

Rüdiger Voigt / Ulrich Weiß (Hg.)

Handbuch Staatsdenker

Unter Mitarbeit von Krisztina Adorján



ig 46420

A-5325860



Franz Steiner Verlag 2010

Die Herausgeber danken der Hochschule für Politik München für die finanziellen Mittel, mit denen sie das Erscheinen dieses Werkes maßgeblich unterstützt hat.

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.
ISBN 978-3-515-09511-2

Jede Verwertung des Werkes außerhalb der Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist unzulässig und strafbar. Dies gilt insbesondere für Übersetzung, Nachdruck, Mikroverfilmung oder vergleichbare Verfahren sowie für die Speicherung in Datenverarbeitungsanlagen.
© 2010 Franz Steiner Verlag, Stuttgart
Einbandgestaltung: deblik, Berlin
Gedruckt auf säurefreiem, alterungsbeständigem Papier.
Druck: AZ Druck und Datentechnik, Kempten
Printed in Germany

Inhaltsverzeichnis

Einleitung	7
Staat als Gegenstand der Analyse	
Was sind „Staatsdenker“? Auswahlkriterien	
Zum Profil des Handbuchs: Lesehilfen	
Staatsdenker von Max Adler bis Christian Wolff	11
(in alphabetischer Reihenfolge der Staatsdenker)	
Verzeichnis der Staatsdenker und der Autoren	453
(in alphabetischer Reihenfolge der Staatsdenker)	
Biographische Angaben der Autoren	457
(in alphabetischer Reihenfolge der Autoren)	

Das gilt beispielsweise für seine Schrift *Die verfassungsgebende Gewalt des Volkes – ein Grenzbezug des Verfassungsrechts* (1986). B.s Leitfragen sind: Worauf gründet sich der moderne säkulare Staat, nachdem sich in der Neuzeit die traditionelle religiöse Grundstruktur in individuelle Glaubens- und Gewissensentscheidungen aufgelöst hat und der Staat diese Freiheit in Form von Grundrechten garantiert? Worauf stützt sich ein Staat, der seit der Französischen Revolution „ohne geistiges Prinzip“ sei, im Augenblick der Krise?

(6) Hauptwerke: Die Organisationsgewalt im Bereich der Regierung, Berlin 1964 – Moderne Verfassungsgeschichte. 1815–1918, (Hg.) Heidelberg 1972 – Staat, Gesellschaft, Freiheit, Frankfurt a.M. 1976 – Der Staat als sittlicher Staat, Berlin 1978 – Staatsrecht und Staatslehre im Dritten Reich, (Hg.) Heidelberg 1985 – Recht, Staat, Freiheit. Studien zur Rechtsphilosophie, Staatstheorie und Verfassungsgeschichte, Frankfurt a.M. 1991 – Staat, Nation, Europa. Studien zur Staatslehre, Verfassungstheorie und Rechtsphilosophie, Frankfurt a.M. 1999 – Geschichte der Rechts- und Staatsphilosophie: Antike und Mittelalter, Tübingen 2006.

Literatur: Geyer, Christian, 2000: Die Ordnung und die Wirklichkeit. Staatslehrer, Verfassungsrichter und Rechtsphilosoph: Ernst-Wolfgang Böckenförde scharfsinnige Sondierungen, in: Frankfurter Allgemeine Zeitung, Nr. 216, 16.9.2000, S. IV – Ooyen, Robert Chr. van, 2007: „Volksdemokratie“ und „Präsidialisierung“: Schmitt-Rezeption im liberal-konservativen Etatismus: Herzog – von Arnim – Böckenförde, in: Voigt, Rüdiger (Hg.), Der Staat des Dezisionismus. Carl Schmitt in der internationalen Debatte, Baden-Baden 2007, S. 39–59.

[Rüdiger Voigt]

Bodin, Jean

(geb. ca. 1530 Angers, gest. 1598 Laon)

(2.) Der Humanist, Historiograph und Jurist B. ist zusammen mit Machiavelli (→) und Hobbes (→) einer der wichtigsten Vertreter frühneuzeitlicher Staatslehre; insbesondere gilt er bis heute als wichtigster Wegbereiter des modernen Souveränitätskonzepts. Moderner Staatsbegriff und Souveränität sind so eng verbunden, dass das eine praktisch als Synonym des anderen gelten kann. B. kommt das Verdienst zu, diesen Zusammenhang erstmals in eindeutiger und qualitativ begründeter Weise hergestellt zu haben. In seinem politischen Hauptwerk entwickelte er die Idee des Staates, dessen herausra-

gendes Kennzeichen die Souveränität sei, verstanden als die einzig legitime absolute Gewalt (des Monarchen) – gegen konkurrierende Mächte wie Kaiser, Papst oder andere übergeordnete Mächte. Dieser Gedanke markiert den endgültigen Bruch mit der mittelalterlichen Tradition und ist (deshalb) eng verknüpft mit der Forderung nach religiöser Toleranz, aber auch mit der Minderung jeglicher Form politischer Mitsprache (etwa durch die Stände). Trotz deutlicher Gemeinsamkeiten (etwa hinsichtlich der Staatsgenese, die B. wie Machiavelli in der kriegerischen Eroberung der Macht über Andere sah), war B. ein vehementer Kritiker von Machiavellis Machtkonzept, verleugnete aber gleichzeitig, in Abgrenzung von Aristoteles (→) (und im Unterschied zu Hobbes), jegliche Legitimation des Staates und der Souveränität durch vertragsmäßige Formen der Staatsbegründung.

Über B.s Leben ist insgesamt nur wenig bekannt, und Vieles basiert auf einer schwachen Quellen-evidenz. Er wurde wohl 1529 oder 1530 als Sohn eines wohlhabenden Händlers in Angers geboren, trat als Kind wahrscheinlich dem Karmeliterorden bei, wandte sich 1548 aber vom religiösen Stand ab und den neuen reformatorischen Lehren zu. 1550 begann er ein Jurastudium in Toulouse. Später lehrte er dort seinerseits Römisches Recht und verfasste mehrere juristische Lehrschriften, sowie die pädagogische Abhandlung *Oratio de instituenda iuventutem* (1559). Aus derselben Zeit stammt auch seine *Methodus ad facilem historiarum cognitionem* (1566) als Vorstudie zu seinem Hauptwerk, den *Six livres de la République* (1576). 1561 trat B. in königliche Dienste und wurde Advokat am *Parlement*, dem obersten Gerichtshof. 1567 war er stellvertretender *procureur du roi* (Staatsanwalt) in Poitiers, wo ihn ein Hexenprozess sehr beschäftigte, wie er in seiner *Démonomanie des sorciers* (1580) berichtet. Trotz Verhaftung und Verhör wegen religiöser Dissidenz („*pour fait de religion*“) im Jahre 1570 konnte B. seine öffentliche Position zurückgewinnen; er wurde von Charles IX. zum *commissaire* für die Reform der Verwaltung der königlichen Wälder in der Normandie ernannt. 1576 heiratete er in Laon Françoise Trouillard, die wohlhabende Witwe eines Domänenverwalters aus dem Vermandois, und wechselte in den Dienst des Duc d'Alençon. B. befand sich wohl auch im Gefolge d'Alençons in England, als dieser (erfolglos) um die Hand der englischen Königin Elisabeth I. warb. Im selben Jahr, 1576, fungierte B. auch als gewählter Vertreter des Dritten Standes bei den Generalständen von Blois. Hier sprach er sich öffentlich gegen eine Wiederaufnahme des bewaffneten Kampfs gegen die Hugenotten sowie gegen die Veräußerung

von Kronbesitz durch den König aus, was ihn dessen Gunst kostete. Darüber hinaus nahm B. aber an keinen direkten politischen Aktivitäten teil – was seine Zuordnung zu der Fraktion der *politiques* eher unbegründet erscheinen lässt. B.s Erfahrungen mit dem Bürgerkrieg und den Gräueln der Bartolomäusnacht (1572), denen er selbst nur mit Mühe lebend entkommen war, schlugen sich auch in den *Les six livres de la République* (1576) nieder, mit denen er sich ein hohes Ansehen unter seinen gelehrten Zeitgenossen verschaffte. Dies jedoch änderte sich, als er 1580 die *Démonomanie des Sorciers* publizierte, die nicht nur auf den Index gesetzt wurde, sondern unter den Zeitgenossen und den Nachgeborenen auf ein sehr geteiltes Urteil stieß. Als 1584 sein Gönner, der Herzog von Alençon starb, konnte sich B. einen Posten als Advokat und Ratgeber des (protestantischen) Königs von Navarra (*conseiller du Roi de Navarre*) verschaffen. 1587 folgte er seinem Schwager auf den Posten eines *procureur du roi* in Laon, wo er allerdings Probleme mit der erstarkenden katholischen *Ligue* bekam. Diese übernahm nach der Ermordung des Herzogs von Guise die Stadt, weshalb B. sich gezwungen sah, sich öffentlich zur katholischen Partei zu bekennen, nachdem er zuvor als Parteigänger der Hugenotten aufgetreten war. B. schlug sich erneut auf die Seite von Henri IV., als dieser 1594 mit seinen Truppen auf die Stadt zu marschierte; er konnte dadurch allerdings weder die Gunst des Hugenottenführers erlangen, der 1598 schließlich zum Katholizismus konvertierte, um König von Frankreich werden zu können, noch seine Position als *procureur du roi de Navarre* zurückerlangen. Immerhin gelang es B. in dieser sehr bewegten und auch gefährlichen Zeit, noch weitere pädagogische und naturphilosophische Schriften zu verfassen, unter ihnen wahrscheinlich auch das *Colloquium heptaplomeres*, ein umfangreiches Religionsgespräch, das nur in anonymen Handschriften kursierte und erstmals im 19. Jahrhundert gedruckt wurde, sowie das mehrbändige *Universae Naturae Theatrum*, das im Todesjahr B.s im Druck erschien. B. selbst starb am oder kurz nach dem 7. Juni 1596 an der Pest.

(3) B.s aus der Sicht der politischen Theoriegeschichte wichtigstes Werk ist zweifellos die *Six livres de la République*. Diese „Sechs Bücher über den Staat“ behandeln, so schreibt B. einleitend, die Souveränität (also die höchste Autorität) im Staat und seine einzelnen Glieder. Daran schließen sich Überlegungen zu den einzelnen Staatsformen, Betrachtungen über Ursprung, Wachstum, Blüte, Wandel, Niedergang und Ruin von Staaten sowie zu verschiedenen Problemen und Fragen an, die mit der politischen Herrschaft verbunden sind – etwa die

Faktoren, die zu Aufständen und politischen Konflikten führen, oder die Frage, ob und unter welchen Bedingungen ein Tyrann gestürzt werden dürfe, und schließlich, welches die günstigsten Bedingungen zur Einsetzung eines neuen Herrschers nach dem Tod des Souveräns seien.

Ein Staat ist, so B., ein Gemeinwesen, das von einer souveränen Gewalt regiert wird („*La République [...] c'est une communauté gouvernée par puissance souveraine.*“ (*République* 3. Buch, Kap. 7)). Das herausragende Kennzeichen des Staates ist die Souveränität, verstanden als die einzig legitime absolute und zeitlich unbegrenzte Gewalt („*la puissance absolue et perpétuelle d'une République*“; 1. Buch, Kap. 8). Ohne diese absolute Gewalt ist eine dauerhafte Ordnung des Gemeinwesens undenkbar. Die Souveränität ist friedens- und einheitsstiftend – eine Forderung, die in Zeiten des religiös motivierten Bürgerkriegs, wie sie während der Abfassung der *République* bestanden, eine besonders aktuelle Dimension erhielt. Ein starker Monarch sollte zwischen die Kriegsparteien treten beziehungsweise über ihnen stehen, sie neutralisieren und damit dem Königreich wieder Ordnung und Frieden bringen können. Bei seinen Entscheidungen sei der Inhaber der obersten Gewalt nicht an die Entscheidungen anderer Gewaltinhaber (etwa des Kaisers oder des Papstes, aber auch nicht an die großen Adelsfamilien oder die *Parlements*) gebunden, sondern lediglich an die Gesetze Gottes und das „natürliche Sittengesetz“, mit anderen Worten, die Tradition, die unter anderem darin besteht, dass der Souverän kein uneingeschränktes Zugriffsrecht auf den Besitz und das Leben seiner Untertanen habe, die keine Sklaven seien, sondern *sujets libres* – freie Untertanen. Deshalb benutzt B. dafür auch den Begriff der „*res publica*“ oder „*République*“ – denn staatliche Herrschaft bezieht sich zunächst und vor allem auf diesen Bereich, auf die Besitzungen, die nicht das Eigentum der Untertanen, sondern „allen gemein“ sind. Wichtigstes Merkmal der Souveränität und zugleich das entscheidende Mittel ihrer Ausübung ist die Gesetzgebungskompetenz. Alle anderen Befugnisse des Souveräns sind letztlich in ihr enthalten (vgl. 1. Buch, Kap. 8). Alle gesetzgeberischen Akte hängen nur vom Willen des Souveräns ab („*la puissance publique [...] est absolue, infinie, et par dessus les loix, les Magistrats et les particuliers*“; 3. Buch, Kap. 5). Kirche, Klerus und Magistraten wird jede Beteiligung an der Gesetzgebung wie aber auch an der Einsetzung des Fürsten, der allein durch dynastische Erbfolge – nach B. also durch „göttliches Recht“ – in seine Position gelangen soll, abgesprochen. In der Funktion des Monarchen als unabhän-

giger, gleichsam „schiedsrichterlicher“ Position über den Konfessionen ist letztlich auch das Plädoyer B.s für religiöse Toleranz begründet. Seiner Auffassung nach hängt die staatliche Ordnung zwar unmittelbar von den Gesetzen Gottes ab, nicht aber von einer bestimmten Religion beziehungsweise Konfession. Die einzigen für die staatliche Souveränität wie aber auch für die Schöpfungsordnung gefährlichen Wesen sind, so zeigt B. vor allem in seiner *Démonomanie des sorciers*, Agnostiker und Apostaten, Teufelsanbeter und Hexen, Alle anderen, auch wenn sie sich nicht einer einzigen, wahren Religion zurechnen, sind im Sinne der fürstlichen Souveränität und Neutralität gleich zu behandeln.

B. sieht, in Anlehnung an Aristoteles, im Prinzip drei Staatsformen, nämlich Monarchie, Aristokratie und Demokratie. Eine Monarchie bestehe dort, wo ein einzelner Träger der Souveränität ist, eine Aristokratie dort, wo eine Minderheit des Volkes (als Körperschaft) souverän ist, und eine Demokratie dort, wo die Mehrheit des Volkes (als Körperschaft) die Souveränität innehat. Mischformen aber (etwa im Sinne einer konstitutionellen Monarchie) lehnt er als widersinnig ab. Seiner Meinung nach stellt die Monarchie die stabilste und „nützlichste“ Staatsform dar und ist deshalb allen anderen vorzuziehen. B. ist zwar mit Machiavelli gegen die antiken Autoritäten Aristoteles und Xenophon einig darin, dass staatliche Herrschaft zunächst auf Gewalt zurückzuführen ist und nicht auf einen gemeinsamen Willensakt der Bürger. Doch im Gegensatz zu Machiavelli ist er der Auffassung, dass aus gewaltförmiger Herrschaft allein keine stabile Regierung erwachsen kann, da die souveräne Fürstenherrschaft keine Tyrannei sein darf, weil diese notwendigerweise zu Unruhen und Aufständen unter den geknechteten Untertanen führen müsse. Denn der Mensch sei im Prinzip frei geboren und allzu viel Unterdrückung treibe ihn zum Aufbruch. Der Hausherr, der seinen Sklaven befiehlt, ist nach B.s Auffassung ein untaugliches Vorbild für staatliche Herrschaft, da seiner Ansicht nach weder die Vernunft, noch die Natur, noch das Gesetz Gottes eine solche Herrschaft legitimieren. B. äußert sich im Weiteren sehr kritisch gegenüber der Sklaverei, die er auch als „private“ Herrschaftsform strikt ablehnt, nicht zuletzt, weil er private beziehungsweise häusliche Herrschaft und staatliche Herrschaft eng verbunden sieht.

Ausgangspunkt und Vorbild staatlicher Herrschaft ist nach B. nämlich die Familie beziehungsweise die Haushaltung (*mesnage*): „*République est un droit gouvernement de plusieurs mesnages et de ce qui leur est commun, avec puissance souveraine.*“ (*République*, 1. Buch, Kap. 1). Mit dieser Definition widerspricht

B. explizit der Staatsdefinition von antiken Autoren wie Aristoteles und Xenophon, der seiner Meinung nach drei entscheidende Kriterien fehlen, nämlich der Bezug auf die Familie, die Souveränität und das Gemeineigentum – womit die spezifischen Aspekte umrissen sind, die B.s Definition des Staatswesens ausmachen. Die Familie, beziehungsweise die Haushaltung (beide Dimensionen sind im Begriff der *mesnage* enthalten), ist dabei eine analog zum Staat zu denkende Einheit, die sich, wie das Staatswesen, aus Unterbenen und Oberhaupt zusammensetzt und die über Besitz verfügt: „*Mesnage est un droit gouvernement de plusieurs subiects, sous l'obéissance d'un chef de famille, et de ce qui leur est propre.*“ (ebd.)

Dass dabei die Geschlechterbeziehungen eine zentrale Rolle spielen, liegt auf der Hand. Die Familie beziehungsweise die Haushaltung, ist nach B. „*la vraie source et origine de toute République et membre principale d'icelle*“ und stellt darüber hinaus auch ein Vorbild für den Staat dar, der damit ebenso geschlechterhierarchisch gedacht werden muss wie die Familie. Dieser engen Verbindung von familiärer Geschlechterordnung und staatlicher Ordnung entspricht, dass B. an verschiedenen Stellen explizit, wenn auch knapp auf die Zugehörigkeit des weiblichen Geschlechts zur *République*, zum Staatswesen, eingeht. Es gibt für ihn – im Unterschied zu späteren Theoretikern – keinen Zweifel, dass auch Frauen „Bürgerinnen“ sind, wenn auch mit minderem Recht als jene ausschließlich männlichen *citoyens*, die B. als *suiets libres*, als freie Untertanen bezeichnet, welche allein Zugang zu den niederen und höheren Ämtern im Staat haben (beziehungsweise haben sollen). Die Minderstellung der Frauen im Staatswesen rührt daher, dass sie bereits innerhalb der Familie dem Haushaltsvorstand (*chef de mesnage*) untergeordnet sind – und dass sie den Männern „von Natur aus“ unterlegen sind. Die eheliche Hierarchie ist somit das erste Herrschaftsverhältnis, das Gott verfügt hat, und sie legitimiert gleichzeitig die Männlichkeit der souveränen Gewalt beziehungsweise den Ausschluss von Frauen aus dem Souverän und die männliche Erbfolge (*loi salique*), wie sie in Frankreich bis zur Französischen Revolution gültig war. Die weibliche Herrschaft („Gynäkokratie“) verurteilt B. infolgedessen – mit Rückgriff auf das Alte Testament – als „schlimmsten Fluch“, den Gott über ein Volk verhängen kann.

Die Diskussion der asymmetrischen Stellung der Ehepartner in der *République* hat auch deshalb eine zentrale Bedeutung, weil B. hierdurch die Vertragstheorie als Grundlage menschlicher Gemeinschaft entkräften kann. Am Beispiel der Ehe, „*la vraie source et origine de toute république*“, zeigt B. stellvertretend

die Nichtigkeit aller Mitspracherechte der Stände am politischen Entscheidungsprozess. Wie die Ehefrau (nach römischem Recht) keine Möglichkeit hat, sich (in legitimer Weise) gegen ihren Mann zur Wehr zu setzen oder gar die Ehe aus eigenem Willen wieder zu lösen, so kommt auch im Staat den Körperschaften keine Mitsprache zu. Die Souveränität liegt allein beim regierenden Fürsten. Dies ist als direkte Zurückweisung der Vorstellungen der hugenotischen Oppositionellen und ihrer Vordenker, der „Monarchomachen“ (etwa Hotman) zu lesen, die die aus der Antike überkommene Vorstellung der Polis als „Gesellschaft von Gleichen“ aufgriffen und weiterentwickelten dergestalt, dass das Volk dem Fürsten seine Souveränität (das heißt oberste Herrschaftsgewalt) erst übertragen habe und sie ihm infolgedessen auch wieder abnehmen könne. B. greift letztlich auch lieber auf das Bild des Vaters als „Urbild“ des souveränen Fürsten zurück, das die Untertanen gleichsam als „Kinder“ entmündigt und zum uneingeschränkten Gehorsam zwingt, ein Bild, das vor allem in der englischen absolutistischen Staatstheorie (Filmer) aufgegriffen und erst von Locke (→) widerlegt wurde.

(4) Die Lebenszeit B.s war von großen religiösen und politischen Verwerfungen und einer zunehmenden Verunsicherung der Lebensverhältnisse auf allen Ebenen gekennzeichnet. Aus dieser allgemeinen Verunsicherung heraus entstand ein enormes Interesse an „politischer“ Literatur, welche sich von ihren Wurzeln, der Rechtsliteratur und der theologischen Literatur (beziehungsweise der Moralphilosophie), zu lösen begann – und sich dabei neue Leserkreise erschloss. B. leistete einen eminent wichtigen und wirkungsvollen Beitrag zu dieser Diskussion, indem er direkt religiös beziehungsweise theologisch fundierte Entwürfe (etwa die protestantische Vier-Reiche-Lehre) als spekulativ zurückwies und sich lieber auf historische Exempel und Kulturvergleich (islamische Welt; Nord- und Südamerika usw.) stützte. Die *Six livres de la république* wurden bis 1629 insgesamt 14 mal wieder aufgelegt und in zahlreiche europäische Sprachen sowie ins Lateinische übertragen und in ganz Europa rezipiert. Gut 50 Jahre lang hielt das Interesse an der *République*, aber auch an der *Methodus* und schließlich an der *Démonomanie des Sorciers* an. Diesen Erfolg konnte auch das römische Interdikt gegen die *République* und die *Démonomanie* nicht behindern, das 1596 ausgesprochen wurde. Vor allem B.s Souveränitätslehre und die dadurch begründete beziehungsweise begründbare innere Ordnungspolitik haben den Zeitgenossen offenbar eingeleuchtet. Sie erschien vor allem in Frankreich als „goldener Mittelweg“

zwischen den (gewalttätigen) Extremen konfessioneller Politik: Der über alle Niederungen des politischen Tagesgeschäfts erhobene Souverän erschien in diesem Zeitraum vielen als höchst erstrebenswertes politisches Ideal (vgl. *Franklin* 1973; *Jouanna* 1996). Daneben schätzte man (insbesondere in England und im Reich) B.s Bild der Vielfalt an politischen Staatsformen und Traditionen und damit auch ihrer je eigenen Legitimität (*Salmon* 1996). Umgekehrt aber boten die Widersprüche in seiner Souveränitätstheorie, vor allem seine bedingungslose Verurteilung von Sklaverei und tyrannischer (Ein-)Herrschaft den verschiedensten politischen Gruppierungen Anschlussmöglichkeiten beziehungsweise argumentatives Potenzial. Nicht zuletzt geißelten frühfeministische Autorinnen und Autoren, wie etwa der Cartesianier F. Poullain de la Barre in seiner Schrift *De l'égalité des deux sexes* 1687, das Eherecht und die Ehepraxis in Frankreich als Tyrannei (der Ehemänner) und Sklaverei (der Ehefrauen) mit fast denselben Überlegungen, die sich in der *République* finden. Umstritten war insbesondere die Frage nach der Begrenzung der Fürstenmacht durch göttliches Recht (Konfessionalisierung!), „*loix fondamentales*“ (also Rechtstraditionen) und schließlich die Verbindlichkeit zwischenstaatlicher Verträge nach einem Herrscherwechsel. Unklar und dementsprechend umstritten war auch, wie die Aufteilung der Souveränität zwischen Fürsten und Volk auszusehen habe, beziehungsweise wo die fürstliche Allmacht an ihre „natürlichen“ und „gottgewollten“ Grenzen stoße und wie sich die fürstliche Souveränität von der Tyrannei unterscheide.

Allerdings sank der Stern der Bodinschen Werke nach der Mitte des 17. Jahrhunderts. B.s Werke erschienen im Blick der sich formierenden Aufklärung teils zu überfrachtet, teils zu polemisch. Doch finden sich deutliche Spuren einer Bodin-Lektüre etwa in Montesquieus (→) *Esprit des Lois* (1746) (vor allem in seiner Klimatheorie) oder in Condorcets *Bibliothèque de l'homme public* (1790). Eine auch national differenzierende Rezeptionsgeschichte B.s steht indes noch aus (*Crahay* u.a. 1992; *Salmon* 1996). Lückenhaft ist auch der Forschungsstand zu den Vorbildern und Vorläufern Bodins und zu seiner kultur- und rechtsvergleichenden Methode und deren Rezeption (Ansätze dazu bei *Couzinet* 1996a; *King* 1947; *Krymen* 1993).

(5) Nicht weniger als bei den Zeitgenossen stieß B. mit seinem Werk bei den Nachgeborenen auf ein geteiltes Echo. Das im Mittelpunkt der *République* stehende Konzept der „Souveränität“ wirkt in der politischen Theoriegeschichte zweifellos bis heute weiter. Es ist zu einer grundlegenden begrifflichen

Formation auch des modernen Staatsdenkens geworden, allerdings längst von der Person des Herrschers abgelöst und durch die „Volkssouveränität“ ersetzt (Spitz 1998). Auch die Analogsetzung von Staat und „Haushalt“ beziehungsweise Familie wird spätestens seit der Aufklärung zurückgewiesen und eine striktere Trennung zwischen politischer Sphäre/Staat und Privatheit beziehungsweise Privateigentum unterstrichen (wobei sich Ansätze dazu schon bei B. selbst finden, *Conti-Odorisio* 1993), was zu einer Verdrängung der Geschlechterfrage aus der politischen Theorie und der Forschung führte. Während die Vertreter einer „klassischen“ Ideengeschichte in B. einen frühen Vertreter einer „modernen“ naturrechtlichen Argumentationsweise erkennen und ihn gleichsam als Erfinder des Souveränitätskonzepts feiern (*Goyard-Fabre* 1986; *Mayer-Tasch* 2000), stellen stärker historisch ausgerichtete Autoren eher die noch nicht überwundenen, „mittelalterlichen“ Vorstellungen und Überzeugungen B.s (etwa bezüglich der Bedeutung des göttlichen Rechts und der Personalisierung der Souveränität im Fürsten, *Hinrichs* 1989) und die daraus resultierende Widersprüchlichkeit mancher seiner Aussagen heraus (*Couzinet* 1996; *Krynen* 1993). Innerhalb der neu entstandenen (politischen) Geschlechterforschung wird B. teils als misogynen Verteidiger männlicher Herrschaftsansprüche im Staatsbildungsprozess beurteilt, sowie als Vordenker einer „geteilten Moderne“, die männliche Gleichheit mit weiblicher Nachordnung und Unmündigkeit aufgrund „natürlicher Schwächen“ ohne weiteres zur Deckung zu bringen wusste (*Fauré* 1985). Immerhin aber habe B. die Trennung zwischen politischer Öffentlichkeit und familiärer Privatheit noch nicht vollzogen, so dass hier der enge Zusammenhang zwischen beiden Sphären noch unmittelbar einsichtig und damit die geschlechtergeschichtliche Dimension des Staatsbildungsprozesses fassbar werde (*Ferrari-Schiefer* 2004; *Opitz* 2006).

(6) Hauptwerke: *Methodus ad facilem historiarum cognitionem*, Paris 1566 (Repr. der Ausgabe Amsterdam 1650, Aalen 1967) – *Les Paradoxes de Monsieur de Malestroit [...] avec la response de M. Jean Bodin ausdits Paradoxes*, Paris 1568 – *Les six livres de la République: avec l'apologie de René Harpin*, Paris 1583 (Repr. Aalen 1979) [deutsch: Sechs Bücher über den Staat (1576), übersetzt und mit Anmerkungen versehen von Bernd Wimmer, ed. P.C. Mayer-Tasch, Band 1, München 1981; Band 2, München 1986] – *Recueil de tout ce qui s'est négocié en la compagnie du tiers Estat de France au XV Novembre 1576 o.O. 1577 – De la Démonomanie des Sorciers*, Paris 1580 (facs. repr. der Ausgabe von

1587: *La Roche-sur Yon* 1979) – *Heptaplomeres, sive Colloquium de abditis rerum sublimium arcanis* (ca. 1593), Schwerin 1857 – *Universae Naturae Theatrum, in quo rerum omnium effectrices causae et fines quinque libris discutuntur*, Lyon 1596.

Literatur: *Conti-Odorisio, Ginevra*, 1993: *Famiglia e stato nelle „Republique“ di Jean Bodin*, Turin – *Couzinet, Marie-Dominique*, 1996: *Note biographique sur Jean Bodin*, in: Yves Charles Zarka (Hg.), Jean Bodin. *Nature, histoire, droit et politique*, Paris, S. 233–244 – Dies., 1996a: *Histoire et méthode à la Renaissance. Une lecture de la Methodus de Jean Bodin*, Paris – *Crahay, Roland et al.*, 1992: *Bibliographie critique des éditions anciennes de Jean Bodin*, Bruxelles – *Denzer, Horst* (Hg.), 1973: *Jean Bodin – Verhandlungen der Bodin-Tagung in München*, München – *Fauré, Christine*, 1985: *La démocratie sans les femmes*, Paris – *Ferrari Schiefer, Valeria*, 2004: *Jean Bodin (1529/1596): Staats- und Naturrechtstheoretiker*, in: Elisabeth Gössmann (Hg.): *Weisheit – eine schöne Rose auf dem Dornenstrauch*, München, S. 36–69 – *Franklin, Julian H.*, 1963: *Jean Bodin and the Sixteenth Century Revolution in the Method of Law and History*, New York – *Ders.*, 1973: *Jean Bodin and The Rise of Absolutist Theory*, Cambridge – *Goyard-Fabre, Simone*, 1986: *Jean Bodin et le droit de la République*, Paris – *Jouanna, Arlette*, 1996: *Die Debatte über die absolute Gewalt im Frankreich der Religionskriege*, in: Ronald G. Asch und Heinz Duchardt (Hg.), *Der Absolutismus – ein Mythos? Köln u.a.*, S. 57–78 – *Krynen, Jacques*, 1993: *L'empire du roi. Idées et croyances politiques en France, XIIe-XVe siècles*, Paris – *Mayer-Tasch, Peter Cornelius*, 2000: *Jean Bodin. Eine Einführung in sein Leben, sein Werk und seine Wirkung*, Düsseldorf/Bonn – *Opitz, Claudia*, 2006: *Das Universum des Jean Bodin. Staatsbildung, Macht und Geschlecht im 16. Jahrhundert*, Frankfurt a.M. – *Salmon, J.H.M.*, 1996: *L'héritage de Bodin: la réception de ses idées politiques en Angleterre et en Allemagne au XVIIe siècle*, in: Yves-Charles Zarka (Hg.): *Jean Bodin. Nature, histoire, droit et politique*, Paris, S. 175–200 – *Spitz, Jean-Fabien*, 1998: *Bodin et la souveraineté*, Paris – *Zarka, Yves Charles* (Hg.), 1996: *Jean Bodin. Nature, histoire, droit et politique*, Paris.

[Claudia Opitz-Belakhal]

Bonald, Louis Gabriel Ambroise, Vicomte de

(geb. 2.10.1754 *Château de Monna bei Millau (Département Aveyron, Südfrankreich)*), gest. 23.11.1840, ebd.; fälschlicherweise wird oft Paris angegeben).

(2) Strikter Monarchist und neben de Maistre (→) der bedeutendste Vertreter der katholisch-traditionalistischen Gegenrevolution, ist B. aufgrund seiner Neigung zu möglichst lückenloser Argumentation der eigentliche Theoretiker der Restauration und Systematiker der „École théocratique“.

B., von den Oratorianern erzogen, diente bis 1776 als „Mousquetaire du Roi“ in Versailles. 1785–1789 Bürgermeister von Millau und 1790 Mitglied der Verwaltung seines Départements, brach er mit der zunächst von ihm begrüßten Revolution, als er die Gesetze gegen den Klerus durchsetzen sollte. Er emigrierte nach Deutschland, diente kurz in der gegenrevolutionären Armee des Prinzen Condé und ließ sich 1791 in Heidelberg nieder, wo er sein erstes und wichtigstes Werk, die *Théorie du pouvoir politique et religieux* schrieb. 1797 nach Frankreich zurückgekehrt, lebte er bis 1799 clandestin in Paris. Nach dem Konkordat von 1801, mit dem Napoleon beanspruchte, die Revolutionspolitik zu beenden und die Autorität wiederherzustellen, wurde er öfters, auch von Napoleon selbst, zur Mitarbeit aufgefordert. B. verweigerte sich längere Zeit, trat jedoch 1801 in den „Grand Conseil de l'Université“ ein. Nach der von ihm stets vorhergesagten Rückkehr der Bourbonen 1814 wurde er 1816 in die Akademie gewählt, war bis 1822 Abgeordneter der Ultra-Royalisten und zeitweise Vizepräsident der Kammer; 1823 wurde er zum Pair ernannt. Aufgrund seiner Initiative wurde 1816 das Recht zur Ehescheidung abgeschafft. B. trat für die Einschränkung der Pressefreiheit ein und wurde 1827 oberster Zensor der Monarchie. Seine Intransigenz führte zum Bruch mit Chateaubriand, mit dem er publizistisch zusammengearbeitet hatte. Die Juli-Revolution von 1830 ablehnend und den Eid auf Louis Philippe verweigern, zog er sich auf sein Gut zurück.

(3) B.s Einfluss ist bedeutend, sowohl auf den jungen Lamennais während dessen ultra-montanen Anfängen als auch auf Comte (→), der seine Ordnungsvorstellungen säkularisierte und in die Soziologie einführte; er prägte auch die Vorstellungen von Donoso Cortés (→) und, durch Comte vermittelt, die der Action Française um Charles Maurras.

B. ist der Begründer der neuzeitlichen Politischen

Theologie: Als Erster weist er systematisch auf die Analogien hin, die zwischen öffentlicher Religion und metaphysischen Vorstellungen einerseits, Regierungsform und herrschenden politischen Konzeptionen andererseits bestehen. Danach entspricht zum Beispiel die Monarchie mit dem König als eines „pouvoir général extérieur“ dem Katholizismus, die Erbaristokratie dem Luthertum, die Demokratie dem Calvinismus und das englische System, eine Mischung aus Monarchie, Aristokratie und Demokratie, dem Anglikanismus, der sich für B. aus katholischen, lutherischen und calvinistischen Elementen zusammensetzt. Solche Parallelität demonstriert B. noch an nebensächlich anmutenden Details des Dogmas und der Hierarchie wie auch des Verfassungssystems und der Struktur politischer Gremien, wobei interpretatorische Gewaltakte nicht ausbleiben. Ebenso zeigt sich B.s Soziologismus an der Hartnäckigkeit, mit der er die Bedeutung einer gemeinsamen Religion für die gesellschaftliche Stabilität und die politische Einheit unterstreicht. Hier ähnelt sein Gedankengang dem der von ihm bekämpften Autoren der Aufklärung wie Rousseau (→) und Raynal, die eine vom Souverän zu bestimmende, für alle Staatsbürger verbindliche „religion civile“ forderten, doch der gegenüber B. erhobene Vorwurf, er funktionalisiere die Religion, geht fehl, weil er die natürliche wie die bürgerliche Religion stets identifiziert mit dem Katholizismus. B. plädiert zwar für dessen Dogmen, weil sie ihm zur Erhaltung der „société civile“ unentbehrlich scheinen, doch solche Wirksamkeit schreibt er ihnen nur zu, weil er sie für wahr hält. Dies unterscheidet ihn deutlich von Comte und Maurras, die sich auf ihn berufen, jedoch Gott durch einen irreligiösen „pouvoir spirituel“ ersetzen beziehungsweise einen „atheistischen Katholizismus“ vertreten. Indes hält B. als Anhänger der Lehre von der Uroffenbarung alle nicht-katholischen Religionen für ein Echo der katholischen Ur-Religion und billigt ihnen eine gewisse ordnungsstiftende und -erhaltende Kraft zu. Je größer freilich die Entfernung einer Religion zur katholischen ist, desto kürzer ist laut B. der Weg einer Gesellschaft in die Unordnung, den Zerfall und den Niedergang. Für längere Zeit ist die Erhaltung der Gesellschaft beziehungsweise Zivilisation, welche die wechselseitige Destruktion der Menschen zu verhindern hat und dazu deren ungerecht-partikuläre Einzelwillen brechen muss, nur möglich, wenn die „société civile“, gebildet aus der „société religieuse“ und der „société politique“, zur Vervollkommnung strebt, indem ihr durch den Katholizismus die konsequente Konkretisierung der Gottesidee und durch die absolute Monarchie die Aufrichtung der zu Ende gedachten Autorität und