dessen eine Spielart für de Bonald in Frage stand, der materialistische Monismus, hatte seine Ausprägung in Frankreich erhalten durch die Schriften von La Mettrie (*L'homme machine*) und Holbach: *Système de la nature*. Alles, was man Geist zu nennen pflegt, ist nicht eine von der Materie verschiedene Substanz, sondern nur eine Funktion der Materie, die allein Substanz ist. Anders lauten jedoch die Ueberzeugungen des Dualismus. Er behauptet die Existenz einer von der Materie verschiedenen Substanz als eines freien und schöpferischen Prinzips, das zu seiner Existenz nicht der Materie bedarf. Zu den Vertretern dieser Richtung rechnet de Bonald Cartesius, Malebranche und den Deutschen Georg Ernst Stahl, den er einmal „le plus beau génie de l'école animiste“<sup>1)</sup> nennt. Namentlich der letztere hat ihn für die Lösung der Frage nach dem Verhältnis von Geist und Körper entscheidend bestimmt.

Gerade wie für die Sozialphilosophie der Ausgangspunkt in Gott lag, so auch für die Philosophie des Menschen. Da aber Gott weder mit den Augen gesehen, noch überhaupt mit den Sinnen wahrgenommen werden kann, so muss Gott Geist sein. Gott aber schafft durch seine Kraft das Seiende. Den Menschen aber schuf er nach seinem Bilde. Gott ist Geist, Gott ist Wille und Gott ist die Liebe. Daher ist der Mensch als Ebenbild Gottes so geschaffen, dass er erkennen kann, dass er schaffen kann und dass er lieben kann. In diesen drei Kräften liegen die Möglichkeiten für die verschiedenen Formen gesellschaftlichen Lebens mit Einschluss der religiösen Gemeinschaft. Die Seele des Menschen ist entendement, imagination und sensibilité. Zwischen diesen drei Kräften besteht ein seinsmässiger Unterschied. Denken ist von Wahrnehmen und Empfinden toto coelo verschieden. Jede dieser Fähigkeit hat ihren eigenen Ausdruck. Die durch „impression“ gewonnene „imagination“ kann der Mensch darstellen als Figur oder Zeichnung. Der Gedanke oder Begriff hat seinen Ausdruck im Wort oder in der Sprache, die Empfindung dagegen in der Lust oder Unlust (douleur ou plaisir). Mit Hilfe der Sprache kann der Mensch von allen drei Zuständen Kunde geben, aber wahrhaft sprechen kann der Mensch nur seine Gedanken, während er von seinen Vorstellungen und Gefühlen spricht.

Jedoch die Lösung der Frage nach dem Wesen des Menschen ist mit der Ebenbildlichkeitserklärung des Menschen zu Gott nicht ohne weiteres einsichtig. Es bedarf diese Lösung einer anderen Begründung, um als evident jedem Menschen zu erscheinen. Und da ist es die Analogie, die de Bonald hier als den sichersten Prüfstein für die Wahrheit dieser Behauptung ansieht. So wie jede Gesellschaft geordnet ist in der Form

<sup>1)</sup> V 176.

von pouvoir, ministre und sujet, so ist es auch der Mensch, und nur eine Definition, die diese Ordnung wahr, kann mit dem Anspruch auftreten, die einzig wahre zu sein. „Ce qui me confirme dans la pensée que cette définition (une intelligence servie par des organes) renferme une profonde vérité, c'est l'analogie évidente qu'elle présente entre la constitution naturelle de l'homme et la constitution naturelle et la seule naturelle de la société“<sup>1)</sup>. Wie die wahrhaft natürliche Gesellschaft nur eine Monarchie war, so ist der Mensch auch eine Monarchie in seinem Sein. Wie pouvoir in der Gesellschaft die Sorge hat für die ihm unterstellten Menschen, so wacht der Geist des Menschen als pouvoir über die Gefahren, die dem Wohle des Menschen drohen. Als Hilfe, die Gefahren zu beseitigen, dienen ihm dabei die Organe, die vom Geiste gelenkt und geleitet werden. In der monarchischen Gesellschaft stirbt der Herrscher nicht, auch das Prinzip des Menschen, der Geist, stirbt nicht. So entsprechen auch hier wieder der Atheismus und der Theismus einander. Beide als verschiedene religiöse Glaubenssysteme haben verschiedene Definitionen über Gesellschaft und Mensch. „Ainsi nous retrouvons le dogme religieux de l'immortalité de l'âme marchant, pour ainsi dire parallèlement dans la société avec le dogme politique de la perpétuité du pouvoir public, et nous voyons aussi les mêmes systèmes philosophiques nier à la fois la vérité de l'immortalité de l'âme et la nécessité de l'hérédité du pouvoir“<sup>2)</sup>. So haftet auch hier dieser Definition ihre letzte Berechtigung darum an, weil sie das von Gott gesetzte Verhältnis wahr, in dem alles Seiende steht. Wie Malebranche einst gesagt hatte: „Cette philosophie nous apprend, qu'il ne faut penser qu'à Dieu seul“<sup>3)</sup>, so konnte auch de Bonald von seinem System sagen, dass Gott ganz im Mittelpunkte gestanden war und dass Gott ist: centre unique auquel tout se rapporte, circonférence infinie, qui embrasse tout: principe et fin, *alpha* et *omega* des êtres“<sup>4)</sup>.

---

## Das Problem des Lebens nach Eduard von Hartmann.

Von Dr. Friedrich Henner, Würzburg.

---

An der vielverzweigten Frage nach dem Wesen und der Entwicklung des Lebens kann kein Denker achtlos vorübergehen; ja, bei manchem ist sie direkt zum Brennpunkt seiner Weltanschauung geworden. Zu diesen dürfen wir Ed. von Hartmann rechnen. Er ist zwar als Schüler

---

1) V 177. — 2) V 180.

3) Malebranche, *Recherche de la vérité* (Strassbourg 1676) 338.

4) I 387.