

Philosophische Bibliothek · BoD

Nicole de Malebranche  
Abhandlung von der Natur  
und der Gnade (1712)

Meiner





NICOLAS MALEBRANCHE

ABHANDLUNG VON DER NATUR  
UND DER GNADE

Aus dem Französischen übersetzt,  
eingeleitet und herausgegeben von  
STEFAN EHRENBERG

FELIX MEINER VERLAG  
HAMBURG

## PHILOSOPHISCHE BIBLIOTHEK BAND 449

Der Übersetzer dankt der Ernst und Olga Gubler-Hablützel Stiftung  
für die Unterstützung seiner Arbeit.

Im Digitaldruck »on demand« hergestelltes, inhaltlich mit der ursprünglichen Ausgabe identisches Exemplar. Wir bitten um Verständnis für unvermeidliche Abweichungen in der Ausstattung, die der Einzelfertigung geschuldet sind. Weitere Informationen unter: [www.meiner.de/bod](http://www.meiner.de/bod)

### Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation  
in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische  
Daten sind im Internet über <http://portal.dnb.de> abrufbar.

ISBN 978-3-7873-1089-0

ISBN eBook: 978-3-7873-2632-7

© Felix Meiner Verlag GmbH, Hamburg 1993. Alle Rechte vorbehalten.  
Dies gilt auch für Vervielfältigungen, Übertragungen, Mikroverfilmungen  
und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen,  
soweit es nicht §§ 53 und 54 URG ausdrücklich gestatten. Gesamtherstellung:  
BoD, Norderstedt. Gedruckt auf alterungsbeständigem Werkdruckpapier,  
hergestellt aus 100% chlorfrei gebleichtem Zellstoff. Printed in  
Germany. [www.meiner.de](http://www.meiner.de)

## INHALT

Einleitung. Stefan Ehrenberg .....	VII
1. Theozentrismus und Rationalismus .....	XII
2. Philosophie und Theologie.....	XIV
3. Die Kosmologie des <i>Traité</i> .....	XIX
4. Occasionalismus und Theodizee .....	XXII
5. Morallehre .....	XXVII
6. Hinweise zur Geschichte des <i>Traité</i> .....	XXXIII
7. Zur Übersetzung .....	XXXV
Malebranches Leben und Werk .....	XXXVII
Literaturverzeichnis .....	XXXIX

### NICOLAS MALEBRANCHE

Auszug aus einem Brief von Herrn*** an einen seiner Freunde .....	3
Vorrede .....	7

#### Abhandlung von der Natur und der Gnade

ERSTES HAUPTSTÜCK. Von der Notwendigkeit der all- gemeinen Gesetze der Natur und der Gnade ..	11
Erster Teil. Von der Notwendigkeit der allgemeinen Gesetze der Natur .....	11
Zweiter Teil. Von der Notwendigkeit der allgemei- nen Gesetze der Gnade .....	48
ZWEITES HAUPTSTÜCK. Von den Gesetzen der Gnade im besonderen und den occasionellen Ursachen, die sie regeln und ihre Wirksamkeit bestimmen	81

Erster Teil. Von der Gnade Jesu Christi . . . . .	81
Zweiter Teil. Von der Gnade des Schöpfers . . . . .	122
DRITTES HAUPTSTÜCK. Von der Gnade: Über die Art und Weise, wie sie in uns wirkt . . . . .	143
Erster Teil. Von der Freiheit . . . . .	143
Zweiter Teil. Von der Gnade . . . . .	159
I. ERLÄUTERUNG. Was es heißt, durch allgemeine und durch besondere Willensakte zu handeln . . . . .	179
Merkmale, aufgrund von denen man beurteilen kann, ob eine Wirkung durch allgemeine oder durch besondere Willensakte erzeugt wird . . . . .	181
Einwände und Antworten . . . . .	191
II. ERLÄUTERUNG. Worin gezeigt wird, daß Jesus Chris- tus in allen Hl. Schriften versinnbildlicht wird, und sogar in Ereignissen, die dem Sündenfall vorausge- gangen sind, um uns zu unterweisen, daß die Haupt- absicht Gottes die Inkarnation seines Sohnes ist	209
III. ERLÄUTERUNG. In welcher gezeigt wird, daß die Hauptabsicht Gottes Jesus Christus und seine Kirche ist, daß Gott die Menschen wahrhaft liebt, daß er sie aufrichtig alle retten will, daß sein Walten seiner Weisheit, seiner Güte, seiner Unwandelbarkeit und seiner anderen Attribute würdig ist, [und] welches die Ordnung der Ratschlüsse ist, die die Prädesti- nation der Heiligen enthalten. Einwand und Ant- wort . . . . .	217
LETZTE ERLÄUTERUNG. Die häufigen Wunder des mo- saischen Gesetzes zeigen keineswegs an, daß Gott durch besondere Willensakte handelt . . . . .	241
ANZEIGE	252
Register	253

## EINLEITUNG

Mit dem *Traité de la nature et de la grâce* (*Traité*) legte Malebranche 1680 seine sich zwar von Anfang an von seinen philosophischen Lehrern<sup>1</sup> lösenden, aber bis zu diesem Zeitpunkt noch keinen inneren Zusammenhang sichtbar werden lassenden Gedanken erstmals als systematisches Ganzes vor.<sup>2</sup>

Es ist bemerkenswert, daß die Philosophie Malebranches mit einer Schrift mündig geworden ist, deren Anlaß eine notwendig gewordene Klärung von theologischen Einzelfragen wie denjenigen der Prädestination und des »Falls der Gerechten« (»chute des justes«), insbesondere jedoch eine Widerlegung des jansenistischen »Irrtums« bezüglich der Art und Weise, wie die Gnade im Menschen wirkt, bildete.

Aus den spezifischen Entstehungsbedingungen des *Traité* läßt sich auch die Tatsache erklären, daß einige der in ihm miteinander verbundenen Theoreme, die in der fünf Jahre zuvor veröffentlichten *Recherche de la Vérité* (*Recherche*) entwickelt worden sind, nicht mehr eigens bewiesen werden, obwohl ihnen eine begründende Funktion zukommt. Auf sie wird mehrmals und mit Nachdruck als auf die unerläßlichen Bedingungen eines Verständnisses des *Traité* hingewiesen.<sup>3</sup>

<sup>1</sup> Zu nennen sind Augustinus und die scholastische Dogmatik einerseits, Descartes und der Cartesianismus andererseits. Die philosophiehistorischen Voraussetzungen der Malebrancheschen Philosophie hat Henri Gouhier in *La Vocation de Malebranche* umfassend rekonstruiert und belegt.

<sup>2</sup> Im Vergleich zu den vorangegangenen Schriften ist die Bezeichnung des *Traité* als eines Systems berechtigt, insofern damit der neue theozentrische Standpunkt der Philosophie von Malebranche zum Ausdruck gebracht wird.

<sup>3</sup> Vgl. TNG, I, 1, *Vorbemerkung*; I, 2, *Zusätze*; I, 7; I, 14, *Zusätze*. Der TNG wird wie folgt zitiert: Hauptstück (römisch), Artikelnummer (arabisch); die *Erläuterungen* werden nach der Seitenzahl in den *Oeuvres complètes* zitiert, wenn sich ein Artikel über mehrere Seiten erstreckt. Für die verwendeten Siglen vergleiche das Literaturverzeichnis am Ende der Einlei-

Im Zentrum dieser Voraussetzungen steht zum einen die im *Dritten Buch* der *Recherche* unter der Kapitelüberschrift »Daß wir alle Dinge in Gott schauen« begründete Erkenntnislehre, und zum anderen die im *Sechsten Buch* desselben Werks im Kapitel »Von dem gefährlichsten Irrtum der Philosophie der Alten« dargelegte Theorie der »occasionellen Ursachen«.

Diese zwei Theoreme, die als die beiden Grundpfeiler der Philosophie Malebranches angesehen werden können, haben ihren Ausgangspunkt in den Schwierigkeiten, die der cartesische Substanzdualismus aufgeworfen hatte und deren Lösung sie herbeiführen sollten. Während sich die Philosophie Malebranches durch die Übernahme von Voraussetzungen der cartesischen Philosophie als von dieser abhängig erweist, setzt sie sich dadurch sogleich wieder von ihr ab, daß die für die genannten Schwierigkeiten bereitgestellten Lösungen der Beantwortung von Fragen dienen, die einem der cartesischen Philosophie fremden theologischen und moralischen Kontext entstammen.<sup>4</sup>

tung. Die Übersetzung der Zitate von Malebranche in der *Einleitung* stammt von mir, St.E.

Den Übergang von der *Recherche* zum *Traité*, in welchem sich die Genesis der Philosophie von Malebranche vollzieht, habe ich in meiner Studie *Gott, Geist und Körper in der Philosophie von Nicolas Malebranche* rekonstruiert.

<sup>4</sup> Themen, die in der *Recherche*, mit der Malebranche 1674/75 als Autor debütierte, im Vordergrund stehen, sind das Problem des Irrtums, die Natur der Ideen und die richtige Methode in den Wissenschaften. Obwohl Malebranche in seinem ersten Werk noch stark von der cartesischen Philosophie abhängig ist, wird bereits hier ein zentraler Unterschied zu Descartes deutlich, indem von Anfang an der Vorrang des religiösen Zwecks des philosophischen Wissens und die Übereinstimmung der cartesischen Philosophie mit der christlichen Religion postuliert werden. Zudem weist bereits die *Recherche* eine Reihe von innovativen Elementen auf, die aber erst im *Traité* zu einem System verbunden werden, dessen Einheit durch den Occasionalismus garantiert wird. Zu diesen, Malebranches Selbständigkeit gegenüber Descartes in der *Recherche* etablierenden Auffassungen gehört unter anderem die Widerlegung der Lehre von den angeborenen Ideen sowie der Vorstellung, daß die ewigen Wahrheiten die Schöpfung eines über ihnen ste-



Im ersten Theorem, das unter dem Titel »Vision en Dieu« (»Schau in Gott«) in die Philosophiegeschichte eingegangen ist, wird aufgrund einer Untersuchung des »reinen Verstands« (»entendement pur«) als einem der fünf Grundvermögen der Seele oder des Geists des Menschen sowie seiner Perzeptionen auf Gott als den Ort der »Ideen« geschlossen. Diese sind die Ursache sowohl der sinnlichen Wahrnehmungen als auch der reinen Erkenntnisse der körperlichen Substanzen durch den Geist. In diesem Sinn »schaut« der Mensch »alle Dinge [d.i. die körperlichen Kreaturen ebenso wie die geistigen Wahrheiten] in Gott«. Voraussetzung der »Vision en Dieu« ist nebst dem Substanzdualismus, der ein Wirken der Körper auf den Geist als Bedingung der Wahrnehmung und Erkenntnis jener durch diesen ausschließt, die Behauptung der unmittelbaren und wesentlichen Vereinigung des Menschen qua Geist mit Gott, im Gegensatz zu der unwesentlichen und durch die alleinige göttliche Wirksamkeit vermittelten Vereinigung des Menschen qua Geist mit seinem sowie allen anderen Körpern (vgl. Anm. 16).

Die Lösung des mit dem Substanzdualismus verbundenen erkenntnistheoretischen Problems durch das Theorem der »Schau in Gott«, in welchem die Bedingungen wahrer Erkenntnis geklärt werden, erweist sich in der *Recherche* ihrerseits als Voraussetzung der Lösung des die Philosophie Malebranches in ihrem ersten Werk motivierenden moraltheologischen Problems: Indem das konstatierte »Elend« der Menschen auf das sündhafte Tun und dieses auf einen »Irrtum« zurückgeführt wird, wird die »Vision en Dieu« zum Mittel der Beendigung des gegenwärtigen Elends der Menschen. Von dieser die *Recherche* dominierenden rationalistischen Konzeption wendet sich Malebranche im *Traité* ab, in welchem neben der Erkenntnis der Wahrheit

henden freien göttlichen Willens seien; weiter die Verknüpfung des Problems des Irrtums mit demjenigen der Sünde, dann auch die Negierung einer substantiellen Vereinigung von körperlicher und geistiger Substanz und die damit übereinstimmende Behauptung, daß Gott die einzige wahrhafte Ursache ist, wohingegen alle übrigen von ihm geschaffenen Kreaturen nur »occasionelle Ursachen« und mit keiner eigenen Wirksamkeit ausgestattet sind.

die Gnade Jesu Christi als für das gute Tun und das Heil der Menschen unerläßlich begründet wird.

Zudem erfährt die »*Vision en Dieu*« im Übergang von der *Recherche* zum *Traité* eine Veränderung in Form einer Ausweitung hinsichtlich der durch sie ermöglichten Erkenntnisse, die ihren Ausdruck in der Ersetzung der Sehmetaphorik durch eine Metaphorik des Vernehmens des göttlichen »Worts« (»le Verbe«) durch den Menschen findet: War das Theorem der »*Vision en Dieu*« ursprünglich die Lösung des mit dem Dualismus von körperlicher und geistiger Substanz verbundenen erkenntnistheoretischen Problems, so antwortet im *Traité* Gott, genauer gesagt die zweite Person der göttlichen Trinität, die »Ewige Weisheit« (»Sagesse Eternelle«) oder das göttliche »Wort allen denen, die sie mit einer ernsthaften Aufmerksamkeit zu befragen wissen« (vgl. dazu das Zitat in Anm. 8).

Das zweite für den *Traité* fundamentale Theorem, das ebenfalls bereits in der *Recherche* begründet worden ist, ist der — von Malebranche noch nicht so genannte — Occasionalismus. Diesem zufolge kann einzig Gott Wirksamkeit zugesprochen werden, wohingegen die körperlichen und geistigen Substanzen oder Kreaturen, aus denen die Welt besteht, als »natürliche«, »sekundäre« oder »occasionelle Ursachen« Gott vermittelt der durch ihn eingesetzten »allgemeinen Gesetze« zu den Wirkungen veranlassen, deren wir überall gewahr werden.<sup>5</sup>

<sup>5</sup> Der Glaube an eine den Kreaturen oder »Zweitursachen« eigene Wirksamkeit führt Malebranche zufolge zum Polytheismus, »da die Idee einer unumschränkten Macht die Idee einer unumschränkten Gottheit ist; und die Idee einer untergeordneten Macht ist die Idee einer rangniedrigeren Gottheit« (RV, O.C. II, 309). Der Glaube an die Wirksamkeit der »Zweitursachen« ist eine Folge des Sündenfalls, der, indem er die ursprüngliche Dominanz des Geists über den Körper im Menschen in eine Abhängigkeit des Geistes vom Körper verkehrte, die Wirkung hatte und immer noch hat, daß das, was dem Menschen durch seine Sinne mitgeteilt wird, diesen mehr überzeugt als die Ergebnisse reinen Erkennens aufgrund der »Schau der Ideen in Gott«, die allein Wahrheit beinhalten.

Der Occasionalismus bricht mit der traditionellen Vorstellung der Schulmetaphysik eines den Substanzen inhärenten Wirkungsprinzips (den sub-

Der *Traité* unterscheidet sich von der *Recherche* aber auch dort, wo dieselben Themen zur Sprache kommen. Führte der Weg der *Recherche* von der Analyse der Bewegungen der materiellen Körper und der sinnlichen und reinen Perzeptionen des menschlichen Geists hin zu Gott als ihrer notwendigen Ursache, so nimmt der Erkenntnisweg des *Traité* umgekehrt seinen Ausgang in Gott als dem Grund von allem Sein und Denken.

Die bereits in der *Recherche* angelegte enge Verbindung von »*Vision en Dieu*« und Occasionalismus infolge der Setzung von Gott als der einzigen wahrhaften Ursache wird erst im *Traité* hergestellt, in welchem ein als die Form des göttlichen Waltens sich erweisender universalisierter Occasionalismus das gesamte Schöpfungsgeschehen beherrscht, als dessen eines Gesetz die »*Vision en Dieu*« jetzt erscheint (vgl. Anm. 22).

stantiellen Formen), das aus ihnen Entitäten macht, die aufeinander einzuwirken vermögen. Gleichzeitig werden mit ihm aber auch die Probleme gelöst, die der radikale Dualismus von körperlicher und geistiger Substanz in der Philosophie von Descartes aufgeworfen hat.

Neben dem cartesianischen Substanzdualismus muß als weitere Quelle für den Malebranchesischen Occasionalismus ein rigoroser Theozentrismus in seiner Auffassung von der Welt und vom Menschen angesehen werden, der ihm von den Lehrern des *Oratoriums* (der Glaubensgemeinschaft, der er angehörte) überliefert wurde. Ferdinand Alquié (*Le Cartésianisme de Malebranche*, S. 243) unterscheidet ein religiöses, ein philosophisches sowie ein wissenschaftstheoretisches Bedürfnis als Grund des Occasionalismus: Dieser soll die Konversion zum Christentum bewirken, die Kausalität definieren und die Physik begründen. Zu diesem Zweck muß Malebranche erstens zeigen, daß alles von Gott abhängig ist, zweitens die Idee der Ursache analysieren und drittens den Nachweis erbringen, daß und wie alles Geschehen Naturgesetzen unterworfen ist. Die Originalität des *Traité* besteht — im Vergleich zu den früheren Ansätzen von Malebranche — in einer Universalisierung des occasionalistischen Weltbilds: Nicht nur der Bereich der Natur, sondern auch derjenige der Gnade untersteht dem Diktat »allgemeiner Gesetze«, die durch die Kreaturen als »occasionellen Ursachen bestimmt« werden. Der Occasionalismus wird im *Traité* zur Form schlechthin des göttlichen Waltens in der Schöpfung.

1. *Theozentrismus und Rationalismus*

Das Wort, mit dem der *Traité* einsetzt, lautet »Gott«. <sup>6</sup> Dessen Existenz wird ebenso vorausgesetzt wie die Möglichkeit, sein Wesen in einem bestimmten Ausmaß zu erkennen und daraus ein Wissen um das Motiv und den Inhalt der Schöpfung sowie die Art und Weise des göttlichen Waltens in bezug auf das Schöpfungsgeschehen abzuleiten. Was für die Erkenntnis der existierenden Schöpfung gilt, gilt a fortiori für die Begründung der Morallehre. <sup>7</sup>

Gegen den Vorwurf, die göttliche Transzendenz und die Unergündlichkeit des göttlichen Willens und seiner Ratschlüsse zu Unrecht aufgehoben und Gott vermenschlicht zu haben, sowie für die Rechtmäßigkeit seines Anspruchs, die göttliche Schöpfungsabsicht zu kennen, führt Malebranche zwei Argumente ins Feld: Erstens die Identität von göttlicher und menschlicher Vernunft<sup>8</sup>, dank welcher die Philosophie Malebranches

<sup>6</sup> Dies gilt allerdings nur für die erste Auflage. In den nachfolgenden sechs Auflagen sah sich Malebranche aufgrund der durch das erste Erscheinen des *Traité* entfachten Auseinandersetzungen gezwungen, die Gestalt des Textes durch zahlreiche *Zusätze* und *Erläuterungen* so zu verändern, daß dieser seine ursprüngliche Erhabenheit und Reinheit einbüßte. Der über mehrere Jahrzehnte anhaltende Streit um den Inhalt des *Traité* fand in einer Reihe polemischer Schriften von Malebranche und seinen Gegnern (allen voran Antoine Arnauld) seinen Niederschlag.

<sup>7</sup> »Ich kann von der wahren Moral nichts beweisen, wenn ich die Zwecke von Gott nicht kenne [...]« (CC, O.C. IV, 59). Im Unterschied zu einer religiösen oder theologischen Ethik, die ihre Grundsätze ebenfalls aus den göttlichen Absichten herleitet, begründet Malebranche seine Morallehre nicht mit dem in der Hl. Schrift auf übernatürliche Weise geoffenbarten göttlichen Wort, sondern mit einem rational ausweisbaren Wissen um Gott. Malebranche ist bestrebt, die Theologie auf der Metaphysik zu begründen und die Zwecke Gottes mittels der Vernunft zu entdecken.

<sup>8</sup> »Wenn ich nicht überzeugt wäre, daß alle Menschen nur deshalb vernünftig sind, weil sie von der Ewigen Weisheit erleuchtet werden, wäre es ohne Zweifel sehr vermessen von mir, von den Absichten Gottes zu reden und einige seiner Wege in der Erzeugung seines Werks entdecken zu wollen. Da es aber gewiß ist, daß das Ewige Wort die universelle Vernunft der Geister ist, und daß wir alle durch das Licht, welches jenes ohne Unterlaß

den Standpunkt des göttlichen Wissens einnehmen kann und zweitens die bedingungslose Unterwerfung des Willens von Gott in der Ausführung seiner Schöpfungsabsicht unter die »universelle Vernunft«. Der christlichen Logoslehre zufolge sind die Menschen mit dem göttlichen Wort als der Wahrheit verbunden und fähig, es zu vernehmen.<sup>9</sup> Weil die menschliche Vernunft mit derjenigen identisch ist, die der göttlichen Schöpfung vorgestanden hat, kann der Mensch diese erkennen. Die Unterordnung des göttlichen Willens unter die göttliche Vernunft ist die Konsequenz der Definition des Willens von Gott als notwendiger Liebe seiner selbst (TNG, I, 1, *Zusätze zur Vorbemerkung*) und der Bestimmung seiner Vernunft als ebenso notwendiger Emanation und Repräsentation Gottes.<sup>10</sup> Beide genannten Voraussetzungen begründen zusammen die spezifische Form von ›Rationalismus‹ in der Philosophie Malebranches.

Die Schöpfung ist das gemeinsame Werk von Vernunft und Willen in Gott. Erstere ist der Ort der ewigen, unveränderlichen und notwendigen »Ideen« oder »Archetypen« aller möglichen erschaffbaren Kreaturen. Letzterer ist das Prinzip der Setzung der kontingenten Existenz der Kreaturen außerhalb von Gott. Weil die Schöpfung nicht nur in der mit der menschlichen identischen göttlichen Vernunft gründet, stellt sich das Problem der Erkenntnis des göttlichen Willens, der die Welt frei-

in uns ausbreitet, einen gewissen Umgang mit Gott haben können, so gibt es nichts daran auszusetzen, daß ich diese Vernunft zu Rate ziehe, die, obwohl mit Gott selber substanzgleich, nichtsdestotrotz allen denen zu antworten nicht aufhört, die sie mit ernsthafter Aufmerksamkeit zu befragen wissen« (TNG, I, 7).

<sup>9</sup> In Absetzung zu Descartes ist die menschliche Vernunft nach Malebranche nicht mehr ein von einem transzendenten, uns verschlossenen freien göttlichen Willen qua ihr übergeordneter Instanz geschaffenes lumen naturale, sondern identisch mit der dem Willen von Gott übergeordneten, ungeschaffenen und mit ihm wesensgleichen Vernunft (vgl. Anm. 8).

<sup>10</sup> TNG, I, 24. Die Beschränkung des Willens durch die Vernunft in Gott, derzufolge der göttliche Wille in bezug auf die Schöpfungsabsicht sowie deren Verwirklichung nicht mehr frei ist, ermöglicht und fundiert die im *Traité* zentrale Theodizee (vgl. unten Kap. 4).

willing geschaffen hat. Die Existenz der Schöpfung kann deshalb nicht aus der universellen Vernunft oder den darin enthaltenen Ideen abgeleitet werden, weil der göttliche Wille sich freiwillig zur Schöpfung entschließt und hinsichtlich dieses Entschlusses nicht der Vernunft untersteht. Diese Diskontinuität von Vernunft und Schöpfungswille verweist darauf, daß der Ursprung des den *Traité* beherrschenden und sich in verschiedenen Hinsichten ausdrückenden Bruchs zwischen der endlichen Schöpfung und dem unendlichen Gott in diesem selbst angesiedelt ist.

## 2. Philosophie und Theologie

Da der menschliche Geist nur aufgrund seiner Vereinigung mit dem göttlichen Wort oder der universellen Vernunft und den darin enthaltenen Ideen erkennt, ist der göttliche Wille, insofern er sich als freier zur Schöpfung entschließt, dem menschlichen Erkennen, so wie es bislang bestimmt worden ist, verschlossen. Um nicht nur das Wesen, sondern auch die Existenz der Schöpfung zu erkennen, bedarf es eines zusätzlichen Erkenntnismittels. Um Gewißheit zu erlangen über die Existenz der kontingenten Schöpfung ist der Mensch auf den Glauben und die Hl. Schrift angewiesen, die allein ihm jene Gewißheit geben kann.<sup>11</sup>

Gott spricht zu den Menschen auf zwei Weisen: als reines und als inkarniertes göttliches Wort. Die beiden Weisen unterscheiden sich hinsichtlich Inhalt und Status des durch sie dem Menschen vermittelten Wissens. Um die im *Traité* mit der göttlichen Schöpfung sich einstellenden Probleme zu lösen, ist der Mensch

<sup>11</sup> Die Hervorhebung und Problematisierung des spezifischen Charakters der Existenzenerfahrung, die von der Vernunftkenntnis unterschieden ist, stellt eines der interessanten Themen der Philosophie Malebranches dar. Ferdinand Alquié zufolge bringt die Unmöglichkeit, auf rationalem Weg der Existenz der Welt habhaft zu werden »l'impression fondamentale de contingence éprouvée devant le fini« zum Ausdruck: »Entre l'existence des corps et Dieu on ne saurait trouver de rapport logique« (*Le Cartésianisme de Malebranche*, S. 79).

auf das inkarnierte göttliche Wort angewiesen: »Wie sehr doch die Philosophen der Religion zu Dank verpflichtet sind, kann doch sie allein jene aus ihrer Ratlosigkeit befreien« (EM, O.C. XII-XIII, 101). Denn, »der Glaube lehrt uns viele Wahrheiten, die man durch die natürliche Vereinigung des Geistes mit der *Vernunft* nicht entdecken kann. Die Wahrheit« [d.h. das reine göttliche Wort] »antwortet nicht auf alle unsere Fragen« (TNG, I, 8). Der Mensch hat die übernatürlich geoffenbarten Glaubenswahrheiten nötig, weil ihm nur das in der Hl. Schrift inkarnierte göttliche Wort ein Wissen in Form von Gewißheit in bezug auf die Existenz der Schöpfung sowie die Stationen ihrer Geschichte und der daraus für den Menschen sich ergebenden Konsequenzen liefert. Da das reine göttliche Wort nur die Vernunftwahrheiten enthält und der Mensch (im Gegensatz zu Gott) den göttlichen Willen, insofern er frei ist, nicht erkennen kann, ist er bezüglich der von diesem Willen abhängigen kontingenten Tatsachenwahrheiten, d.h. allem, was die existierende Schöpfung betrifft, auf das inkarnierte göttliche Wort angewiesen, das ihm diesbezüglich gewisse Auskünfte gibt.<sup>12</sup>

Der Status, den die theologischen Dogmen für die Erkenntnis besitzen, wird in der folgenden Methodenreflexion mit demjenigen der empirischen Erfahrungen in der Physik verglichen: »Ich trachte danach, mich der Dogmen wohl zu versichern, über die ich meditieren will, um eine gewisse Einsicht in sie zu haben. Und alsdann mache ich von meinem Geist denselben Gebrauch, welchen diejenigen machen, die die Physik studieren [...] Die Tatsachen der Religion, oder die feststehenden Dogmen,

<sup>12</sup> Die *Recherche* glaubte auf die Hilfe der Religion verzichten zu können, »denn wir denken nicht über die seienden Dinge nach, sondern über ihre Ideen« (RV, O.C. II, 377). Der im *Traité* notwendig gewordene Rückgriff auf den Glauben ist die Folge einer veränderten Interessenlage. Obwohl auch der *Traité* im Fahrwasser der cartesischen Tradition jeglichem tradierten Wissen mit Verachtung begegnet und ihm einen Begriff von Philosophie entgegenhält, mit dem jener Verzicht begründet und kompensiert wird, zeichnet er sich durch eine entscheidende Ausnahme hinsichtlich der Ignorierung von tradiertem Wissen aus, indem er die Religion als für die Philosophie unverzichtbar erklärt.

sind meine Erfahrungen in theologischen Dingen. Ich ziehe sie niemals in Zweifel [...] Aber wenn ich, im Glauben, ihnen zu folgen, merke, daß ich der Vernunft zuwider handle, halte ich sogleich inne, wohl wissend, daß die Dogmen des Glaubens und die Prinzipien der Vernunft in der Wahrheit übereinstimmen müssen, welchen Gegensatz sie auch immer in meinem Geist bilden mögen« (EM, O.C. XII-XIII, 338 f.).

Der *Traité* versteht sich als eine Apologie der christlichen Religion. Er will »den Glauben rechtfertigen« (TNG, I, 6, *Zusätze*), »sich um das Wissen der Wahrheiten bemühen, die man bereits in der Dunkelheit des Glaubens glaubt« (TNG, *Erläuterung I*, 18). Er will nicht die Gläubigen zufriedenstellen, sondern die Ungläubigen überzeugen, indem er die von diesen anerkannte Vernunft in den Dienst der Religion stellt.

Hinsichtlich des Menschen erscheint die Inkarnation des göttlichen Worts als eine Folge des Sündenfalls.<sup>13</sup> Damit der Mensch nach dem Sündenfall Gott oder die Wahrheit erkennen und lieben kann, ist er fortan auf den Glauben und die »Gefühlsgnade« (»*grâce de sentiment*«) angewiesen, deren Urheber das inkarnierte göttliche Wort oder »Jesus Christus als Mensch« ist, und die zusammen die »Gnadenordnung« (»*ordre de la grâce*«) bilden, welche die Mängel der durch den Sündenfall verdorbenen ursprünglichen »Naturordnung« (»*ordre de la nature*«) kompensieren und beheben soll.<sup>14</sup>

<sup>13</sup> Die Inkarnation des göttlichen Worts wird vom maßgebenden göttlichen Standpunkt aus nicht als Ereignis betrachtet, das mit dem vom Menschen begangenen Sündenfall notwendig geworden ist, sondern als die notwendige Bedingung, die die Schöpfung dadurch erst ermöglicht hat, daß sie diese durch einen Akt der Verunendlichung derselben ihres Schöpfers überhaupt erst würdig macht (TNG, *Vorbemerkung, Zusätze*). Diese Interpretation des Dogmas der Inkarnation ist Ausdruck der theozentrischen Auffassung der Schöpfung im *Traité*.

<sup>14</sup> »Der Gottessohn, der die Weisheit des Vaters oder die ewige Wahrheit ist, ist Mensch geworden und hat sich sinnlich gemacht, um sich den dem Fleisch verhafteten und groben Menschen zu erkennen zu geben. Er hat sie durch das belehren wollen, was sie blind machte. Er hat sie seiner Liebe zuführen und von den sinnlichen Gütern durch dieselben Dinge entfernen wollen, welche sie gefangen hielten. Da er es mit Verrückten zu tun hatte,



»Der Glaube [...] gründet in der Vernunft« (EM, O.C. XII-XIII, 336). Diese Übereinstimmung von reinem und inkarniertem göttlichen Wort – und damit die Übereinstimmung von Religion und Philosophie – ist dadurch gewährleistet, daß das inkarnierte göttliche Wort die Schöpfung eines Gottes ist, der sich selbst nicht widersprechen kann: »Er spricht notwendigerweise immer als Gott. Er kann [auch] schweigen; er kann [auch] nichts tun. Aber wenn er spricht, sagt er, daß er Gott ist: Er kann weder lügen, noch sich in irgendeiner Weise widersprechen« (*Abrégé du Traité de la nature et de la grâce et du dessein de son auteur*, O.C. VIII-IX, 1089).

Das Verhältnis von religiösem Glauben und philosophischem Wissen untersteht im *Traité* der Forderung, daß der religiöse (d.h. auch: an sinnliche Perzeptionen gebundene und durch materielle Körper bedingte) Glaube in reines Wissen überführt werden soll, beziehungsweise wird<sup>15</sup>: »Der Glaube wird vergehen, das Wissen aber wird ewig bestehen« (TM, O.C. XI, 34). Möglich wird die angestrebte Auflösung des Glaubens in Wissen deshalb, weil »sich die Religion notwendigerweise in Übereinstimmung mit der höchsten Vernunft befindet, die jene gestiftet hat« (*Abrégé* [...] O.C. VIII-IX, 1100).

Die geforderte Auflösung des Glaubens ist eine notwendige Bedingung des Erreichens des Schöpfungszwecks. Nachdem sich im Verlauf der Geschichte der Schöpfung der Glaube und die

hat er sich einer Art von Verrücktheit bedient, um sie weise zu machen« (RV, O.C. II, 175). Während das inkarnierte göttliche Wort in Form der Hl. Schrift dem Menschen Gewißheit gibt bezüglich bestimmter für sein Heil notwendiger Wahrheiten, ermöglicht die von »Jesus Christus als Mensch« verteilte »Gefühlsnade« es dem Menschen, sich aus seiner Abhängigkeit von den materiellen Körpern und der ihr zugrundeliegenden »sinnlichen Begehrlichkeit« (»concupiscence«) zu befreien und durch eine »Bekehrung« (»conversion«) wieder zur »Tugend der Gottesliebe« (»charité«) zu gelangen. Das inkarnierte göttliche Wort wird für den in Irrtum und Sünde gefangenen Menschen zur rettenden Vernunft.

<sup>15</sup> Diese Differenz entspricht derjenigen zwischen menschlichem und göttlichem Standpunkt in bezug auf die Verwirklichung der Schöpfungsabsicht.

»Gefühlsgnade« als unabdingbar erwiesen haben, um die negativen Auswirkungen des Sündenfalls wettzumachen, setzt die Verwirklichung der Schöpfungsabsicht mit der Überwindung jener Auswirkungen gleichzeitig auch die Auflösung der diese Überwindung allererst ermöglichenden Mittel der »Gnadenordnung« voraus. Die Ablösung des Glaubens durch das Wissen ist somit ein Moment der vom Menschen qua Geist geforderten Abkehr von der materiellen Welt, um sich ausschließlich mit Gott zu vereinigen.<sup>16</sup>

Die Inkarnation des göttlichen Worts, die dem Glauben und der »Gefühlsgnade« zugrunde liegt, ist das paradoxe Mysterium eines Gottes, der sich mit der körperlichen Substanz verbunden hat, die von Natur aus das Prinzip von allem Negativen in der Schöpfung ist, das heißt dasjenige, das die Irrtümer und Sünden des Menschen veranlaßt, die seinem gegenwärtigen Elend vorausgehen. Im Gegensatz zu den profanen Körpern ist der inkarnierte Gott das Prinzip, oder technisch gesprochen, die

<sup>16</sup> Der ontologische Status des Menschen ergibt sich nach Malebranche aus den zwei Beziehungen, in denen er qua Geist steht: einer (durch Gott als einziger wahrhafter Ursache vermittelten) unwesentlichen Beziehung mit der körperlichen Substanz und einer unmittelbaren und wesentlichen Beziehung mit Gott (RV, *Préface*, O.C. I, 9 f.). Der Sündenfall des ersten Menschen aber hatte zur Folge, daß sich das ursprüngliche, von der göttlichen »Ordnung« oder der Vernunft geforderte hierarchische Verhältnis innerhalb des den Menschen konstituierenden Beziehungsgefüges umkehrte, so daß fortan die unwesentliche Vereinigung des Menschen qua Geist mit seinem Körper die wesentliche Vereinigung von Geist und Gott beherrschte, anders gesagt, der Mensch qua Geist in eine verhängnisvolle Abhängigkeit hinsichtlich der körperlichen Substanzen geriet. Unheilvoll ist jene Abhängigkeit deshalb, weil sie den Menschen qua Geist von Gott abbringt, der allein den Menschen wahrhaft glücklich und vollkommen machen kann. Die einzige Möglichkeit des Menschen, zu seinem Heil zu gelangen, setzt eine Umkehr voraus, die Abkehr nämlich vom eigenen Körper und den durch die Körper veranlaßten und durch die körperlichen Sinnesorgane vermittelten sinnlichen Perzeptionen. Die Konversion verlangt vom Menschen qua Geist das Opfer, daß er seine Vereinigung mit der ihm Lust und damit eine — wie sich zeigen wird: defiziente — Form von Glück verschaffenden körperlichen Substanz auflöst.

»occasionelle Ursache« von lustvollen Empfindungen, die den Menschen nicht — wie dies alle anderen sinnlichen Perzeptionen tun — zu den Körpern, sondern zu Gott führen.

Das Verhältnis, in das religiöser Glaube und philosophisches Wissen im *Traité* zueinander gesetzt werden, führt dazu, daß dem Menschen unterschiedliche Positionen zugewiesen werden. Anfänglich ist der Zustand des Menschen dadurch bestimmt, daß er infolge der Erbsünde für sein Heil auf die göttliche »Gefühlsgnade« angewiesen und dadurch von »Jesus Christus als Mensch« qua »occasioneller Ursache« jener Gnade abhängig ist. Im Gegenzug werden Vollkommenheit und Glück des Menschen im Verlauf des *Traité* immer mehr von einem Handeln abhängig gemacht, über das der Mensch als in einem bestimmten Ausmaß autonomes Subjekt frei entscheiden kann. Diese Umkehrung des Machtverhältnisses zwischen Gott und Mensch geht mit dem Bestreben einher, den Glauben durch das Wissen, dessen »occasionelle Ursache« im Gegensatz zu derjenigen der »Gefühlsgnade« nicht eine vom Menschen verschiedene Instanz, sondern dessen eigene »Aufmerksamkeit« ist, zu ersetzen oder in ihm aufzuheben.

### 3. Die Kosmologie des *Traité*

Der *Traité* siedelt sich auf der Ebene des göttlichen Worts oder des Wissens von Gott an, dessen Standpunkt er vertritt. Sein explizites Thema ist die Rechtfertigung der Wahrheit und Güte Gottes in der Schöpfung, wobei der Rechtfertigung der in der »Gnadenordnung« vorhandenen Mängel aus didaktischen Gründen eine Rechtfertigung der in der »Naturordnung« vorgefundenen Mängel vorausgeht.<sup>17</sup>

<sup>17</sup> »Man sieht hinreichend, daß, wenn ich im *Ersten Hauptstück* des *Traité* zunächst von den Unordnungen der Natur gesprochen und die Gründe dafür gesucht habe, dies geschah, um meine Prinzipien den Sinnen faßbarer zu machen und die Geister daran zu gewöhnen, die Ursache von anderen Unordnungen, die beträchtlicher sind als die Erzeugung von Mißgestalten,

Das Wissen um die Welt und den Menschen wird im *Traité* aus einem Wissen um Gott abgeleitet. Die mit dem Dualismus von körperlicher und geistiger Substanz bei Descartes verbundenen Probleme werden aufgrund der Einbettung dieser für die Welt konstitutiven Beziehung in die ihr übergeordnete Beziehung, in der jene Substanzen zu Gott stehen, gelöst. Gott ist im *Traité* keine transzendente, unbegreifliche Einheit, weil die Gott und den Menschen gemeinsame Vernunft eine Erkenntnis der die göttlichen Attribute sowie die Hierarchie, in welcher sie stehen, repräsentierenden »Ordnung« (»ordre«) ermöglicht. Daß die Erkenntnis der die »Attribute« oder »Vollkommenheiten« von Gott repräsentierenden »Ordnung« zu einer Erkenntnis der Schöpfung führt, folgt aus der Definition des göttlichen Willens als notwendiger Selbstliebe: »Der Wille Gottes kann nur die Liebe sein, die er sich selbst entgegenbringt« (TNG, I, *Zusätze zur Vorbemerkung*). Das Prinzip der göttlichen Selbstliebe impliziert die Notwendigkeit, daß Gott in Übereinstimmung mit der »Ordnung« wollen oder handeln muß. Denn die »Ordnung« ist sein »unantastbares Gesetz oder seine Weisheit, die er zwingend liebt« (TNG, I, 20, *Zusätze*).

Die Welt ist keine notwendige Emanation Gottes, sondern das Resultat eines freiwilligen Schöpfungsakts.<sup>18</sup> Daher kann die Existenz der Kreaturen nicht in der mit der universellen Vernunft identischen »Ewigen Weisheit« Gottes, die die Ideen aller möglichen erschaffbaren Kreaturen enthält, erkannt werden. Die »Kreaturen haben an seinem [i.e. Gottes] Sein nicht teil« (TNG, II, 52), »denn das unendlich vollkommene Wesen kann

zu suchen und zu erkennen« (*3e Lettre en réponse au Livre I des Réflexions philosophiques et théologiques de M. Arnauld*, O.C. VIII-IX, 768). Die an dieser Stelle als selbstverständlich vorausgesetzte Möglichkeit eines Analogieschlusses von der »Naturordnung« auf die »Gnadenordnung« ist eine Konsequenz des herrschenden Analogiedenkens, mit dem in der Philosophie Malebranches Termini, Bestimmungen, Strukturen und Erkenntnisse, die dem Bereich des Materiellen entstammen, auf denjenigen des Geistigen übertragen werden.

<sup>18</sup> Zur Kritik an der Emanationslehre von Spinoza vgl. MC, O.C. X, 99 f. und EM, O.C. XII-XIII, 199.

für sich allein und ohne notwendige Beziehung zu irgendeiner Kreatur vorgestellt werden« (TNG, II, 51). Weil zwischen Gott und der Schöpfung keine notwendige Beziehung besteht, da jene ein außer-ordentliches Faktum ist, hat der Mensch nur in der »natürlichen Offenbarung« der Sinne und der »übernatürlichen Offenbarung« der Hl. Schrift Gewißheit von ihrer Existenz.

Hinsichtlich Gott erscheint die Schöpfung als ein Sprung, den der *Traité* von Anfang an zu schließen bestrebt ist, indem er die Vernunftgemäßheit der Schöpfung oder ihre Übereinstimmung mit der »Ordnung« begründet. Es kann als ein Hauptcharakteristikum des *Traité* angesehen werden, daß in seinem Verlauf eine dem genannten Bestreben entgegengesetzte Bewegung zusehends an Dominanz gewinnt: Indem nämlich im Verlauf der Geschichte der göttlichen Schöpfung der Mensch der ursprünglichen göttlichen Einheit als autonomes Handlungssubjekt gegenübertritt, ist die Möglichkeit einer Vergrößerung des mit der Schöpfung geschaffenen Sprungs gegeben.

Die Durchführung des Vorhabens, die Welt als die Schöpfung eines Gottes zu begreifen, der notwendigerweise vernünftig, d.h. gemäß der ihn repräsentierenden »Ordnung« handelt, orientiert sich an den Fragen nach dem Warum, dem Was und dem Wie, anders gesagt: dem Motiv der Schöpfung, ihrem Inhalt sowie den Mitteln und Wegen, auf denen Gott die Schöpfungsabsicht ausführt. Da die Erschaffung der Welt ihren Grund nicht nur in der göttlichen Vernunft oder »Ordnung«, sondern ebenso in einem freiwilligen Willensakt von Gott besitzt, können die gestellten Fragen nur zum Teil aufgrund von Vernunftkenntnissen beantwortet werden. Als dogmatische Antwort auf die Frage nach dem Schöpfungsmotiv des unendlich vollkommenen Wesens, das nur sich selber liebt und nur für sich handeln kann, wird der »Ruhm« (»gloire«) genannt, der Gott dadurch zuteil werden soll, daß die Schöpfung ein Ausdruck seiner selbst ist. Dieser Ausdruck findet sich zum einen im »Werk« der Schöpfung selber, und zum anderen in den »Wegen«, auf denen Gott sein Werk ausführt.

Der dem Menschen ebenfalls in einem Glaubensdogma mitgeteilte zentrale Inhalt der Schöpfung ist die Vereinigung des

göttlichen Worts mit der Schöpfung in der »Inkarnation«, die die Schöpfung überhaupt erst möglich gemacht hat, indem sie zwischen dem unendlichen Gott und der endlichen Schöpfung eine Beziehung herstellt.<sup>19</sup> Die Inkarnation hat den Status eines »Opfers«, das die »Ewige Weisheit« darbringen muß, damit der göttliche Schöpfungswille in die Tat umgesetzt werden kann (TNG, I, 24). Diese Bestimmung der Inkarnation als Opfer der Vernunft verweist darauf, daß die Erschaffung einer von Gott verschiedenen Welt einen nicht im göttlichen Wort enthaltenen Grund besitzt, gleichzeitig aber dennoch von der Mitwirkung der Vernunft abhängig ist.

#### 4. Occasionalismus und Theodizee

Im Unterschied zum zentralen Inhalt der Schöpfung sind die Form des Schöpfungsgeschehens oder die Wege seiner Ausführung ohne Zuhilfenahme des Glaubens erkennbar. Sie sind auf rein rationale Weise aus dem Wissen um Gott ableitbar, weil sie ausschließlich in der Vernunft oder der »Ordnung« und nicht, wie der Akt oder das Werk der Schöpfung als solches, in einem für den Menschen unerkennbaren freien Willen Gottes gründen.<sup>20</sup> Die im *Traité* gemachte Unterscheidung zwischen dem »Werk« der Schöpfung und den »Wegen« seiner Ausführung entspricht der Unterscheidung zwischen Vernunft und Wille in Gott, beziehungsweise den zwei Bestimmungen des göttlichen Willens.

<sup>19</sup> Vgl. TNG I, 1, *Zusätze zur Vorbemerkung*. Im Unterschied zur traditionellen theologischen Auffassung der Inkarnation als Folge des Sündenfalls steht jene im *Traité* nicht primär im Dienst des Menschen, vielmehr ist ihr Zweck einzig der göttliche Ruhm: »Jesus Christus [...] ist der Anfang des Herrn, [...] in ihm besteht alles« (TNG, I, 2).

<sup>20</sup> Zwar ist das, was der Mensch aufgrund seiner wesentlichen Vereinigung mit der universellen Vernunft erkennt, identisch mit dem göttlichen Wissen. Doch ist das menschliche Wissen im Gegensatz zum göttlichen umfangmäßig begrenzt: Der Mensch kann weder den göttlichen Willen, insofern er frei ist, noch das Wesen seiner selbst qua Geist oder Seele erkennen.

Dieser ist einerseits die mit der Freiheit zur Schöpfung versehene »Liebe« Gottes seiner selbst und andererseits die den Geboten der göttlichen Vernunft unterstellte »Macht« der Ausführung der freiwillig gefaßten Schöpfungsabsicht (TNG, I, 20). Nachdem sich der göttliche Wille zur Schöpfung entschlossen hat, ist er fortan in seinen Äußerungen ausnahmslos der göttlichen »Ordnung« unterworfen. Die Mittel und Wege der Ausführung der Schöpfungsabsicht sind Sache der Vernunft, »denn es steht nicht in der Macht von Gott, sich selbst zu verleugnen oder die Gesetze zu mißachten, die seine Weisheit ihm vorschreibt [...] Denn Gott handelt immer auf die weisestmögliche Art oder die [Art, die] am meisten die Wesenseigentümlichkeit der Göttlichen Attribute aufweist. Er kann [auch] nicht handeln: Hierin ist er gänzlich gleichgültig, denn er ist sich selbst vollkommen genug. Wenn er aber handelt, darf er sich nicht verändern. Sein Walten muß die Wesenseigentümlichkeit seiner Weisheit und seiner Unveränderlichkeit aufweisen. Mir scheint, daß die Ordnung, die sein unantastbares Gesetz ist, dies so verlangt« (TNG I, 4, *Zusätze*).

Welchen Weg muß nun aber Gott in der Ausführung seines Werks beschreiten? »Es ist dies ohne Zweifel derjenige, der am meisten die Wesenseigentümlichkeit der göttlichen Attribute aufweist. Folglich ist es der einfachste, der allgemeinste, der einheitlichste« (TNG, I, 12, *Zusätze*). Das Handeln Gottes in der Schöpfung muß dem Prinzip der »Einfachheit der Wege« (»simplicité des voies«) gehorchen, »weil die einfachsten Wege die weisesten sind« (MC, O.C. X, 74) und die Weisheit in der Hierarchie der göttlichen Attribute, welche die »Ordnung« bildet, über allen anderen steht.

Das Prinzip der Einfachheit der Wege fordert ein Handeln aufgrund von allgemeinen Gesetzen (TNG, I, 13). Das »Walten von Gott« (»conduite de Dieu«) in der Schöpfung aufgrund von Gesetzen bedingt die »occasionellen Ursachen«. Dabei wird vorausgesetzt, daß Gott die »einzige wahrhafte Ursache« ist.<sup>21</sup> Der

<sup>21</sup> »Unter *wahrhafter Ursache*«, lautet eine der wenigen Anmerkungen des *Traité*, »verstehe ich eine Ursache, die durch ihre eigene Kraft wirkt« (TNG, II, 1, *Anmerkung zu den Zusätzen*).

Theozentrismus des *Traité* verbietet es, daß Gott mittels außerhalb von ihm vorhandenen Werkzeugen handelt, die mit einer eigenen Wirksamkeit ausgestattet sind. Eine solche Auffassung würde die göttliche Souveränität einschränken, indem sie Gott von den Kreaturen abhängig machen würde. Weil aber Gott nicht nur die »einzige wahrhafte«, sondern außerdem eine »allgemeine Ursache« (TNG, II, 2) ist, ist er in seinem Walten in der Schöpfung dennoch auf die Kreaturen angewiesen: »Denn damit die allgemeine Ursache aufgrund von allgemeinen Gesetzen oder Willensakten wirkt und ihr Wirken geregelt, beständig und einheitlich ist, ist es unbedingt notwendig, daß es eine *occasionelle* Ursache gibt, *welche die Wirksamkeit dieser Gesetze bestimmt und dazu dient, sie einzusetzen*« (TNG, II, 3). Mit dem Schöpfungsakt sind die Kreaturen als notwendige Bedingungen der Ausübung der göttlichen Wirksamkeit in der Schöpfung oder des Schöpfungsgeschehens eingesetzt worden.

Der Terminus der »occasionellen Ursache« hat im *Traité* den spezifischen Sinn einer Kreatur, der Gott aufgrund seines »Vorherwissens« (»*prescience*«) die Macht übertragen hat, die göttliche Wirksamkeit gemäß einem von ihm eingesetzten allgemeinen Gesetz zu »bestimmen«. <sup>22</sup>

<sup>22</sup> Malebranche unterscheidet fünf Sphären der Welt, in denen das Geschehen jeweils durch ein anderes Gesetz und eine ihm zugeordnete occasionelle Ursache geregelt wird (vgl. EM, O.C. XII-XIII, 319 f.):

Das erste Gesetz regelt die Beziehungen zwischen den materiellen Körpern, d.h. das materielle Geschehen in der Schöpfung. Occasionelle Ursache in dieser Sphäre oder dieses Geschehens ist der »Zusammenstoß der Körper« (»*choc des corps*«), der Gott die »Gelegenheit« (»*occasion*«) gibt oder ihn dazu veranlaßt, die Bewegung vom stoßenden auf den gestoßenen Körper zu übertragen.

Das zweite Gesetz regelt die Beziehung von körperlicher und geistiger Substanz im Menschen, indem bestimmte Modifikationen des Geists Gott dazu veranlassen, ihnen entsprechende Modifikationen im Körper zu bewirken und umgekehrt.

Das dritte Gesetz regelt die Beziehung zwischen der geistigen Substanz und Gott. Die occasionelle Ursache dieses Gesetzes ist die »Aufmerksamkeit« (»*attention*«) des Geists, die Gott veranlaßt zu bewirken, daß der Geist die Ideen in Gott zu schauen vermag.



Das Prinzip der Einfachheit der Wege (und damit letztlich die göttliche Ordnung, die dieses Prinzip setzt) ist der Grund für die Beschränkung der Vollkommenheit des »Werks« der Schöpfung durch die Vollkommenheit der »Wege« seiner Ausführung. Daß zwischen dem Schöpfungswerk und den es ausführenden Wegen überhaupt unterschieden und eine Bevorzugung der Wege vor dem Werk behauptet wird, findet seine Erklärung im Vorrang, den die Vernunft vor dem Willen in der die göttlichen Attribute repräsentierenden »Ordnung« besitzt. Die Unterscheidung und Hierarchisierung der verschiedenen göttlichen Attribute ist der Grund, daß sich die Vollkommenheit von Werk und Wegen in bezug auf die Schöpfung ausschließen. Weil »Gott seine Weisheit mehr liebt als sein Werk« (TNG, I, 39, *Zusätze*), d.h. als seinen Schöpfungswillen, »macht ihn seine Weisheit sozusagen ohnmächtig. Denn indem sie ihn in seinem Handeln auf die einfachsten Wege verpflichtet, ist es unmöglich, daß alle Menschen gerettet werden« (TNG, I, 38, *Zusätze*). »Es ist die Gesetzmäßigkeit, mit welcher Gott handelt, es ist die Einfachheit der Gesetze, die er befolgt, es ist die Weisheit und die Einheitlich-

Zusätzlich zu diesen drei Gesetzen, mittels denen Gott das Geschehen in der ursprünglich von ihm geschaffenen »Naturordnung« regelt, kommen im Verlauf der Schöpfungsgeschichte zwei weitere hinzu. Dies, weil nach dem Sündenfall des ersten Menschen, der die »Naturordnung« verdorben hatte, Gott zwecks Behebung des eingetretenen Unheils eine die »Naturordnung« ergänzende »Gnadenordnung« eingesetzt hat.

So beinhaltet ein viertes Gesetz die Übertragung von Macht durch Gott an die Engel des Alten Testaments über die materiellen Körper. Die Engel hatten dadurch die Möglichkeit der Einflußnahme auf die Geschichte des jüdischen Volks, indem sie als occasionelle Ursachen veranlassen konnten, jenes Volk materiell zu belohnen und zu bestrafen. Mit dieser Rückführung einer Reihe von Ereignissen des Alten Testaments auf ein allgemeines Gesetz wird die Auffassung, wonach es sich bei ihnen um Wunder handelt, widerlegt.

Mit dem fünften Gesetz setzt Gott die »Wünsche« (»désirs«) der Seele von Jesus Christus als occasionelle Ursachen ein, die Gott dazu veranlassen, den Menschen die »Gefühlsgnade« zu gewähren.

Daß im Bereich der »Gnadenordnung« ebenfalls allgemeine Gesetze herrschen, wurde von den zeitgenössischen Lesern des *Traité* als Häresie taxiert und provozierte diverse polemische Entgegnungen.

keit seines Waltens, welche die Ursache dieser scheinbaren Gesetzlosigkeit ist« (TNG, I, 44). Mit der begründeten Feststellung, daß die Vollkommenheit des Schöpfungswerks und diejenige der es ausführenden Wege sich ausschließen, ist die Grundlage für eine Theodizee gewonnen, die laut Selbstaussage von Malebranche im Zentrum des *Traité* steht.<sup>23</sup>

Die Wege oder das Walten von Gott in der Schöpfung, das die Ordnung verlangt, bedingt das Vorhandensein von occasionellen Ursachen, die als »Prinzip oder Fundament der allgemeinen Gesetze« fungieren, d.h. als »das, was deren Wirksamkeit bestimmt« (TNG, II, 7). »Gott macht alles, aber er handelt durch die Kreaturen, weil er ihnen seine Macht übertragen wollte, um sein Werk auf seiner würdigen Wegen auszuführen« (TNG, 205).

Dadurch, daß »es absolut notwendig ist, daß es irgendeine occasionelle Ursache gibt, die die Wirksamkeit jener Gesetze bestimmt« (TNG, II, 3), erfahren die Kreaturen als eben diese occasionellen Ursachen eine Aufwertung, welche die anfängliche Behauptung ihrer gänzlichen Abhängigkeit von Gott in Frage stellt. Dies gilt insbesondere für den Menschen als einer mit Freiheit ausgestatteten occasionellen Ursache. Der problematische und schillernde Status, den die Kreaturen infolge ihrer Bestimmung als occasionelle Ursachen aufweisen, kommt beispielhaft in der paradoxen Redeweise vom »unwirksamen Handeln der Kreaturen« (EM, O.C. XII-XII, 160) zum Ausdruck.<sup>24</sup> Indem der Mensch als zweites Handlungsobjekt der Schöpfungsgeschichte neben

<sup>23</sup> »Die Hauptabsicht meiner Abhandlung ist es, zu erklären zu versuchen, [...] wie Gott unendlich gut ist, trotz aller Übel, die uns zustoßen; oder vielmehr, wie es möglich ist, daß die Anzahl der Verdammten die allergrößte ist, obwohl Gott einen aufrichtigen Willen hat, zwar nicht alle Menschen zu retten oder alles zu machen, was unbedingt notwendig wäre, um sie wirklich alle zu retten, wohl aber einen aufrichtigen Willen, daß sie alle gerettet werden, [...] dadurch daß sie von den Mitteln profitieren, welche Gott ihnen, indem er als Gott handelt, liefert; denn es besteht sehr wohl ein Unterschied zwischen wollen und machen wollen« (*Contre la prévention*, O.C. VIII-IX, 1111).

<sup>24</sup> Eine Klärung erfährt der Status, den das Handeln des Menschen als freier occasioneller Ursache besitzt, erst in den auf den *Traité* folgenden Wer-

Gott etabliert wird, kann und muß der *Traité* die kosmologische oder ontologische Fragestellung zugunsten einer ethischen verlassen. In bezug auf das im *Traité* im Vordergrund stehende Thema der Gnade heißt das, daß die Argumentation von der Frage nach der Gesetzmäßigkeit der Verteilung der Gnade durch Gott als ihrer »wahrhaften« und »Jesus Christus als Mensch« als ihrer »occasionellen Ursache« übergeht zu der Frage nach der Art und Weise, wie die Gnade im Menschen wirkt und in welchem Verhältnis sie zu seiner Freiheit steht (TNG, *Drittes Hauptstück*).

### 5. Morallehre

Komplementär zum ersten, die Schöpfung ermöglichenden Opfer der Vernunft oder der »Ewigen Weisheit« von Gott, welches in einer Verbindung dieser zweiten göttlichen Person mit einem Körper bestand, verlangt die Verwirklichung der göttlichen Schöpfungsabsicht ein zweites Opfer. Dieses zweite Opfer, mit dem die Schöpfungsgeschichte ihren Gott rühmenden Abschluß finden wird, wird im Gegensatz zum ersten Opfer nicht von Gott, sondern vom Menschen gefordert. Dieser muß sich qua Geist von seinem Körper trennen. Ein Opfer bedeutet diese Trennung deshalb, weil der Körper für den Menschen eine Quelle (terminologisch gesprochen: die occasionelle Ursache) der ihn, wenn auch nur kurzfristig, glücklich machenden Lustempfindungen ist, wohingegen ihm Gott, der allein die Ursache des vom Menschen

ken. Dafür zentral ist die Einführung der terminologischen Unterscheidung zwischen einem »physischen« und einem »moralischen« Bereich sowie einem ihnen jeweils zugeordneten unterschiedlichen Wirken. Während Gott weiterhin die einzige wahrhafte Ursache aller Wirkungen im Bereich des »Physischen« (»le physic«) ist, werden dem Menschen im Bereich des »Moralischen« (»le moral«) gewisse Handlungsmöglichkeiten zugestanden. Der Mensch hat die Möglichkeit, aufgrund der ihm von Gott (unter der Voraussetzung der Aufmerksamkeit) geoffenbarten Ideen Urteile zu fällen, die ihrerseits seinem guten und bösen Tun zugrundeliegen.

erstrebten dauerhaften, aber in die Zukunft verlegten, Glücks gegenwärtig, d.h. seit dem Sündenfall, feindlich gesinnt ist.<sup>25</sup>

Ermöglicht wird die vom Menschen qua Geist geforderte Abkehr von der »Welt der Körper« und seine Hinwendung zu Gott durch die Gefühlsnade von Jesus Christus, die dem Menschen eine den durch die Körper veranlaßten Lustempfindungen entgegengesetzte, den Menschen statt auf die Körper auf Gott richtende spirituelle Lust gewährt.

Die Folge des Sündenfalls, die die gegenwärtige Verfassung des Menschen bestimmt und die Ergänzung der »Naturordnung« durch die »Gnadenordnung« bedingt, besteht darin, daß sich »die Vereinigung unserer Seele mit unserem Körper in Abhängigkeit verkehrt (hat)« (EM, O.C. XII-XIII, 101). Der theologische Ausdruck für diese Folge oder die Tatsache, daß der Mensch gegenwärtig ein »Sklave der Lust« (TNG, II, 28) und dem »fleischlichen Gesetz« (TNG, II, 27) unterworfen ist, lautet »Konkupiszenz« (»concupiscence«).

Die Möglichkeit, sich von Gott abzuwenden und sich den materiellen Kreaturen hinzugeben, hat der Mensch aufgrund einer seinen Willen auszeichnenden Unterscheidung. Infolge der Definition des göttlichen Willens als notwendige Liebe seiner selbst und der daraus sich ergebenden Konsequenz, daß Gott die Schöpfung nur für sich geschaffen haben kann, muß der Wille des Menschen mit demjenigen von Gott identisch sein. Die Seele oder der Geist des Menschen »ist nur aufgrund der Bewegung, die Gott ihr ohne Unterlaß einprägt, Wille« (TNG, III, 1). Diese aus dem Begriff von Gott ableitbare Bestimmung des menschlichen Willens als notwendige Liebe des Vollkommenen oder Gottes wird jedoch durch eine zweite konkurrenziert. Denn der Mensch selber erfährt seinen Willen als ein »unwiderstehliches« Glücksverlangen. So gewiß diese zweite Bestimmung des menschlichen

<sup>25</sup> Begründen und rechtfertigen läßt sich die an den Menschen gestellte Forderung der Bekehrung durch die Unterscheidung von Gott als der einzigen wahrhaften Ursache alles dessen, was dem Menschen geschieht und was er empfindet und den Kreaturen als den occasionellen und nur scheinbar wahrhaften Ursachen von dem, was dem Menschen zustößt.

Willens aufgrund der »inneren Empfindung« (»sentiment intérieur«) des Menschen qua Geist in bezug auf seine Modifikationen ist, so wenig kann sie rational erklärt werden.<sup>26</sup>

Die Unterscheidung und das mögliche Auseinanderfallen von Vollkommenheitsstreben und Glücksverlangen im Willen des Menschen begründet seine Freiheit. Diese besteht darin, daß im Unterschied zu der »natürlichen Bewegung der Seele zum Guten im allgemeinen« (TNG, III, 2), die Gott den Menschen unablässig einprägt, sämtliche nicht auf jenes »Gute im allgemeinen«, d.h. auf Gott gerichteten Bewegungen oder Regungen auf partikuläre Güter hin nicht »unbezwingbar« sind: »Diese Macht nun, die besonderen Güter zu lieben oder nicht zu lieben, die *Nicht-Unbezwingbarkeit* [non-invincibilité], die in der Bewegung angegriffen wird, welche die Geister dazu treibt, dasjenige zu lieben, was ihnen nicht in jedem Sinn alle Güter einzuschließen scheint, diese Macht, diese *Nicht-Unbezwingbarkeit*, nenne ich *Freiheit*« (TNG, III, 3).<sup>27</sup>

Der doppelten Bestimmung des menschlichen Willens entspre-

<sup>26</sup> Es ist diese doppelte Bestimmung des menschlichen Willens als Gottesliebe oder Vollkommenheitsstreben und Glücksverlangen, beziehungsweise der Umstand, daß letzteres in den materiellen Körpern eine Erfüllung findet und so zum Faktor der (der »Aufmerksamkeit« (»attention«) entgegengesetzten) »Zerstreuung« (»distraktion«) wird, welche begreifbar macht, wie der Mensch im ursprünglich vollkommenen Zustand den Sündenfall hat begehen können.

<sup>27</sup> Daß der Mensch im Widerspruch zu der natürlichen und notwendigen Bewegung zum Guten im allgemeinen oder zu Gott, die das Wesen seines Willens ausmacht, auch »besondere Güter«, d.h. die Körper wollen und Gott vorziehen kann, wird, aufgrund der Voraussetzung, daß jedem Willensakt ein Urteil zugrundeliegt, auf einen Irrtum zurückgeführt. Der Irrtum, demzufolge der Mensch die materiellen Körper als das Gut ansehen kann, nach welchem er notwendigerweise strebt, besteht darin, daß er die wahrhafte und die occasionelle Ursache seiner Lust und seines Glücks nicht unterscheiden kann und die occasionelle Ursache der Lust (die Körper) für ihre wahrhafte Ursache (Gott) nimmt. Diese unheilvolle Verwechslung ist wiederum eine Folge des Sündenfalls, nach welchem der Mensch allem Sinnlich-Sichtbaren allein Wirklichkeit und Wirksamkeit zugesteht, wider alles bessere Wissen, auf das ihn der *Traité* wieder aufmerksam machen will.

chen zwei Prinzipien der Bestimmung der einzelnen Willensakte: Das »Licht« (»lumiére«) (d.h. das Wissen) und die »Lust« (»plaisir«). Diesem Unterschied entspricht seinerseits derjenige zwischen reinen und sinnlichen Perzeptionen sowie derjenige zwischen Selbst- und Fremdbestimmung. Denn im ersten Fall werden die Perzeptionen, die einem Willensakt zugrunde liegen, durch die geistige »Aufmerksamkeit« des Menschen auf die »intelligible Welt« der Ideen in Gott veranlaßt, wohingegen die sinnlichen Perzeptionen durch die »materielle Welt« der Körper als occasionelle Ursachen veranlaßt werden.

Obwohl die Lust (oder die sinnlichen Perzeptionen) — im Gegensatz zum Licht (oder den reinen Perzeptionen) — den Willen »auf wirksame Art und Weise bestimmt und eine *natürliche und notwendige Liebe hervorbringt*« (TNG, II, 33), hängt der auf ihr gegründete Willensakt zusätzlich von der freiwilligen »Zustimmung« (»consentement«) des Menschen zu der als »Motiv« des Wollens fungierenden Lustempfindung ab. Denn jeder Willensakt, beziehungsweise das ihm zugrunde liegende und von ihm nicht abtrennbare »Liebesurteil« (»jugement d'amour«), setzt sich aus Perzeptionen oder Modifikationen des Verstands im weiteren Sinn (einschließlich der Sinne und der Einbildungskraft) einerseits, sowie andererseits einer freiwilligen Zustimmung dazu zusammen, daß die in einer oder mehreren Perzeptionen repräsentierte Sache das vom menschlichen Willen notwendig gewollte Gut ist. Weil aber der Geist des Menschen gegenwärtig vom Körper abhängig und der Konkupiszenz ausgeliefert ist, sind es die sinnlichen Lustempfindungen und nicht die reine Erkenntnis der Wahrheit, denen der Wille zustimmt.<sup>28</sup>

<sup>28</sup> Das den Sinnen zugeordnete Handlungsmotiv der Lust wird ein »plaisir prévenant« genannt, was besagt, daß sie zum einen der reinen Erkenntnis des Verstandes vorausgeht und zum anderen den Willen für sich, d.h. für die in ihr repräsentierte Sache qua scheinbare Ursache der in Wahrheit nicht durch sie, sondern durch Gott bewirkten Befriedigung des Glücksverlangens einnimmt. Obwohl die Lust den Menschen »aktuell« (d.h. einerseits »wirklich«, andererseits aber auch: nur »momentan«) glücklich macht, verhindert sie gerade die vollkommene Befriedigung des Willens, indem sie diesen von Gott als der wahrhaften Ursache des dauerhaften Glücks des Menschen entfernt,

Damit der Geist seinen Willen oder seine Liebe wieder auf Gott richten und dadurch wahrhaft glücklich und vollkommen werden kann, bedarf er der »Gefühlsgnade« als einer »heiligen Konkupiszenz« (EM, O.C. XII-XIII, 105). Diese »Gefühlsgnade«, deren occasionelle Ursache der menschengewordene, d.h. einen Körper angenommen habende Gottessohn ist, besteht in einer »spiritueller Genuß« (»délectation spirituelle«) genannten Lust, als deren Objekt und Ursache der Mensch im Gegensatz zu den profanen Lustempfindungen nicht die Körper, sondern Gott empfindet und weiß.

Entscheidend für die Gnadenlehre des *Traité* ist die Behauptung, daß die »Gefühlsgnade« — wie jede Lustempfindung — zwar wirksam ist in bezug auf den Willen, nicht jedoch in bezug auf die Zustimmung des Menschen zu der durch jene Gnade bewirkten Regung des menschlichen Willens in bezug auf Gott. Die »Gefühlsgnade« stellt ein Gleichgewicht her zwischen der sinnlichen Konkupiszenz, die den Menschen zu den Körpern treibt, und seiner Liebe zu Gott. Dieses Gleichgewicht sowie die Tatsache, daß sowohl die sinnlich-profane wie auch die spirituell-heilige Lust den Menschen nicht auf unwiderstehliche Weise bestimmt, machen den freien Willen des Menschen zur Instanz, die darüber entscheidet, ob er der mit der »Gefühlsgnade« verbundenen Regung in bezug auf Gott zustimmt oder nicht. Die »Gefühlsgnade« stellt mithin die notwendige, nicht aber die hinreichende Bedingung der Konversion als dem vom Menschen zu leistenden Anteil an der Verwirklichung der Schöpfungsgeschichte dar.

Auf diese Weise wird die zunehmende Bedeutung verständlich, die dem Menschen im Fortgang des *Traité* zukommt. Die Einsicht, daß das Erreichen des Schöpfungszwecks vom freien Willen des Menschen abhängt, widerspricht dem anfänglichen Theozentrismus, in dessen Licht die Schöpfung und die Schöpfungsgeschichte als das alleinige Werk von Gott erscheinen, und

indem sie ihn an die Körper als den scheinbaren Ursachen seines Glücks und des von ihm gemäß seiner Wesensbestimmung notwendig erstrebten Guts fesselt.