



A. 5

(2 Bde)

B. DE SPINOZA'S
SÄMMTLICHE WERKE.

AUS DEM LATEINISCHEN

MIT EINER LEBENSGESCHICHTE SPINOZA'S

VON

BERTHOLD AUERBACH.

MIT DEM BILDNISSE SPINOZA'S.

ZWEITER BAND.

Zweite, sorgfältig durchgesehene und mit den neu aufgefundenen Schriften
vermehrte Auflage.

STUTTGART.

VERLAG DER J. G. COTTA'SCHEN BUCHHANDLUNG.

1871.

Arendt
B
3960
1871
Bd. 2

Inhalt.

Die Ethik mit geometrischer Methode begründet und in fünf Abschnitte getheilt.

Erster Theil. Von Gott	3
Zweiter Theil. Von der Natur und dem Ursprunge des Geistes	40
Dritter Theil. Von dem Ursprunge und der Natur der Affecte	88
Vierter Theil. Von der menschlichen Knechtschaft oder der Macht der Affecte	150
Fünfter Theil. Von der Macht des Verstandes oder von der menschlichen Freiheit	212
Briefwechsel	239
Kurzgefasste Abhandlung von Gott, dem Menschen und dessen Glück	465
Erster Theil	469
Zweiter Theil. Vom Menschen und was ihm zugehört	504
Anhang	564

Buchdruckerei der J. G. Cotta'schen Buchhandlung in Stuttgart.

DAVID COLLEGE
ANNANDALE-ON-TAMMISON, N.Y. 1884

sonst, wenn er nämlich Alles, was er kennt, erschüfe, würde er nach ihnen seine Allmacht erschöpfen und sich unvollkommen machen. Um also Gott vollkommen zu setzen, kommen sie dahin, zugleich annehmen zu müssen, er könne nicht Alles, worüber sich seine Macht erstreckt, bewirken; Widersinnigeres oder der Allmacht Gottes mehr Widersprechendes, als diess, kann wohl nicht erdichtet werden. Ferner, um auch von Verstand und Willen, welche man Gott gewöhnlich zuschreibt, hier etwas zu sagen, so muss, wenn nämlich Verstand und Wille zu Gottes ewigem Wesen gehören, unter beiden Attributen gewiss etwas Anderes verstanden werden, als was die Menschen gewöhnlich darunter verstehen; denn Verstand und Wille, welche das Wesen Gottes ausmachen, müssten von unserem Verstande und Willen himmelweit verschieden seyn und könnten nur dem Namen nach damit übereinkommen, nicht anders nämlich, als der Hund, das himmlische Sternbild, und der Hund, das bellende Thier, mit einander übereinkommen. Diess will ich so beweisen. Wenn der Verstand zur göttlichen Natur gehört, wird er nicht, wie unser Verstand, später als die begriffenen Dinge (wie die Meisten annehmen) oder auch von Natur mit ihnen zugleich seyn, da ja Gott an Causalität allen Dingen vorausgeht (nach Zusatz 1 zu L. 16); sondern umgekehrt die Wahrheit und das formale Wesen der Dinge ist desshalb ein solches, weil es als solches in Gottes Verstand objectiv da ist. Desshalb ist der Verstand Gottes, insofern er als das Wesen Gottes ausmachend begriffen wird, in der That die Ursache der Dinge, sowohl ihrer Wesenheit, als ihres Daseyns. Diess scheinen auch die bemerkt zu haben, welche behauptet haben, dass Gottes Verstand, Wille und Macht ein und dasselbe sey. Da also Gottes Verstand die einzige Ursache der Dinge ist, nämlich (wie wir gezeigt haben) sowohl ihrer Wesenheit als ihres Daseyns, so muss er selbst sich nothwendig sowohl in Rücksicht der Wesenheit, als in Rücksicht des Daseyns von ihnen unterscheiden. Denn das Verursachte unterscheidet sich genau darin von seiner Ursache, was es von der Ursache hat. Z. B. der Mensch ist die Ursache des Daseyns, nicht aber des Wesens eines andern Menschen, denn dieses ist eine ewige Wahrheit; und desshalb können sie dem Wesen nach mit einander übereinkommen; im Daseyn aber müssen sie sich unterscheiden, und wenn desshalb das Daseyn des Einen aufhört, hört darum nicht das des Andern auf; wenn aber das Wesen des Einen zerstört und verfälscht werden könnte, würde auch das Wesen des Andern zerstört werden. Desshalb muss dasjenige,

Mängel Sie an der Philosophie des Cartesius und Baco finden, und wie Sie dieselben beseitigen und Triftigeres anstatt dessen aufstellen zu können glauben. Je unumwundener Sie über diess und Aehnliches an mich schreiben, um so mehr werden Sie mich verbinden und zur Leistung von gleichen Gegendiensten, wenn ich es nur vermag, innig verpflichten. —

Einige physiologische Versuche, deren Verfasser ein englischer Edelmann, ein Mann von ausgezeichneter Gelehrsamkeit, ist, befinden sich hier unter der Presse; sie handeln von der Beschaffenheit und Electricität der Luft, durch dreiundvierzig Experimente nachgewiesen, dergleichen von der Flüssigkeit, Festigkeit u. dgl.; sobald sie gedruckt seyn werden, will ich sie Ihnen durch einen Freund, der grade nach dem Continente geht, zustellen lassen. Leben Sie indess recht wohl und gedenken Sie Ihres Freundes, der sich mit aller Freundschaft und Ergebenheit nennt

Ihren

Heinrich Oldenburg.

London, den 10.—26. August 1661.

2. Brief.

Spinoza an Heinrich Oldenburg.

Hochgeehrtester!

Wie werth mir Ihre Freundschaft ist, können Sie selbst beurtheilen, wenn es Ihnen Ihre Bescheidenheit erlaubt, auf die Vorzüge, an denen Sie so reich sind, zu achten; und so stolz ich auch, so lange mein Blick auf denselben verweilt, zu seyn glaube, dass ich nämlich nicht Freundschaft mit Ihnen zu schliessen wage, zumal wenn ich bedenke, dass unter Freunden alle Güter, besonders aber die des Geistes, gemeinsam seyn müssen, so wird diess doch mehr auf Rechnung Ihrer Bescheidenheit und zugleich Ihres Wohlwollens, als auf meine Rechnung zu setzen seyn. Denn Sie haben vermöge des hohen Grades der ersteren sich herablassen und durch die Fülle des letztern mich so bereichern wollen, dass ich nicht anstehe, die enge Freundschaft einzugehen, die Sie mir beharrlich versprechen und deren Erwiderung zu verlangen Sie mich würdigen, und dass ich aus allen Kräften mich bemühen werde, sie eifrig zu pflegen. Meine Geistesgaben, wenn ich deren besässe, anbelangend, so würde ich sie Ihnen auch dann aufs bereitwilligste zu Gebote

stellen, wenn ich wüsste, dass diess nicht ohne grossen Nachtheil für mich seyn werde. Damit es jedoch nicht scheine, als ob ich auf diese Weise Ihnen das, was Sie nach dem Rechte der Freundschaft von mir verlangen, verweigern wolle, so will ich versuchen, meine Ansichten über die besprochenen Gegenstände auseinander zu setzen, obgleich ich nicht glaube, dass diess, wenn nicht Ihre Güte zu Hülfe kommt, ein Mittel seyn werde, Sie mir enger zu verbinden. Ich will also zuerst in der Kürze von Gott reden; diesen definire ich als ein Wesen, das aus unendlichen Attributen besteht, von denen ein jedes unendlich oder in seiner Art höchst vollkommen ist. Hiebei ist zu bemerken, dass ich unter Attribut alles das verstehe, was an und für sich begriffen wird, so dass dessen Begriff nicht den Begriff eines andern Dinges in sich schliesst. Die Ausdehnung z. B. wird an und für sich begriffen, aber nicht so die Bewegung; denn man begreift sie in einem Andern, und ihr Begriff schliesst die Ausdehnung in sich. Aber dass diess die wahre Definition Gottes sey, erhellt daraus, dass wir unter Gott das höchst vollkommene und schlechthin unendliche Wesen verstehen; dass nun ein solches Wesen da ist, lässt sich aus dieser Definition leicht nachweisen, weil es aber nicht hieher gehört, will ich den Beweis unterlassen. Was ich indess hier beweisen muss, um Ihrer ersten Frage Genüge zu leisten, ist Folgendes: erstens, dass es in der Natur nicht zwei Substanzen geben kann, die sich nicht ihrer ganzen Wesenheit nach von einander unterscheiden; zweitens, dass die Substanz nicht hervorgebracht werden kann, sondern dass es zu ihrer Wesenheit gehört, dazuseyn; drittens, dass alle Substanz unendlich oder in ihrer Art höchst vollkommen seyn muss. Aus dieser Erörterung werden Sie, geehrtester Herr, leicht sehen können, wohin ich ziele, wenn Sie dabei nur die Definition Gottes im Auge behalten, so dass es nicht nöthig ist, hievon deutlicher zu sprechen. Um diess indess klar und bündig nachzuweisen, konnte ich nichts Besseres ersinnen, als es in geometrischer Methode bewiesen Ihrer Prüfung zu unterwerfen; ich schicke es Ihnen daher hier auf einem besonderen Blatte, Ihres Urtheils hierüber gewärtig. Zweitens wollen Sie von mir wissen, welche Irrthümer ich an der Philosophie des Cartesius und Baco bemerke; auch hierin will ich Ihnen willfahren, obwohl es meine Art nicht ist, die Fehler Anderer aufzudecken. Der erste und grösste also besteht darin, dass sie die Erkenntniss der ersten Ursache und des Ursprungs aller Dinge sehr weit verfehlt; der zweite, dass sie die wahre Natur des menschlichen Geistes nicht erkannt; der

dritte, dass sie die wahre Ursache des Irrthums nie aufgefunden haben; und nur wer alles Studiums und aller Wissenschaft durchaus baar ist, kann verkennen, wie höchst nothwendig die wahre Erkenntniss dieser drei Dinge ist. Dass sie aber die Erkenntniss der ersten Ursache und des menschlichen Geistes verfehlt haben, wird aus der Wahrheit der drei oben erwähnten Sätze leicht erschlossen, desshalb wende ich mich blos zur Darlegung des dritten Irrthums. Ueber Baco will ich wenig sagen, da er hierüber sehr verwirrt spricht und fast nichts beweist, sondern blos erzählt. Denn fürs Erste nimmt er an, dass der menschliche Verstand ausser der Sinnentäuschung durch seine Natur an sich getäuscht werde und sich Alles nach der Analogie seiner Natur und nicht nach der Analogie des Weltalls erdichte, so dass er sich wie ein unebener Spiegel zu den Strahlen der Dinge verhalte, der seine Natur der Natur der äussern Dinge beimische etc.; zweitens, dass der menschliche Verstand vermöge seiner eigenen Natur sich zur Abstraction neige und das Vorübergehende als feststehend annehme etc.; drittens, dass der menschliche Verstand in steter Bewegung sey und weder stillstehen noch ruhen könne; und was für weitere Ursachen er noch anführt, lässt sich Alles leicht auf die eine des Cartesius zurückführen, dass nämlich der menschliche Wille frei sey und sich über den Verstand hinaus erstrecke, oder wie Baco selber sich verworrener ausdrückt, weil der Verstand nicht von trockenem Lichte sey,¹ sondern seinen Einfluss vom Willen empfangen. (Hiebei ist zu bemerken, dass Baco oft den Verstand für Geist nimmt, worin er sich von Cartesius unterscheidet). Ich werde also darthun, dass diese Ursache falsch ist, und lasse dabei die anderen als nichtsbedeutend unberücksichtigt; was diese Männer auch selbst leicht eingesehen hätten, wenn sie nur darauf geachtet hätten, dass der Wille sich ebenso von diesem und jenem Willensacte unterscheidet, wie die Weisse von diesem oder jenem Weiss, oder wie die Menschheit von diesem oder jenem Menschen, so dass es sich ebenso unmöglich denken lässt, dass der Wille die Ursache dieses oder jenes Willensactes sey, wie dass die Menschheit die Ursache des Petrus oder des Paulus sey. Da also der Wille nur ein Gedankending und keineswegs die Ursache dieses oder jenes Willensactes zu nennen ist, und die besonderen partikulärsten Willenthätigkeiten, weil sie, um dazuseyn, eine Ursache haben müssen, nicht frei genannt werden

¹ S. Baco's Neues Organon B. 1. Aphorism. 49.

können, sondern nothwendig so sind, wie sie von ihren Ursachen bestimmt werden, und da endlich nach Cartesius gerade die Irrthümer besondere Willensacte sind, so folgt hieraus nothwendig, dass die Irrthümer d. h. die besonderen Willensacte nicht frei sind, sondern von äusseren Ursachen und keineswegs vom Willen ihre Bestimmung erhalten, was ich nachzuweisen versprochen habe etc.

3. Brief.

H. Oldenburg an Spinoza.

Verehrtester Herr, werthester Freund!

Ihren höchst lehrreichen Brief habe ich erhalten und mit grossem Vergnügen gelesen. Ihre geometrische Beweisart hat meinen vollen Beifall, doch muss ich mich zugleich der Schwerfälligkeit anklagen, indem ich das, was Sie so genau lehren, nicht so schnell fasse. Ich bitte Sie daher, mir zu erlauben, dass ich Ihnen die Belege dieser meiner Langsamkeit gebe, indem ich folgende Fragen aufwerfe und Sie um deren Beantwortung ersuche. Erstens: ob Sie klar und zweifellos erkennen, dass aus derjenigen Definition allein, die Sie von Gott geben, bewiesen werde, dass ein solches Wesen dasey? Ich meinerseits, wenn ich bedenke, dass die Definitionen nichts als Begriffe unseres Geistes enthalten, dass aber unser Geist Vieles denkt, was nicht da ist, und in der Vervielfältigung und Vermehrung der einmal begriffenen Dinge höchst fruchtbar ist — ich sehe noch nicht ein, wie ich aus dem Begriff, den ich von Gott habe, das Daseyn Gottes entnehmen kann. Ich kann freilich durch ein Zusammenfassen aller Vollkommenheiten im Geiste, die ich an den Menschen, Thieren, Pflanzen, Mineralien etc. finde, mir eine einzige Substanz denken und bilden, die alle jene Vorzüge vollständig besitzt; ja mein Geist kann dieselben ins Unendliche vermehren und steigern und so ein vollkommenstes und ausgezeichnetstes Wesen in sich verbildlichen, während man doch hieraus keineswegs das Daseyn eines solchen Wesens schliessen könnte. — Die zweite Frage ist: ob es Ihnen ausser allem Zweifel sey, dass der Körper nicht durch das Denken und das Denken nicht durch den Körper begrenzt werde, da es ja noch unentschieden ist, was Denken ist, ob eine körperliche Bewegung, oder eine geistige, von der körperlichen sich durchaus unterscheidende Thätigkeit. — Die dritte Frage ist: ob Sie jene Axiome,

die Sie mir mitgetheilt haben, für unbeweislich und durch das Licht der Natur erkannte Grundsätze halten, die keines Beweises bedürfen. Das erste Axiom ist vielleicht ein solches, aber ich sehe nicht, wie die drei übrigen dazu gerechnet werden können. Denn das zweite macht die Voraussetzung, dass es in der Natur nichts als Substanzen und Accidenzien gebe, während doch Viele behaupten, dass Raum und Zeit zu keinem von beiden gehören. Ihr drittes Axiom, dass nämlich Dinge, die verschiedene Attribute haben, nichts mit einander gemein haben, kann ich so wenig klar begreifen, dass vielmehr das ganze All der Dinge das Gegentheil davon zu beweisen scheint. Denn alle Dinge, die wir kennen, sind in Einigem von einander verschieden, in Anderem stimmen sie mit einander überein. Das vierte Axiom endlich, „dass nämlich von Dingen, die nichts mit einander gemein haben, nicht das eine die Ursache des andern seyn könne,“ ist meinem unklaren Verstande nicht so deutlich, dass es nicht einer Aufklärung bedürfte. Gott hat ja formell nichts mit den geschaffenen Dingen gemein, und doch wird er fast von uns Allen für deren Ursache gehalten. Da mir also diese Axiome nicht ausser allem Zweifel gestellt zu seyn scheinen, so können Sie leicht daraus entnehmen, dass Ihre darauf gebauten Lehrsätze nothwendig wanken müssen. Und je mehr ich sie betrachte, in desto mehr Zweifel gerathe ich darüber. Denn bei dem ersten erwäge ich, dass zwei Menschen zwei Substanzen sind und doch desselben Attributes, da der eine wie der andere Vernunft besitzt; hieraus schliesse ich, dass es zwei Substanzen von demselben Attribute giebt. In Bezug auf den zweiten erwäge ich, da nichts Ursache seiner selbst seyn kann, dass es kaum begreiflich ist, wie es wahr seyn kann, „dass die Substanz nicht hervorgebracht werden könne, auch nicht von irgend einer andern Substanz;“ denn dieser Lehrsatz nimmt alle Substanzen als Ursachen ihrer selbst an, und macht sie alle und jede von einander unabhängig und zu eben so vielen Göttern und negirt auf diese Weise die erste Ursache aller Dinge. Ich gestehe aufrichtig, dass ich diess nicht begreife, wenn Sie mir nicht den Gefallen erzeigen, mir Ihre Ansicht über diesen erhabenen Gegenstand etwas entwickelter und ausführlicher darzulegen und mich zu belehren, welches der Ursprung und die Herkunft der Substanzen und die gegenseitige Abhängigkeit und Unterordnung der Dinge ist. Ich beschwöre Sie bei der Freundschaft, die wir geschlossen haben, frei und vertrauensvoll hierüber mit mir zu sprechen, und bitte Sie inständigst, vollkommen überzeugt zu seyn, dass Alles, dessen

folgt, sondern diess folgt nur (wie ich in der Anmerkung, die ich den drei Lehrsätzen angehängt, nachgewiesen habe) aus der Definition oder Vorstellung eines Attributs d. h. (wie ich bei der Definition Gottes deutlich auseinandergesetzt habe) eines Dinges, das an und für sich begriffen wird. Den Grund dieser Verschiedenheit aber habe ich ebenfalls in der erwähnten Anmerkung, wenn ich mich nicht irre, deutlich genug dargethan, zumal für einen Philosophen. Denn die Voraussetzung wird gemacht, dass man den Unterschied zwischen einem erdichteten und einem klaren und bestimmten Begriff kenne, so wie auch die Wahrheit dieses Axioms, dass nämlich jede Definition oder klare und bestimmte Vorstellung wahr ist. Nach diesen Bemerkungen sehe ich nicht, was zur Beantwortung der ersten Frage noch weiter erforderlich wäre. Ich gehe daher zur Beantwortung der zweiten über. Sie scheinen hierbei einzuräumen, dass das Denken nicht zur Natur der Ausdehnung gehört, weil dann die Ausdehnung nicht durch das Denken begrenzt würde, da Ihr Zweifel ja blos das Beispiel betrifft. Aber bemerken Sie doch gefälligst, ob, wenn Jemand sagte, die Ausdehnung werde nicht durch die Ausdehnung begrenzt, sondern durch das Denken, er nicht damit sagt, dass die Ausdehnung nicht schlechthin, sondern nur als Ausdehnung unendlich sey, d. h. er räumt mir nicht ein, dass die Ausdehnung schlechthin, sondern blos, dass sie als Ausdehnung, d. h. in ihrer Art, unendlich sey. Sie sagen aber, vielleicht ist das Denken ein körperlicher Akt. Zugegeben, obgleich ich es nicht einräume, so werden Sie doch das Eine nicht leugnen, dass die Ausdehnung als Ausdehnung kein Denken ist, und diess genügt zur Erläuterung meiner Definition und zum Beweise des dritten Lehrsatzes. Sie wenden drittens gegen meine Sätze ein, dass man die Axiome nicht unter die Gemeinbegriffe zählen dürfe; hierüber handelt es sich jedoch nicht.

Allein Sie zweifeln auch an deren Wahrheit, ja scheinen gewissermassen zeigen zu wollen, dass das Gegentheil davon wahrscheinlicher sey. Aber merken Sie gefälligst auf die Definitionen, die ich von Substanz und Accidenz gegeben, woraus Alles das erschlossen wird. Denn da ich unter Substanz dasjenige verstehe, was an und für sich begriffen wird d. h. dessen Begriff nicht den Begriff eines andern Dinges einschliesst; unter Modification oder Accidenz aber dasjenige, was an einem Andern ist und durch das, woran es ist, begriffen wird, so ergibt sich deutlich hieraus, erstens: dass die Substanz ihrer Natur nach früher ist, als ihre

Accidenzen, da ja diese ohne jene weder existiren noch begriffen werden können. Zweitens: dass es ausser Substanzen und Accidenzen nichts Reales d. h. ausserhalb der Erkenntniss Befindliches giebt, denn Alles, was es giebt, wird entweder durch sich oder durch ein Anderes begriffen, und der Begriff davon schliesst entweder den Begriff eines andern Dinges ein oder nicht. Drittens: dass Dinge, die verschiedene Attribute haben, nichts mit einander gemein haben. Denn als Attribut habe ich dasjenige erklärt, dessen Begriff den Begriff eines andern Dinges nicht einschliesst. Viertens endlich: dass Dinge, die nichts mit einander gemein haben, nicht Ursache von einander seyn können; denn da ja zwischen Wirkung und Ursache keine Gemeinschaft bestände, so hätte das Ding das Ganze, was es hat, von dem Nichts. Wenn Sie indess anführen, dass Gott mit den erschaffenen Dingen formal nichts gemein habe etc., so habe ich in meiner Definition gerade das Gegentheil behauptet. Denn ich habe gesagt, dass Gott ein Wesen sey, das aus unendlichen Attributen besteht, von denen jedes einzelne unendlich oder in seiner Art höchst vollkommen ist. Ihre Einwendung aber gegen den ersten Satz betreffend, so bedenken Sie doch, lieber Freund, dass die Menschen nicht geschaffen, sondern blos erzeugt werden, und dass ihre Körper, obwohl auf andere Weise gebildet, schon zuvor da waren. Aber dieser Schluss ergiebt sich allerdings, und ich gebe es gerne zu, dass nämlich, wenn ein Theil der Materie vernichtet würde, zugleich auch die ganze Ausdehnung verschwinden müsste. Der zweite Satz aber setzt nicht viele Götter, sondern nur einen, der nämlich aus unendlichen Attributen besteht etc.

5. Brief.

H. Oldenburg an Spinoza.

Hochgeschätztester Freund!

Hiermit übersicke ich Ihnen die versprochene kleine Schrift und ersuche Sie, mir Ihr Urtheil hinsichtlich der darin enthaltenen Versuche über Salpeter und über Flüssigkeit und Festigkeit mitzutheilen. Meinen ergebensten Dank für Ihren lehrreichen zweiten Brief, den ich gestern erhielt. Bedauern muss ich indess sehr, dass Ihre Reise nach Amsterdam Sie davon abhielt, mir auf alle meine Zweifel zu antworten. Was Sie damals versäumt haben,

er ihn wohl nur nach den Aeusserungen Anderer. Denn Cartesius spricht nicht von solchen Theilchen, die man mit den Augen sehen kann. Auch halte ich diess nicht für die Meinung des gelehrten Verfassers, dass die Salpeterkörnchen, wenn man sie abschabt, bis sie in Parallelopipeda oder in sonst eine Figur sich verwandeln, Salpeter zu seyn aufhören; sondern er deutet vielleicht nur auf einige Chemiker hin, die nichts anders zulassen, als was sie mit den Augen sehen und mit den Händen greifen können.

§. 9. Hätte dieses Experiment mit Genauigkeit ausgeführt werden können, so würde es das, was ich aus dem ersten oben-erwähnten Experimente schliessen wollte, bestätigen.

Von §. 13 bis zu §. 18 sucht der geehrte Verfasser zu zeigen, dass alle fühlbaren Eigenschaften blos von der Bewegung, Figur und den übrigen mechanischen Affectionen herrühren, Beweise, deren Triftigkeit man gar nicht zu untersuchen braucht, da sie ja der Verfasser selbst nicht als mathematische vorbringt. Doch weiss ich nicht, warum der Verfasser diess so ängstlich aus seinem Experimente zu erschliessen sucht; da es schon hinlänglich von dem Verulamier und dann von Cartesius bewiesen worden ist. Auch sehe ich nicht, dass dieses Experiment uns schlagendere Belege liefere, als andere ganz leichte Versuche. Denn was die Wärme betrifft, ergiebt sich diess nicht eben so klar daraus, dass, wenn man zwei Stücke Holz, wenn auch noch so kalte, gegen einander reibt, sie lediglich durch diese Bewegung Feuer fangen? und dass der Kalk, wenn man Wasser darauf schüttet, warm wird? Was ferner den Schall betrifft, so sehe ich nicht ein, was dieses Experiment Bemerkenswertheres liefert, als was sich bei der Aufwallung des gewöhnlichen Wassers und vielem Andern findet. In Betreff der Farbe will ich nur, um beim Wahrscheinlichen stehen zu bleiben, das anführen, dass wir ja alle Pflanzen so viele verschiedene Farben annehmen sehen. Ferner verbreiten die übelriechenden Körper bei einer heftigen Bewegung einen noch üblern Geruch und besonders, wenn sie ein wenig warm werden. Ferner wird süsser Wein in Essig verwandelt u. dgl. m. Desshalb möchte ich alles (wenn ich mit der Freiheit eines Philosophen sprechen darf) für überflüssig halten¹. Diess sage ich aus Furcht, es möchten Andere, die vor dem geehrten Verfasser nicht die gebührende Hochachtung haben, ein ungünstiges Urtheil über ihn fassen.

¹ In dem von mir abgesandten Briefe habe ich diess absichtlich ausgelassen.

§. 33. Meine Meinung über die philosophische Methode des gelehrten Verfassers werde ich erst mittheilen, nachdem ich die Abhandlung gelesen habe, von der hier und in der Einleitung S. 23 Erwähnung geschieht.

Ueber die Flüssigkeit. §. 1. „Es ist unleugbar, dass man zu den allerallgemeinsten Affectionen rechnen müsse etc.“ Diejenigen Begriffe, welche aus dem Volksgebrauch entstanden sind, oder diejenigen, welche die Natur erklären, nicht wie sie an sich ist, sondern in ihrer Beziehung zum menschlichen Sinne, möchte ich keineswegs zu den höchsten Gattungsbegriffen zählen, noch unter die geläuterten Begriffe, die das Wesen der Natur an sich erklären, mischen, geschweige damit vermengen. Von dieser Art sind die Begriffe: Bewegung, Ruhe und deren Gesetze; von jener hingegen das Sichtbare, das Unsichtbare, das Warme, das Kalte und, um es nur gleich zu sagen, auch die Begriffe Flüssigkeit, Consistenz etc.

§. 5. „Zuerst die Kleinheit der ein Ganzes bildenden Körper, nämlich zu grössern etc.“ So klein auch die Körper sind, so haben sie doch (oder können sie haben) ungleiche Oberflächen und Unebenheiten. Wenn daher grosse Körper sich in dem Verhältniss bewegten, dass ihre Bewegung sich zu ihrer Masse verhielte, wie die Bewegung kleiner Körper zu ihrer Masse, so könnte man sie auch flüssige nennen, wenn das Wort flüssig nicht etwas Aeusserliches bezeichnete und nicht blos nach dem gemeinen Gebrauch angewendet würde, um diejenigen bewegten Körper zu bezeichnen, deren Theilchen und Zwischenräume unserm Sinne entgehen. Deshalb wird es auf eins hinauslaufen, die Körper in flüssige und feste, wie in sichtbare und unsichtbare zu theilen.

Ebendasselbst. „Wenn wir es nicht durch chemische Experimente beweisen könnten.“ Nie wird man diess weder durch chemische, noch durch andere Experimente bekräftigen können, es sey denn durch Beweis und Berechnung. Denn in der Vernunft und Rechnung theilen wir die Körper ins Unendliche und folglich auch die Kräfte, die zu ihrer Bewegung erforderlich sind; doch wird man dieses nie durch Experimente darthun können.

§. 6. „Grosse Körper seyen zu wenig geeignet, Flüssigkeiten zu bilden.“ Ob wir unter Flüssigkeit das eben Berührte verstehen oder nicht, so ist doch die Sache an sich klar. Doch begreife ich nicht, wie der Verfasser durch die in diesem Paragraphe angegebenen Experimente dieses darthun will. Denn (wenn wir über eine ungewisse Sache zweifeln wollen) obwohl die Knochen nicht

geeignet sind, den Speisesaft und ähnliche Flüssigkeiten zu erzeugen, so vermögen sie vielleicht doch eine neue Art von Flüssigkeit zu bilden.

§. 10. „Und während diess den Theilchen ihre frühere Geschmeidigkeit benimmt etc.“ Ohne alle Veränderung der Theile, sondern bloß dadurch, dass die in den Recipient vorgedrungenen Theile sich von den übrigen trennten, konnten sie zu einem festern Körper, als Oel, sich vereinigen. Denn die Körper sind leichter oder schwerer, nach Verhältniss der Flüssigkeiten, worein sie getaucht werden. So bilden die Buttertheilchen, während sie in der Milch schwimmen, einen Theil der Flüssigkeit; aber sobald die Milch durch das Schütteln eine neue Bewegung erhält, in welche alle die die Milch bildenden Theile nicht gleichmässig sich fügen können, so bewirkt schon dieser Umstand, dass einige schwerer werden, welche die leichteren Theile aufwärts treiben. Aber weil diese leichteren schwerer als die Luft sind und also mit ihr keine Flüssigkeit bilden können, so müssen sie natürlich hinabsinken und können, weil sie zur Bewegung untauglich sind, desswegen auch nicht allein die Flüssigkeit bilden, sondern ruhen und auf einander haften. Auch die Dünste, die sich aus der Luft scheiden, gehen in Wasser über, das im Vergleich zur Luft als consistent genannt werden kann.

§. 13. „Ich nehme ein Beispiel von einer mit Wasser angefüllten Blase, die von einer mit Luft angefüllten etc.“ Da die Wassertheilchen sich stets nach allen Seiten unaufhörlich bewegen, so erhellt, dass sie, wenn sie von den umgebenden Körpern nicht eingeschlossen werden, nach allen Seiten hin sich verbreiten würden; ferner gestehe ich noch nicht einsehen zu können, was die Ausdehnung einer mit Wasser angefüllten Blase beitragen kann zur Bestätigung der Meinung über die Räumchen; denn der Grund, warum die Wassertheilchen den mit dem Finger gedrückten Blasenwänden nicht nachgeben, was sie sonst, wenn sie frei wären, thun würden, ist der, dass es weder Gleichgewicht noch Circulation giebt, wie in dem Fall, wo irgend ein Körper z. B. unser Finger von einer Flüssigkeit, wie vom Wasser umgeben ist. Aber so sehr auch die Blase auf das Wasser drückt, so werden doch seine Theilchen einem in der Blase mitgehaltenen Steine eben so wenig widerstehen können, wie diess ausserhalb der Blase der Fall zu seyn pflegt.

Derselbe §. „Ob es einen Theil der Materie gebe?“ Die Frage ist bejahend zu beantworten, wenn wir nicht lieber einen Fort-

schrift ins Unendliche suchen oder (was die grösste Absurdität wäre) einen leeren Raum zugeben wollen.

§. 19. „Damit die Theilchen der Flüssigkeit in jene Poren eindringen und da verbleiben: wesshalb etc.“ Diess gilt nicht von allen Flüssigkeiten schlechthin, die in Poren anderer Dinge eindringen. Denn die Theilchen des Salpetergeistes machen, wenn sie in die Poren eines weissen Papiers eindringen, dasselbe steif und bröcklich. Diess Experiment kann man machen, wenn man einige Tropfen auf eine weissglühende eiserne Kapsel, wie A, giesst, und der Rauch durch eine papierne Hülse, wie B, aufsteigt. Ferner befeuchtet der Salpetergeist das Leder, durchnässt es aber nicht, sondern zieht dasselbe im Gegentheil sowie das Feuer zusammen.



Ders. §. „Da diese die Natur zum Fliegen und Schwimmen bestimmt hat etc.“ Er erklärt die Ursache aus dem Endzweck.

§. 23. So selten wir auch deren Bewegungen begreifen, nehmen sie doch etc.“ Ohne dieses Experiment und ohne weitere Umstände erhellt die Sache schon hinlänglich daraus, dass der Athem, den man im Winter ziemlich genau sich bewegen sieht, doch im Sommer oder in geheizten Räumen nicht bemerkbar werden kann. Wenn ferner zur Sommerszeit die Luft sich plötzlich abkühlt, sammeln sich die aus dem Wasser aufsteigenden Dünste, da sie wegen der eben eingetretenen Luftverdichtung sich nicht eben so leicht wie vor der eingetretenen Erkältung vertheilen können, von neuem über der Wasserfläche in solcher Menge, dass sie dem Auge bemerkbar genug werden. Auch ist die Bewegung öfters zu langsam, als dass sie bemerkbar wäre, wozu der Stab an einer Sonnenuhr und der Schatten der Sonne einen Beleg liefert, und sehr oft zu schnell, um von uns bemerkt zu werden, wie dieses sich an einem Feuerbrande zeigt, den man mit einiger Schnelligkeit herumbewegt; denn da kommt es uns vor, als ob die brennende Materie in allen Theilen des Umkreises, den sie in ihrer Bewegung beschreibt, in Ruhe sey; die Ursache dieser Erscheinung würde ich hier mittheilen, wenn es mir nicht als überflüssig vorkäme. Endlich genügt es, um diess beiläufig zu bemerken, zum allgemeinen Verständnisse der Natur der Flüssigkeit, zu wissen, dass man die Hand mit einer der Flüssigkeit proportionirten Bewegung nach allen Seiten ohne Widerstand bewegen

und die Ueberhäufung meiner Geschäfte. Jenes verhinderte Herrn Boyle, Ihre Bemerkungen über seine Ansichten vom Salpeter eher zu beantworten; meine Geschäfte aber gaben mir viele Monate so viel zu thun, dass ich kaum meiner Herr war, und darum nicht einmal jene Pflicht erfüllen konnte, deren ich mich gegen Sie schuldig bekenne. Ich wünsche sehr, beide Hindernisse (eine Zeitlang wenigstens) entfernt zu sehen, um meine Correspondenz mit einem so werthen Freunde wieder erneuern zu können. Diess thue ich nunmehr mit der grössten Freude, und, so Gott will, soll es mein Bestreben seyn, auf jede Weise zu vermeiden, dass in der Folge unser brieflicher Verkehr eine so lange Unterbrechung wieder erleide.

Bevor ich übrigens unsere eigenen Angelegenheiten bespreche, will ich erst das erledigen, was ich Ihnen im Namen des Herrn Boyle zu sagen schuldig bin. Ihre Bemerkungen zu seinem chemisch-physikalischen Traktate hat er mit der ihm gewöhnlichen Gütigkeit aufgenommen und dankt Ihnen herzlich für Ihre vorgenommene Prüfung. Indessen lässt er Ihnen zu wissen thun, dass es nicht sowohl seine Absicht gewesen, zu zeigen, dass diese Analyse des Salpeters wahrhaft philosophisch und vollkommen sey, als vielmehr darzuthun, dass die gemeine und in den Schulen geltende Lehre über die substanziellen Formen und Eigenschaften auf unsicherer Grundlage beruhe, und dass die sogenannten spezifischen Unterschiede der Dinge auf die Grösse, Bewegung, Ruhe und Lage der Theile zurückgeführt werden können. Nach diesen Vorbemerkungen, fährt der Verfasser fort, zeige sein Experiment über den Salpeter zur Genüge, dass der ganze Körper des Salpeters durch die chemische Analyse in Theile zerlegt worden sey, die von ihm selbst und unter sich verschieden seyen; nachher aber seyen sie wieder dermassen zusammengetreten und so wieder hergestellt worden, dass am ersten Gewichte wenig gefehlt habe. Er habe, fügt er aber hinzu, wirklich gezeigt, dass sich die Sache so verhalte; über die Art und Weise der Erscheinung aber, worüber Sie eine Vermuthung zu haben scheinen, habe er nicht gesprochen noch irgend etwas bestimmt, da es ausserhalb seines Zweckes gelegen habe. Ihre Voraussetzung indess über die Art und Weise, sowie Ihre Ansicht, dass das feste Salpetersalz gewissermassen der Bodensatz des Salpeters sey, und was sonst dahin gehört, hält er für nicht stichhaltig und unerwiesen; dass ferner, wie Sie annehmen, dieser Bodensatz oder dieses feste Salz Poren hätte, die in ihrer Grösse mit den Dimensionen der Salpeter-

Sie selbst beschuldigen zu müssen; er habe, sagt er, ja nirgends auf Cartesius hingedeutet, sondern auf Gassendi und Andere, die den Salpetertheilchen eine cylindrische Figur beilegen, während sie doch prismatisch sey; auch spreche er nur von sichtbaren Figuren.

Auf Ihre Bemerkungen zu Sekt. 13—18 erwidert er blos, er habe diess vorzüglich geschrieben, um den Nutzen der Chemie zur Bestätigung der mechanischen Principien der Philosophie zu zeigen und darzuthun; und diess habe er bei Andern nicht so deutlich dargestellt und behandelt gefunden. Unser Boyle gehört zu der Zahl derjenigen, die ihrer Vernunft kein solches Vertrauen schenken, dass Sie nicht die Uebereinstimmung der Erscheinungen mit der Vernunft wollten. Es sey ausserdem, sagt er, ein grosser Unterschied zwischen gewissen Experimenten, bei denen man nicht weiss, was die Natur dazu beiträgt und was zufällig dabei vorkommt, und solchen, bei denen es gewiss ist, welche Kräfte dabei thätig sind. Holz ist ein viel zusammengesetzter Körper, als der Gegenstand, von dem der Verfasser handelt. Und beim Aufwallen des gewöhnlichen Wassers kommt das äussere Feuer hinzu, das bei der Erzeugung unseres Schalles nicht angewendet wird. Dass ferner die Pflanzen so viele und so mancherlei Farben annehmen, davon ist die Ursache ungewiss, dass diess aber aus der Veränderung der Theile entspringe, beweist jenes Experiment, wodurch klar ist, dass die Farbe durch das Aufgiessen von Salpetergeist verändert worden ist. Endlich habe der Salpeter weder einen garstigen noch einen angenehmen Geruch, sondern er erlange den ersteren blos durch die Auflösung und verliere ihn bei der Wiederverbindung.

Ihre Bemerkungen, Sekt. 25 betreffend (denn das Uebrige berühre ihn nicht), so habe er sich auf diejenigen epikuräischen Principien gestützt, nach denen die Bewegung den Theilchen angeboren ist; denn er habe zur Erläuterung der Erscheinung sich einer Hypothese bedienen müssen, die er jedoch sich nicht aneigne, sondern blos anwende, um seine Ansicht gegen die Chemiker und Scholastiker zu verfechten, indem er blos zeige, dass die erwähnte Hypothese zur Erklärung der Sache wohl dienen könne. Auf Ihre Behauptung daselbst, dass das reine Wasser die festen Theile nicht auflösen könne, erwidert Boyle, dass die Chemiker hie und da beobachten und behaupten, dass das reine Wasser die alkalisirten Salze schneller als andere auflöse.

Ihre Bemerkungen über Flüssigkeit und Festigkeit hat der Verfasser noch nicht Musse genug gehabt, zu erwägen. Was ich

hier aufgezeichnet habe, übersende ich Ihnen, um nicht länger Ihres Briefwechsels und Ihrer literarischen Unterhaltung zu entbehren.

Doch bitte ich Sie inständigst, diese so abgebrochenen und unvollkommenen Gegenbemerkungen gütig aufzunehmen, und mehr meiner Eilfertigkeit, als dem Talente des ausgezeichneten Boyle die Schuld davon zuzumessen. Denn ich habe sie mehr aus einer freundschaftlichen Besprechung mit ihm über diesen Gegenstand gesammelt, als aus einer vorgezeichneten und methodischen Beantwortung; daher ohne Zweifel manche seiner Worte mir entfallen sind, die wohl begründeter und schöner sind, als die hier von mir gebrauchten. Ich lade also alle Schuld auf mich und spreche den Verfasser ganz davon frei.

Nun komme ich zu unsern eigenen Angelegenheiten, und hier sey es mir von vornherein verstattet, mich zu erkundigen, ob Sie jenes so wichtige Werkchen zu Stande gebracht haben, worin Sie vom Ursprung der Dinge und ihrer Abhängigkeit von der ersten Ursache so wie auch von der Berichtigung unseres Verstandes handeln. Gewiss, theuerster Freund, kann meiner Ueberzeugung nach nichts veröffentlicht werden, das wahrhaft gelehrten und scharfsinnigen Männern angenehmer und willkommener seyn würde, als dieser Traktat. Das muss ein Mann von Ihrem Geiste und Charakter mehr berücksichtigen, als was den Theologen unserer Zeit und Mode gefällt; suchen doch diese weniger nach Wahrheit als Bequemlichkeiten. Ich beschwöre Sie daher bei unserem Freundschaftsbunde, bei allen Rechten zur Erweiterung und Verbreitung der Wahrheit, Ihre Schriften über jene Gegenstände uns nicht vorzuenthalten oder zu verweigern. Sollte jedoch gegen meine Erwartung ein bedeutsameres Hinderniss, als ich übersehe, Sie von der Veröffentlichung dieses Werkes abhalten, so bitte ich Sie inständigst, mir einen Auszug daraus handschriftlich mittheilen zu wollen; und halten Sie sich für diese Gefälligkeit meiner Freundschaft und Dankbarkeit versichert. Bald werden noch andere Schriften von dem gelehrten Herrn Boyle erscheinen, die ich Ihnen in Erkenntlichkeit schicken werde, mit Beifügung dessen, was Ihnen einen Begriff von der ganzen Einrichtung unserer königlichen Gesellschaft, bei der ich mit noch 20 zum Consilium und mit noch Einem und Andern zu dem geheimen Rathe gehöre, geben wird. Diessmal verhindert mich die kurz zugemessene Zeit, Anderes noch zu berühren. Alle Treue, deren ein redliches Herz fähig ist und alle Bereitwilligkeit zu jedem Dienste, den meine

Wenigkeit leisten kann, Ihnen versprechend, nenne ich mich aufrichtigst

Ihren

ergebensten Freund

Heinrich Oldenburg.

London, den 3. April 1663.

9. Brief.

Spinoza an H. Oldenburg.

Hochgeehrter Herr!

Endlich habe ich Ihnen so lange ersehnten Brief erhalten und es ist mir auch vergönnt, denselben zu beantworten. Bevor ich jedoch diess thue, will ich in wenigen Worten erwähnen, was mich an einer früheren Beantwortung gehindert hat. Im April reiste ich nämlich, nachdem ich meinen Hausrath hieher gebracht hatte, nach Amsterdam. Dort ersuchten mich einige Freunde, ihnen eine Abhandlung zu verschaffen, die den zweiten Theil der Cartesischen Principien darstellt in geometrischer Methode, sowie die vorzüglichsten Grundsätze der Metaphysik kurz enthält, eine Abhandlung, die ich früher einem jungen Manne, den ich mit meinen Ansichten nicht offen bekannt machen wollte, dictirt hatte. Dann ersuchten sie mich, sobald als möglich auch den ersten Theil in derselben Methode zu bearbeiten. Um dem Wunsche meiner Freunde nicht entgegen zu seyn, machte ich mich sofort an diese Ausarbeitung, brachte sie in zwei Wochen fertig und übergab sie meinen Freunden, deren Bitte alsdann dahin gieng, all das veröffentlicht zu dürfen, wovon ich auch gerne willigte, unter der Bedingung, dass einer von ihnen in meiner Gegenwart den Styl etwas feilte und eine kleine Vorrede beifügte, um den Lesern bemerklich zu machen, dass ich keineswegs Alles in der Schrift Enthaltene als meine Ansicht anerkenne, da ich nicht Weniges darin niedergeschrieben habe, wovon ich das gerade Gegentheil behaupte, und diess mit dem einen oder andern Beispiel zu zeigen. Alles das versprach ein Freund, der die Herausgabe dieses Schriftchens zu besorgen hat, und darum habe ich mich einige Zeit in Amsterdam aufgehalten. Und seitdem ich in dieses Dorf, wo ich nun wohne, zurückgekehrt bin, habe ich kaum mein eigener Herr seyn können, der Freunde wegen, die mich mit ihrem Besuche

nüge gezeigt zu haben), dass wir alle Erscheinungen des Salpeters, so weit mir wenigstens dieselben bekannt sind, aufs leichteste erklären können, wenn wir den Salpeter auch nicht für einen heterogenen, sondern für einen homogenen Körper halten. Daher hatte ich nicht zu beweisen, dass das feste Salz der Bodensatz des Salpeters sey, sondern blos es voraussetze, um zu sehen, wie der würdige Verfasser mir zeigen würde, dass jenes Salz nicht der Bodensatz, sondern ein zur Bildung der Wesenheit des Salpeters durchaus nothwendiger Theil sey, ohne den jener nicht denkbar wäre, weil ich, wie gesagt, glaubte, dass der Verfasser diess darthun wollte. Wenn ich indess gesagt habe, dass das feste Salz Poren habe, die im Verhältniss zu den Salpetertheilchen ausgehöhlt sind, so sollte diese Behauptung nicht dazu dienen, die Wiederherstellung des Salpeters zu erklären: denn schon daraus, dass, wie ich sagte, in der blossen Consistenz des Salpetergeistes seine Wiederherstellung besteht, ergibt sich deutlich, dass jeder Kalk, dessen Poren zu eng sind, als dass sie die Salpetertheilchen enthalten könnten und deren Wände weich sind, dazu geeignet ist, die Bewegung der Salpetertheilchen zu hemmen und somit nach meiner Annahme den Salpeter selbst wiederherzustellen, dass es mithin kein Wunder ist, wenn man mittelst anderer Salze, wie z. B. des Weinstens und der Potasche die Wiederherstellung des Salpeters bewirken kann. Sondern nur darum habe ich gesagt, dass das feste Salpetersalz Poren im Verhältniss zu den Salpetertheilchen habe, um die Ursache anzugeben, warum das feste Salpetersalz geeigneter sey zu einer solchen Wiederherstellung des Salpeters, dass wenig an seinem frühern Gewichte fehlt; ich glaubte sogar aus dem Umstande, dass es andere Salze giebt, mittelst deren der Salpeter sich wiederherstellen lässt, zeigen zu können, dass der Salpeterkalk keinen wesentlichen Bestandtheil des Salpeters ausmache, hätte nicht der Verfasser behauptet, dass kein Salz allgemein verbreiteter sey (nämlich als der Salpeter) und dass es somit im Weinstein und in der Potasche habe stecken können. Wenn ich ferner gesagt habe, dass die Salpetertheilchen in ihren grössern Poren von einer feinen Materie umgeben seyen, so schloss ich diess, wie der Verfasser bemerkt, aus der Unmöglichkeit eines leeren Raumes; doch weiss ich nicht, warum er die Unmöglichkeit des leeren Raumes eine Hypothese nennt, da sie klarlich aus dem Umstand folgt, dass das Nichts keine Eigenschaften hat. Und ich wundere mich, dass der geehrte Verfasser daran zweifelt, da er zu behaupten scheint, dass es keine realen Accidenzen gebe;

sollte es denn wirklich kein reales Accidenz geben, wenn es eine Grösse ohne Substanz gäbe?

Was die Ursachen der Geschmacksverschiedenheit zwischen Salpetergeist und Salpeter selbst betrifft, so musste ich sie anführen, um zu zeigen, wie ich schon aus der blossen Differenz, die ich zwischen dem Salpetergeiste und dem Salpeter nur zugeben wollte, und ohne das feste Salz in Anschlag zu bringen, ganz leicht dessen Phänomene erklären könne.

Meine Bemerkungen über die Entzündlichkeit des Salpeters und Unverbrennbarkeit des Salpetergeistes setzen nur voraus, dass um in irgend einem Körper eine Flamme zu erzeugen, ein Stoff erforderlich ist, der die Theile des Körpers trennt und in Bewegung setzt; zwei Erfordernisse, welche die tägliche Erfahrung so wie die Vernunft zur Genüge lehren.

Ich gehe zu den Experimenten über, die ich angeführt habe, nicht um vollständig, sondern, wie ich ausdrücklich bemerkte, einigermaßen meine Erklärung zu bestätigen. Zu meinem ersten Experimente nun führt der gelehrte Verfasser nur meine eigenen ausdrücklichen Worte an; was ich übrigens versucht habe, um die Wahrheit seiner und meiner Bemerkungen weniger dem Zweifel blos zu stellen, darüber sagt er kein Wort. Was er ferner zum zweiten Experimente bemerkt, dass nämlich durch Läuterung der Salpeter sich eines gewissen dem gemeinen Salze ähnlichen Salzes so viel als möglich entledige, das sagt er es blos, beweist es aber nicht; habe ich doch, wie ich ausdrücklich gesagt habe, diese Experimente nicht darum angeführt, um meine Behauptungen damit schlechthin zu bekräftigen, sondern blos, weil jene Experimente, die ich angeführt und deren Vernünftigkeit ich gezeigt hatte, sie einigermaßen zu bestätigen schienen. Wenn er aber sagt, dass das Aufsteigen in Tropfen ihm mit andern Salzen gemein ist, so weiss ich nicht, wie diess hierbei in Anschlag zu bringen ist, denn ich gebe zu, dass auch andere Salze Bodensatz haben und nach dessen Lostrennung flüchtiger werden. Auch gegen das dritte Experiment sehe ich nichts angeführt, das mich treffen könnte. In der fünften Sektion glaubte ich eine Rüge des ehrenwerthen Verfassers gegen Cartesius zu sehen, was auch nach der einem Jeden zustehenden Freiheit im Philosophiren ohne Beeinträchtigung beiderseitiger Würde an andern Stellen geschehen ist; was vielleicht auch Andere, die des Verfassers Schriften und des Cartesius Principien gelesen haben, wie ich, glauben mögen, wenn nicht ausdrücklich dagegen Verwahrung eingelegt wird.

Auch sehe ich nicht, dass der Verfasser seine Ansicht deutlich erklärt, denn er sagt nicht, ob der Salpeter Salpeter zu seyn aufhöre, wenn dessen sichtbare Krystallchen, wovon er nach seiner Aussage allein spricht, abgekratzt würden, bis sie sich in die Gestalt eines Parallelepipidon oder einer andern Figur verwandelten.

Doch lasse ich diess und gehe zu dem über, was der geehrte Verfasser in Sektion 13—18 bemerkt. Hierbei gestehe ich gerne, dass diese Wiederherstellung des Salpeters zwar ein vortreffliches Experiment ist, um die Natur des Salpeters zu erforschen, wofern man nämlich zuerst die Principien der Mechanik und dass alle Veränderungen der Körper nach den Gesetzen der Mechanik geschehen, erkannt hat; doch dürfte diess aus dem eben angeführten Experimente nicht klarer und entschiedener folgen, als aus vielen andern gewöhnlichen Experimenten, aus denen man dennoch diess nicht schliessen kann. Wenn indess der geehrte Verfasser meint, er habe diese seine Ansicht bei andern nicht so deutlich dargestellt und behandelt gefunden, so hat er vielleicht etwas gegen die Theorien des Baco und Cartesius einzuwenden, was mir entgeht und womit er sie widerlegen zu können glaubt; ich kann sie hier, als dem Verfasser wohl bekannt, übergehen; nur so viel will ich bemerken, dass beide Philosophen allerdings zwischen ihren Theorien und den Erscheinungen eine Uebereinstimmung gewollt haben. Wenn sie dennoch in einem oder dem andern Punkte sich täuschten, so waren es eben Menschen, die wie alle Menschen dem Irrthum unterworfen sind. Er sagt ferner, dass ein grosser Unterschied Statt finde zwischen denjenigen Experimenten (nämlich den gewöhnlichen und zweifelhaften, die ich angeführt habe), bei welchen der Antheil der Natur und der des Zufalls unermittelt sey, und denen, wo wir bestimmt wissen, was zu ihnen beiträgt. Doch sehe ich noch nicht, dass der Verfasser uns die Natur der beim gegenwärtigen Gegenstande in Anwendung kommenden Körper, nämlich des Salpeterkalks und Salpetergeistes, erklärt hätte; so dass diese beiden nicht weniger dunkel scheinen, als was ich anführte, nämlich den gewöhnlichen Kalk und das Wasser. Was das Holz betrifft, so räume ich ein, dass diess ein zusammengesetzterer Körper sey, als der Salpeter; so lange ich jedoch die Natur und die Weise beider nicht kenne, wie in beiden die Wärme entsteht, was könnte das, frage ich, zur Frage thun? Dann weiss ich nicht, wie der Verfasser es wagen kann zu behaupten, dass er bei diesem Gegenstande den Antheil der Natur ermittelt habe. Wie kann er es nur darthun, dass jene

den Kalk viel schneller bis zu jenem Punkte auflösen, als die Luft; da aber andererseits die Luft aus dichteren und viel feineren Theilchen aller Art besteht, die auf viele Weisen durch weit engere Poren eindringen können, als die Wassertheilchen es vermögen, so wird folglich die Luft, wenn gleich nicht so schnell, wie das Wasser — weil sie nämlich nicht aus so vielen Theilchen von derselben Gattung bestehen kann — den Salpeterkalk doch viel besser und feiner auflösen können und ihn weicher und somit geeigneter machen, die Bewegung der Theilchen des Salpetergeistes zu hemmen. Denn die Experimente nöthigen mich bis jetzt keinen andern Unterschied zwischen Salpetergeist und dem Salpeter selbst anzuerkennen, als dass die Theile des letzteren ruhen, die des ersteren aber sehr aufgeregt gegen einander in Bewegung sind; so dass der Unterschied zwischen Salpeter und Salpetergeist derselbe ist, wie der zwischen Eis und Wasser.

Ich wage es jedoch nicht, Sie hierbei länger aufzuhalten, ich fürchte schon zu weitschweifig geworden zu seyn, obgleich ich mich möglichst der Kürze befleissigt habe; war ich Ihnen trotzdem lästig, so bitte ich, dass Sie das verzeihen, so wie auch, dass Sie die freie und offene Rede des Freundes zum Guten auslegen mögen. Denn ich hielt es für unangemessen, in meiner Antwort diess ganz zu übergehen; doch wäre es reine Schmeichelei, das Ihnen gegenüber zu loben, was meinen Beifall nicht hat, und meines Erachtens giebt es bei der Freundschaft nichts Verwerflicheres und Schädlicheres als Schmeichelei. Ich habe mir daher vorgenommen, meine Ansicht ganz offen darzulegen, in der Ueberzeugung, dass wahrheitsliebenden Männern nichts angenehmer seyn kann, als dieses. Scheint es Ihnen indess rätlicher, das hier Ausgesprochene lieber zu verbrennen, als Herrn Boyle zu übergeben, so steht das bei Ihnen; handeln Sie nach Belieben und seyen Sie nur meiner innigen Zuneigung und Freundschaft zu Ihnen und Herrn Boyle überzeugt. Ich bedaure, dass ich diess meiner Wenigkeit wegen nur durch Worte ausdrücken kann, doch etc.

10. Brief.

H. Oldenburg an Spinoza.

Hochgeehrtester Herr, werthester Freund!

Die Wiederherstellung unseres brieflichen Verkehrs halte ich für ein grosses Glück. Ich benachrichtige Sie also, dass ich Ihren

würde ich Sie lieben, und mit welcher Verpflichtung würde ich mich Ihnen verbunden erachten. Leben Sie bestens wohl und bewahren Sie mir wie bis jetzt immer Ihre Liebe als

Ihrem ergebensten Freunde

H. Oldenburg.

London, 31. Juli 1663.

11. Brief.

H. Oldenburg an Spinoza.

Geehrtester Herr, werthester Freund!

Es sind kaum drei oder vier Tage verflossen, dass ich durch den regelmässigen Boten einen Brief an Sie abschickte; ich hatte darin eines von Herrn Boyle verfassten und Ihnen zu übersendenden Schriftchens erwähnt, denn ich hatte damals nicht die Hoffnung, dass ich so bald einen Freund finden würde, der diess besorgte. Seitdem hat sich mir ein solcher schneller, als ich meinte, dargeboten. Empfangen Sie also jetzt, was ich Ihnen damals nicht schicken konnte und zugleich den verbindlichsten Gruss des Herrn Boyle, der nun vom Lande wieder in die Stadt zurückgekehrt ist. Er bittet Sie, die Vorrede zu seinen über den Salpeter gemachten Experimenten nachzusehen, woraus Sie den wahren Zweck, den er sich bei diesem Werke vorgesetzt hat, erkennen würden; nämlich zu zeigen, dass die wiederauflebende gründlichere Philosophie ihre Sätze durch deutliche Experimente erläutern und diese selbst ohne die Formen, die Eigenschaften und nichtigen Elemente der Schulen vollkommen erklären könne; keineswegs aber habe er unternommen, die Natur des Salpeters zu lehren oder auch das zu verwerfen, was von irgend Jemanden über die Homogenität der Materie und über die Unterschiede der Körper, die blos aus der Bewegung, Figur etc. entstehen, gesagt werden kann. Er sagt, nur diess habe er gewollt, dass die verschiedenen Texturen der Körper deren mannigfache Unterschiede hervorbrächten, und dass aus denselben sehr verschiedene Wirkungen hervorgiengen, und dass hieraus, so lange die Auflösung in die erste Materie noch nicht gemacht ist, die Philosophen und andere mit Recht eine gewisse Homogenität erschlossen. Ich glaube nicht, dass im Grund der Sache zwischen Ihnen und Herrn Boyle eine Meinungsverschiedenheit ist. Auf Ihren Ausspruch aber, dass aller Kalk, dessen

zieht und die Welt beinahe um alle Civilisation bringt. Obwohl nun unsere philosophische Gesellschaft in dieser gefahrvollen Zeit inzwischen keine öffentlichen Sitzungen hält, so vergessen doch diese und jene ihrer Mitglieder nicht, solche zu seyn. Daher legen sich die Einen privatim auf hydrostatische Versuche, die Andern auf anatomische, noch Andere auf mechanische, Andere auf Anderes. Herr Boyle hat den Ursprung der Gestalten und Qualitäten, wie er bisher in den Schulen und von den Lehrern behandelt worden ist, einer Untersuchung unterzogen und darüber eine (ohne Zweifel vortreffliche) Abhandlung ausgearbeitet, welche bald gedruckt werden soll. — Ich sehe, dass Sie nicht sowohl Philosophie, als wenn man so sagen darf, Theologie treiben, indem Sie nämlich Ihre Gedanken über die Engel, die Prophetie, die Wunder niederschreiben, aber Sie thun diess wohl auf philosophische Weise — wie es auch immer sey, ich bin versichert, dass es ein Ihrer würdiges, mir besonders vielerwünschtes Werk seyn werde. Da diese schlimmen Zeiten die Freiheit des Verkehrs aufheben, so bitte ich wenigstens darum, dass Sie Ihren Plan und Vorsatz bei jener Ihrer Schrift mir in Ihrem nächsten Briefe freundlich anzeigen.

Täglich warten wir hier auf Nachricht über ein zweites See-treffen, wenn sich nicht etwa Eure Flotte wieder in den Hafen zurückgezogen hat. Die Tapferkeit, um die es sich, wie Sie andeuten, zwischen uns handelt, ist die von wilden Thieren, nicht von Menschen. Denn wenn die Menschen nach Anleitung der Vernunft handeln wollten, würden sie sich nicht unter einander zerfleischen, wie ganz offenbar ist. Indess was klage ich? So lange es Menschen geben wird, wird es auch Untugenden geben, aber doch nicht auf immer und durch die Zwischenkunft von Besserem aufgewogen.

Während ich eben schreibe, empfangen ich einen an mich gerichteten Brief von jenem ausgezeichneten Danziger Astronomen, Herrn Johann Hevelius, worin er mir unter Anderem anzeigt, dass seine Cometographie unter der Presse sey, und schon 400 Seiten oder die ersten fünf Bücher fertig seyen. Ausserdem zeigt er mir an, dass er mir mehrere Exemplare seines „Vorläufers zum Cometenwerke“ übersandt habe, worin er den ersten Binomen der neulich erschienenen Cometen weitläufig beschrieben habe; aber sie sind noch nicht in meine Hände gekommen. Ausserdem hat er beschlossen, auch über die späteren Cometen ein anderes Buch zu schreiben und dem Urtheil der Gelehrten zu unterwerfen.

Was urtheilen, wenn ich bitten darf, Eure Forscher über die

ich ein wenig durchgegangen, und obgleich seine Beweisführungen und Theorien keinen besondern Geist zeigen, so bekunden doch die darin niedergelegten Beobachtungen und Experimente den Fleiss des Verfassers, so wie seinen Willen, sich um die gelehrte Welt wohl verdient zu machen. Sie sehen also, dass ich ihm etwas mehr als Frömmigkeit zuerkenne, und werden die Sinnesweise derjenigen, die dieses gebenedeite Wasser über ihn ausgiessen, leicht davon unterscheiden. Indem Sie von der Schrift des Huygens über die Bewegung sprechen, deuten Sie darauf hin, dass fast alle Regeln der Bewegung bei Cartesius falsch seyen. Ich habe das Büchlein, das Sie früher über die Cartesischen Principien nach geometrischer Methode dargethan herausgegeben haben, jetzt nicht zur Hand: ich weiss nicht, ob Sie dort diese Falschheit aufgezeigt haben, oder ob Sie um Anderer willen Cartesius *ναρὰ πόδα* (Schritt vor Schritt) gefolgt sind. Wenn Sie doch endlich die Frucht Ihres eignen Geistes erschliessen und sie der philosophischen Welt zur Pflege und Erziehung übergäben! Ich erinnere mich, dass Sie irgendwo angedeutet haben, die Menschen könnten Vieles, von dem Cartesius sagte, dass es die menschliche Fassungskraft übersteige, und noch viel Höheres und Subtileres klar erkennen und ganz deutlich erklären. Freund, was zaudern, was fürchten Sie? Versuchen Sie es, greifen Sie es an, erfüllen Sie einen so hochwichtigen Beruf, und Sie werden sehen, dass die Gesammtheit aller wahrhaften Philosophen Ihnen beipflichten wird. Ich wage es meinen Glauben daran zu setzen, was ich nicht thun würde, wenn ich zweifeln würde, dass er mich im Stiche lassen könnte. Ich glaube keinesfalls, dass es Ihre Absicht ist, etwas gegen das Daseyn und die Vorsehung Gottes im Schilde zu führen, und bleiben nur diese Grundsäulen unversehrt, so steht die Religion auf festem Fusse, und alle philosophischen Betrachtungen werden auch leicht vertheidigt oder entschuldigt. Lassen Sie also Ihr Zögern und lassen Sie sich nicht mit langen Bitten ermüden.

Ich hoffe binnen Kurzem zu hören, was über die neuen Cometen anzunehmen ist. Hevelius aus Danzig und Auzout, ein Franzose, streiten untereinander über die gemachten Beobachtungen; beide sind gelehrte Männer und Mathematiker. Die Controverse lässt gegenwärtig sich überblicken, und wenn der Streit abgeurtheilt seyn wird, wird mir, wie ich glaube, die ganze Sache mitgetheilt werden, und ich werde sie Ihnen mittheilen. Das aber kann ich schon jetzt versichern, dass alle mir bekannten Astronomen das Urtheil abgeben, es sey nicht ein, sondern zwei Cometen gewesen;

und bis jetzt habe ich noch keinen getroffen, der ihre Erscheinungen nach der Hypothese des Cartesius zu erklären gewagt hätte.

Ich bitte, wenn Sie etwas Weiteres über die Studien und Arbeiten des Herrn Huygens erfahren, so wie auch über den Erfolg der Pendelbeobachtungen und über seine Auswanderung nach Frankreich, dass Sie mir es baldmöglichst mitzutheilen die Güte haben. Ich bitte auch, dass Sie hinzufügen, was man bei Ihnen über den Friedensschluss, über die Pläne des nach Deutschland vorgerückten schwedischen Heeres, und über die Fortschritte des Bischofs von Münster sagt. Ich glaube, dass im nächsten Sommer ganz Europa in Krieg verwickelt seyn wird, und Alles scheint auf eine aussergewöhnliche Veränderung hinauszuneigen. Wir wollen dem höchsten Wesen mit reinem Sinn dienen und die wahre, gründliche und nützliche Philosophie ausbilden. Einige von unseren Philosophen sind dem Könige nach Oxford gefolgt, sie halten dort oft Versammlungen und berathen über die Förderung der physikalischen Studien. Unter anderm haben sie neulich die Natur des Schalls zu untersuchen begonnen; sie werden, wie ich glaube, Experimente anstellen, um zu erforschen, in welchem Verhältnisse man die Gewichte verstärken müsse, um ohne eine andere Kraft die Saite so auszudehnen, dass sie zu einer solchen höheren Note gespannt werde, die mit dem früheren Tone eine bestimmte Harmonie hervorbringt. Hierüber ein andermal mehr. Leben Sie recht wohl und bleiben Sie eingedenk

Ihres ganz ergebenen

H. Oldenburg.

London, 12. Oktober 1665.

15. Brief.

Spinoza an H. Oldenburg.

Hochgeehrtester Herr!

Ich sage Ihnen meinen besten Dank dafür, dass sowohl Sie als auch Herr Boyle mich zum Philosophiren freundlich aufmuntern; ich werde also nach Massgabe meiner geringen Geisteskräfte darin fortfahren und zweifle indess nicht an Ihrer Hülfe und Ihrem Wohlwollen. Wenn Sie fragen, was ich rücksichtlich der Untersuchung, die sich damit beschäftigt, zu erkennen, wie jeder einzelne Theil der Natur mit seinem Ganzen übereinstimmt

Blutes beherrscht werden und wie sie sich nach Erforderniss der Gesamtnatur des Blutes einander anbequemen müssen, um auf eine bestimmte Weise miteinander übereinzustimmen. Denn wenn wir uns denken, dass es keine Ursachen ausserhalb des Blutes gebe, die dem Blute neue Bewegungen mittheilten, dass es auch keinen Raum ausserhalb des Blutes und keine anderen Körper gebe, auf welche die Bluttheilchen ihre Bewegung übertragen könnten, so ist es gewiss, dass das Blut stets in seinem Zustande bleiben würde, und dass dessen Theile keine anderen Veränderungen erleiden würden, als diejenigen, die aus dem gegebenen Grunde der Bewegung des Blutes auf die Lympe, den Chylus etc. begriffen werden können, und so würde das Blut stets als ein Ganzes und nicht als ein Theil betrachtet werden müssen. Weil es aber sehr viele andere Ursachen giebt, die die Gesetze der Natur des Bluts auf gewisse Weise bestimmen und die wechselweise vom Blute bestimmt werden, so geschieht es, dass andere Bewegungen und andere Veränderungen im Blute entstehen, die nicht blos aus der Art der Bewegung der Theile zu einander, sondern aus der Art der Bewegung des Bluts und der äusseren Ursachen zugleich zu einander erfolgen; auf diese Art hat das Blut die Weise des Theils, aber nicht die des Ganzen. Ueber das Ganze und den Theil habe ich nun gesprochen.

Da nun alle Naturkörper auf dieselbe Weise gedacht werden können und müssen, wie wir hier das Blut gedacht haben — denn alle Körper sind von anderen umgeben und werden gegenseitig von einander auf eine gewisse und bestimmte Weise zum Daseyn und Wirken bestimmt, während stets in allen zugleich d. h. im ganzen Universum dasselbe Verhältniss der Bewegung zur Ruhe erhalten wird — so folgt hieraus, dass jeder Körper, insofern er als auf eine bestimmte Weise modificirt da ist, als ein Theil des ganzen Universums betrachtet werden, mit seinem Ganzen übereinstimmen und mit den übrigen zusammenhangen muss; und weil die Natur des Universums nicht wie die Natur des Bluts begrenzt, sondern schlechthin unendlich ist, so werden desshalb ihre Theile von dieser unendlichen Macht der Natur auf unendliche Weisen bestimmt und müssen unendliche Veränderungen erleiden. Rücksichtlich der Substanz begreife ich aber, dass jeder einzelne Theil eine engere Vereinigung mit seinem Ganzen hat. Denn wie ich früher in meinem ersten Briefe, den ich noch während meines Aufenthaltes zu Rhynsburg Ihnen geschrieben, zu zeigen gesucht habe, dass es die Natur der Substanz ist, unendlich zu seyn, so

folgt, dass jeder einzelne Theil zur Natur der körperlichen Substanz gehört, und sie ohne dieselbe weder seyn noch begriffen werden kann.

Sie sehen also, wie und warum ich der Ansicht bin, dass der menschliche Körper ein Theil der Natur sey; in Betreff des menschlichen Geistes aber glaube ich, dass dieser auch ein Theil der Natur sey, weil ich nämlich behaupte, dass es auch in der Natur eine unendliche Denkkraft gebe, die als unendliche die ganze Natur objektiv in sich enthält und deren Gedanken denselben Gang gehen wie ihre Natur, nämlich den der Vorstellungen.

Ich stelle ferner den menschlichen Geist als eben dieselbe Macht auf, nicht insofern er die unendliche und die ganze Natur auffasst, sondern die endliche, insofern er nämlich blos den menschlichen Körper auffasst, und auf diese Weise behaupte ich, dass der menschliche Geist ein Theil eines gewissen unendlichen Verstandes ist.

Doch Alles diess und was damit in Verbindung steht, hier genau zu entwickeln und nachzuweisen, wäre zu weitläufig, und ich glaube auch nicht, dass Sie diess jetzt von mir erwarten. Ich bin sogar ungewiss, ob ich Ihren Sinn recht aufgefasst habe, und ob ich nicht etwas Anderes geantwortet habe, als Sie gefragt haben; ich ersuche Sie, mich diess wissen zu lassen.

Sie schreiben ferner, ich hätte darauf hingedeutet, dass fast alle Regeln der Bewegung des Cartesius falsch seyen; wenn ich mich recht erinnere, habe ich gesagt, dass Huygens dieser Ansicht ist, und ich habe blos von der sechsten Regel des Cartesius behauptet, dass sie falsch sey, und gesagt, dass, wie ich glaube, auch Huygens hierüber in Irrthum ist; bei dieser Gelegenheit bat ich Sie auch, mir das Experiment mitzuthemen, das man in Ihrer königlichen Societät nach dieser Hypothese angestellt hat; ich nehme indess an, dass diess Ihnen nicht gestattet ist, weil Sie mir nichts darüber antworten.

Der bereits erwähnte Huygens war und ist noch ganz mit dem Schleifen dioptrischer Gläser beschäftigt, er hat zu dem Ende eine sehr hübsche Maschine verfertigt, mit der man auch Schalen drehen kann; ich weiss indess noch nicht, was er damit für Vortheil erzielt, und die Wahrheit zu gestehen, bin ich auch nicht sehr begierig, es zu wissen. Denn die Erfahrung hat mich hinreichend belehrt, dass man auf sphärischen Schalen mit freier Hand sicherer und besser schleift, als mit jeder Maschine. Ueber Erfolg der Pendelversuche und über die Zeit der Auswanderung nach Frankreich kann ich noch nichts Gewisses schreiben etc.

aus Konstantinopel selbst, das hierbei vor allen ein Interesse hat, berichtet wird. Ich möchte wissen, was die Amsterdamer Juden hierüber gehört haben, und was für einen Eindruck diese Nachricht auf sie macht, die, sollte sie sich bestätigen, einen Umschwung in allen Dingen dieser Welt herbeiführen dürfte.

Schreiben Sie mir doch wo möglich, was der Schwede und der Brandenburger nunmehr vorhaben, und glauben Sie an die Ergebenheit Ihres etc.

London, den 8. December 1665.

Nachschrift. Ich werde Ihnen bald schreiben, was die Meinung unserer Philosophen über die neulichen Cometen ist.

17. Brief.

Heinrich Oldenburg an Spinoza.

Ich kann diese günstige Gelegenheit nicht vorübergehen lassen, die sich mir durch Herrn Bourgeois, Doctor der Medicin aus Caen und Bekenner der reformirten Confession, darbietet, da er im Begriff ist, nach den Niederlanden abzureisen, um Sie hiemit zu benachrichtigen, dass ich Ihnen vor einigen Wochen meinen Dank für Ihre mir übersandte Abhandlung, obgleich ich sie nicht erhalten, ausgedrückt habe; ich zweifle indess, dass diess mein Schreiben Ihnen richtig zugekommen ist. Ich hatte darin meine Ansicht über diese Abhandlung gesagt, die ich nun, nachdem ich die Sache näher betrachtet und überlegt habe, für allzu voreilig halte. Es schien mir damals, dass Manches gegen die Religion gerichtet sey, indem ich es mit dem Massstabe mass, den der grosse Haufe der Theologen und die herkömmlichen Bekenntnissformeln, in denen zu viel Parteisucht zu walten scheint, bieten. Nachdem ich aber die ganze Sache nochmals tiefer überdenke, finde ich Vieles, was mir die Ueberzeugung giebt, dass Sie weit entfernt sind, etwas zum Schaden der wahren Religion und gründlichen Philosophie zu wollen, sondern dass Sie im Gegentheil sich mit Eifer bemühen, den echten Endzweck der christlichen Religion so wie die göttliche Hoheit und Würde der fruchtbringenden Philosophie zu empfehlen und zu befestigen. Da ich also jetzt glaube, dass diess Ihre Herzensmeinung ist, so wollte ich Sie dringend ersuchen, Ihrem alten und aufrichtigen Freunde, der den glücklichsten Erfolg eines so göttlichen Unternehmens eifrig anstrebt, doch

den gesetzten Preis dafür zu erhalten. Leben Sie wohl und schreiben Sie, wenn es Ihnen Ihre Zeit gestattet,
Ihrem ergebensten

H. Oldenburg.

London, den 22. Juli 1675.

19. Brief.

Spinoza an Oldenburg.

Hochgeehrtester Herr!

Zu der Zeit, als ich Ihren Brief vom 22. Juli erhielt, reiste ich nach Amsterdam in der Absicht, das Buch, wovon ich Ihnen geschrieben hatte, dem Drucke zu übergeben. Während ich diess betriebe, wurde überall das Gerücht ausgesprengt, es sey ein Buch über Gott von mir unter der Presse, und ich suche darin zu zeigen, dass es keinen Gott gebe; dieses Gerücht wurde fast allgemein als wahr angenommen. Einige Theologen (vermuthlich die Urheber dieses Gerüchts), nahmen hievon Gelegenheit, bei dem Statthalter und den Behörden über mich Klage zu führen; zudem hörten die bornirten Cartesianer nicht auf, weil sie im Rufe stehen, meinen Ansichten zu huldigen, um diesen Verdacht von sich zu entfernen, überall meine Ansichten und Schriften zu verwünschen, und sie unterlassen es auch jetzt noch nicht. Da ich diess von einigen glaubwürdigen Männern vernommen hatte, die mir zugleich versicherten, dass die Theologen mir überall nachstellten, so beschloss ich die Herausgabe, die ich vorbereitete, zu verschieben, bis ich sehen würde, welches Ende die Sache nehme, und ich habe mir vorgenommen, Ihnen anzuzeigen, was ich dann zu thun beabsichtige. Die Sache scheint aber täglich eine schlimmere Wendung zu nehmen, und ich bin ungewiss, was ich doch thun soll. Indess wollte ich meine Antwort auf Ihren Brief nicht länger aufschieben, und danke Ihnen vorerst für Ihre höchst freundschaftliche Ermahnung, deren nähere Erklärung ich jedoch wünsche, um zu wissen, was Sie für solche Lehrsätze halten, die die Ausübung der religiösen Tugend zu erschüttern scheinen. Denn was mir mit der Vernunft übereinzustimmen scheint, das achte ich auch für höchst nützlich für die Tugend. Sodann wünschte ich, wenn es Ihnen nicht beschwerlich ist, dass Sie mir die Stellen des theologisch-politischen Tractats angeben, die den Gelehrten

einen Anstoss verursacht haben; denn ich wünsche diese Abhandlung mit einigen Anmerkungen zu erläutern, welche die darüber gefassten Vorurtheile wo möglich aufheben. Leben Sie wohl.

20. Brief.

H. Oldenburg an Spinoza.

So viel ich aus Ihrem Jüngsten ersehe, ist die Herausgabe des von Ihnen für die Oeffentlichkeit bestimmten Buches gefährdet. Ihr Vorhaben, dass Sie das, was in der theologisch-politischen Abhandlung den Lesern einen Anstoss erregt hat, erläutern und mildern wollen, hat meinen vollen Beifall. Ich glaube, es ist besonders das, was darin über Gott und Natur auf zweideutige Weise gesagt scheint, welche Beide Sie nach der Ansicht der Meisten mit einander vermengen. Ausserdem scheinen Sie Vielen die Autorität und die Bedeutung der Wunder aufzuheben, durch welche allein nach der Ueberzeugung aller Christen die Gewissheit der göttlichen Offenbarung aufrecht erhalten werden kann. Ferner sagt man, dass Sie Ihre Ansicht über Jesus Christus, den Heiland der Welt und den einzigen Mittler der Menschen, und über seine Menschwerdung und seinen Opfertod verheimlichen; und verlangt, dass Sie über diese drei Punkte Ihre Ansicht klar darlegen. Thun Sie dieses und finden Sie damit den Beifall der verständigen und vernünftigen Christen, so glaube ich, dass Ihre Sachen sicher stehen werden. Diess Wenige wollte ich Sie wissen lassen, der ich bin

Ihr ergebenster etc.

Den 15. November 1675.

Nachschrift. Ich bitte, lassen Sie mich bald wissen, dass Sie diese Zeilen richtig erhalten haben.

21. Brief.

Spinoza an Oldenburg.

Hochgeehrtester Herr!

Ihr ganz kurzes Schreiben vom 15. November habe ich am vergangenen Samstag erhalten; Sie geben in demselben nur an,

was in der theologisch-politischen Abhandlung den Lesern Anstoss erregt hat, während ich doch auch daraus zu erfahren gehofft hatte, was denn das für Meinungen sind, die die Ausübung der religiösen Tugend zu erschüttern scheinen, worauf Sie früher aufmerksam gemacht hatten. Um jedoch über jene drei Punkte, die Sie bemerken, Ihnen meine Ansicht zu eröffnen, so sage ich und zwar in Bezug auf den ersten, dass ich von Gott und Natur eine ganz andere Ansicht habe als diejenige, welche die neumodischen Christen zu vertheidigen pflegen. Ich behaupte nämlich, dass Gott die immanente, wie man sich ausdrückt, nicht aber die von aussen einwirkende Ursache aller Dinge ist. Alles, sage ich, ist in Gott und wird, in Gott bewegt wie ich mit Paulus behaupte, und vielleicht auch mit allen alten Philosophen, obgleich auf eine andere Weise, und ich möchte auch zu sagen wagen, mit allen alten Hebräern, so weit sich diess aus einigen, obgleich vielfach verfälschten Traditionen folgern lässt. Wenn aber Manche glauben, die theologisch-politische Abhandlung laufe darauf hinaus, dass Gott und Natur (worunter sie eine gewisse Masse oder eine körperliche Materie verstehen) eins und dasselbe sey, so irren sie darin ganz und gar. Was zweitens die Wunder betrifft, so habe ich im Gegentheil die Ueberzeugung, dass die Gewissheit der göttlichen Offenbarung nur durch die Weisheit der Lehre, nicht aber durch Wunder d. h. durch Unwissenheit gestützt werden kann, was ich im sechsten Kapitel „über die Wunder“ ausführlich genug gezeigt habe. Nur das füge ich hier hinzu, dass ich zwischen Religion und Aberglauben diesen Unterschied vorzüglich anerkenne, dass letzterer die Unwissenheit, erstere aber die Weisheit zur Grundlage hat, und halte diess für die Ursache, wesshalb die Christen nicht durch ihren Glauben, ihre Menschenliebe und die übrigen Früchte des heiligen Geistes, sondern bloß durch ihre Ansicht von den anderen sich unterscheiden, indem sie sich nämlich wie Alle bloß auf Wunder d. h. auf Unwissenheit, welche die Quelle alles Schlechten ist, stützen und somit den, wenn auch wahren Glauben zum Aberglauben machen. Ich zweifle indess sehr, ob es die Könige je zugeben werden, ein Heilmittel gegen dieses Uebel anzuwenden. Um endlich auch über den dritten Punkt meine Ansicht deutlicher darzulegen, sage ich, dass es zur Seligkeit nicht durchaus nothwendig ist, Christum nach dem Fleische zu kennen; aber von jenem ewigen Sohne Gottes d. h. von der ewigen Weisheit Gottes, die sich in allen Dingen und besonders im menschlichen Geiste und vor Allen am meisten in Jesus Christus

geoffenbart hat, muss man ganz anders denken. Denn Niemand kann ohne diese Weisheit in den Zustand der Glückseligkeit gelangen, da sie allein lehrt, was wahr und falsch, gut und schlecht ist. Und weil, wie gesagt, diese Weisheit durch Jesus Christus am meisten geoffenbart worden ist, so predigten sie seine Jünger, soweit sie ihnen von ihm selber geoffenbart worden war, und zeigten, dass sie sich jenes Geistes Christi mehr als die anderen Menschen rühmen konnten. Wenn übrigens einige Kirchen zu diesem hinzusetzen, dass Gott die menschliche Natur angenommen habe, so habe ich ausdrücklich erinnert, dass ich nicht weiss, was sie sagen; ja, um die Wahrheit zu gestehen, scheinen sie mir so widersinnig zu reden, als wenn mir Jemand sagte, der Kreis habe die Natur des Quadrats angenommen. Ich glaube, dass dieses genügt, um Ihnen zu erklären, was ich über diese drei Punkte denke; ob diess den Beifall der Christen haben wird, die Sie kennen, können Sie besser wissen. Leben Sie wohl.

22. Brief.

H. Oldenburg an Spinoza.

Da Sie mir allzu grosse Kürze vorzuwerfen scheinen, will ich diesen Vorwurf diessmal durch übergrosse Weitläufigkeit wieder ausgleichen. Sie hatten, wie ich sehe, eine Aufzählung der in Ihren Schriften enthaltenen Ansichten erwartet, die Ihren Lesern die Ausübung der religiösen Tugend zu vernichten scheinen. Ich will Ihnen sagen, was ihnen am meisten Anstoss erregt. Sie scheinen eine fatalistische Nothwendigkeit aller Dinge und Handlungen aufzustellen; giebt man aber diese zu und behauptet sie, so sind sie der Ansicht, dass der Nerv aller Gesetze, aller Tugend und Religion zerschnitten werde, und dass alle Belohnungen und Strafen nichtig seyen. Alles, was nöthigt oder Nothwendigkeit auferlegt, glauben sie, entschuldige, und urtheilen, dass demnach vor Gott Niemand ohne Entschuldigung sey. Wenn wir durch das Fatum geleitet werden und unter dem Drucke einer schwerlastenden Hand einen bestimmten und unvermeidlichen Gang gehen, so sehen sie eben nicht, wie da Schuld und Strafen Statt finden sollen. Es ist sehr schwer zu sagen, wie dieser Knoten zu lösen seyn mag. Ich wünschte zu wissen und zu erfahren, was für eine Abhülfe Sie dafür wissen.

In Bezug auf jene Ihre Ansicht, die Sie mir über die drei

von mir bezeichneten Punkte gefällig mittheilten, muss ich noch Folgendes fragen: Erstens, in welchem Sinne Sie Wunder und Unwissenheit für synonym und gleichbedeutend halten, was nach Ihrem jüngsten Briefe Ihre Ansicht zu seyn scheint, da doch die Wiedererweckung des Lazarus aus dem Tode, und Christi Auferstehung aus dem Tode über alle Kraft der geschaffenen Natur hinausgeht und nur der göttlichen Machtvollkommenheit zukommt; und das, was nothwendig die Grenzen der endlichen und innerhalb bestimmter Schranken eingeschlossenen Erkenntniss übersteigt, desshalb nicht den Vorwurf der Unwissenheit zuziehen kann. Oder glauben Sie nicht, dass es mit dem geschaffenen Geiste und der Wissenschaft übereinstimme, ein solches Wissen und eine solche Macht des ungeschaffenen Geistes und des höchsten Wesens anzuerkennen, welche solche Dinge durchdringen und leisten kann, wovon wir winzige Menschen weder Grund noch Weise angeben und erklären können? Wir sind Menschen, und nichts Menschliches dürfen wir uns fremd erachten. Sodann, da Sie nicht begreifen zu können zugeben, dass Gott in der That die menschliche Natur angenommen habe, so dürfte man Sie wohl fragen, wie Sie jene Stellen unseres Evangeliums und des Briefes an die Hebräer verstehen, von denen die erstere versichert: das Wort ward Fleisch, und die andere: der Sohn Gottes hat nicht die Engel, sondern den Samen Abrahams angenommen. Und der ganze Text des Evangeliums geht meiner Ansicht nach darauf hinaus, dass der eingeborne Sohn Gottes als *λόγος* (der sowohl Gott ist, als bei Gott war) sich in menschlicher Natur gezeigt und für uns Sünder als *ἀντίλυτρον* (Sühnopfer) durch sein Leiden und seinen Tod den Preis der Versöhnung bezahlt habe. Was nun von diesem und Aehnlichem zu sagen ist, damit dem Evangelium und der christlichen Religion, der Sie, wie ich glaube, huldigen, ihre Wahrheit bleibe, darüber wünschte ich gern belehrt zu werden.

Ich hatte mir vorgenommen, mehr zu schreiben, ich werde aber durch den Besuch von Freunden unterbrochen, denen ich die Pflichten der Freundschaft zu entziehen für Unrecht halte. Doch wird auch das, was ich hier in diesem Briefe zusammengestellt habe, genügen und Ihnen als Philosophen vielleicht langweilig seyn. Leben Sie also wohl und seyen Sie versichert, dass ich der beständige Verehrer Ihrer Gelehrsamkeit und Ihres Wissens bin.

London, den 16. December 1675.

23. Brief.

Spinoza an H. Oldenburg.

Hochgeehrtester Herr!

Endlich sehe ich, was dasjenige war, dessen Nichtveröffentlichung Sie von mir verlangten; weil aber eben diess die wesentlichste Grundlage von Allem dem ist, was in der Abhandlung, die ich zur Herausgabe bestimmt hatte, enthalten ist, so will ich Ihnen hier kurz erklären, warum ich die Schicksalsnothwendigkeit aller Dinge und Handlungen behaupte. Ich unterwerfe also Gott auf keine Weise dem Schicksal, sondern nehme an, dass Alles mit unvermeidlicher Nothwendigkeit aus der Natur Gottes folgt, auf dieselbe Art, wie man allgemein annimmt, dass es aus der Natur Gottes selbst folge, dass Gott sich selbst erkennt; es wird Niemand leugnen, dass diess aus der göttlichen Natur nothwendig folge, und doch fasst es Niemand so, dass Gott durch ein Schicksal gezwungen, sondern dass er durchaus frei, wenn gleich nothwendig, sich selbst erkennt.

Ferner hebt diese unvermeidliche Nothwendigkeit der Dinge weder die göttlichen noch die menschlichen Rechte auf. Denn eben die moralischen Lehrstücke, mögen sie nun die Gesetzes- oder Rechtsform von Gott selbst erhalten oder nicht, sind doch göttlich und heilsam, und ob wir das Gute, das aus der göttlichen Tugend und Liebe folgt, von Gott als Richter empfangen, oder ob es aus der Nothwendigkeit der göttlichen Natur fließt, so wird es desshalb nicht mehr oder minder wünschenswerth, wie andererseits auch das Böse, das aus verkehrten Handlungen und Affecten folgt, desshalb, weil es nothwendig erfolgt, nicht minder zu fürchten ist, und endlich ob wir das, was wir thun, nothwendig oder zufällig thun, wir werden doch von Hoffnung und Furcht geleitet.

Sodann sind die Menschen vor Gott aus keiner andern Ursache ohne Entschuldigung, als weil sie in Gottes Macht selbst sind, wie der Thon in der Hand des Töpfers, der aus derselben Masse Gefässe macht, die einen zur Ehre, die andern zur Unehre. Wenn Sie dieses Wenige einigermaßen beachten wollen, so zweifle ich nicht, dass Sie mit leichter Mühe alle Gründe, die man gegen diese Ansicht einzuwerfen pflegt, beantworten können, wie Viele schon mit mir die Erfahrung gemacht haben.

Wunder und Unwissenheit habe ich als gleichbedeutend genommen, weil diejenigen, die das Daseyn Gottes und die Religion

durch die Wunder zu stützen suchen, eine dunkle Sache durch eine andere dunklere, und die sie gar nicht kennen, darthun wollen, und so eine neue Art der Beweisführung beibringen, indem sie sich nämlich nicht auf das Unmögliche, wie sie sagen, sondern auf die Unwissenheit berufen. Ich habe übrigens meine Ansicht über die Wunder in dem theologisch-politischen Tractat hinlänglich, wenn ich mich nicht täusche, auseinandergesetzt. Nur das will ich noch hinzufügen, dass, wenn Sie darauf achten, Christus nicht dem hohen Rathe noch dem Pilatus noch irgend einem der Ungläubigen erschienen ist, sondern blos den Heiligen, und dass Gott weder eine Rechte noch eine Linke hat, und dass er an keinem Orte, sondern seiner Wesenheit nach überall ist, und dass die Materie überall dieselbe ist, und dass sich Gott nicht ausserhalb der Welt in einem eingebildeten Raume, den man sich ausdenkt, offenbart, und dass der Bau des menschlichen Körpers blos durch die Schwere der Luft innerhalb seiner ihm angewiesenen Grenzen gehalten wird, so werden Sie leicht sehen, dass diese Erscheinung Christi nicht unähnlich derjenigen ist, in der Gott dem Abraham erschien, als dieser Menschen sah, die er zum Essen mit sich einlud. Sie werden aber sagen: alle Apostel hätten durchaus geglaubt, dass Christus von dem Tode auferstanden und in Wahrheit in den Himmel aufgestiegen sey; ich leugne diess nicht. Denn Abraham selbst hat auch geglaubt, dass Gott bei ihm gespeist habe, und alle Israeliten, dass Gott in Feuer gehüllt vom Himmel auf den Berg Sinai herabgestiegen sey und unmittelbar mit ihnen gesprochen habe, während doch diess und vieles Andere der Art Erscheinungen oder Offenbarungen waren, die der Fassungskraft und den Meinungen der Menschen angepasst waren, denen Gott hiedurch seinen Sinn offenbaren wollte. Ich ziehe also den Schluss, dass die Auferstehung Christi von den Todten in Wahrheit eine geistige war und blos den Gläubigen nach ihrer Fassungskraft geoffenbart wurde, weil nämlich Christus mit der Ewigkeit begabt war und von den Todten (ich nehme hier Todte in dem Sinne, wie Christus sagte: „lasst die Todten ihre Todten begraben“) auferstand, nachdem er durch sein Leben und seinen Tod das Beispiel einer besondern Heiligkeit gegeben hat; und in so fern erweckt er seine Jünger vom Tode, als sie dieses Beispiel seines Lebens und seines Todes befolgen. Es wäre leicht, die ganze Lehre des Evangeliums nach dieser Hypothese zu erklären. Ja, das 15. Capitel des ersten Briefes an die Corinthen kann man nur nach dieser Hypothese erklären und die Beweisgründe des Paulus verstehen, während diese sonst,

wenn man die gewöhnliche Hypothese verfolgt, sich als unhaltbar zeigen und mit leichter Mühe widerlegt werden können; zu geschweigen, dass die Christen Alles, was die Juden sinnlich nahmen, geistig ausgelegt haben. Ich erkenne, wie Sie, die menschliche Schwäche an. Aber erlauben Sie mir, Sie auch auf der andern Seite zu fragen: ob wir winzige Menschen eine so grosse Kenntniss der Natur haben, um bestimmen zu können, wie weit ihre Kraft und Macht sich erstreckt, und was ihre Kraft übersteigt? Da diess Niemand ohne Anmassung sich zuschreiben kann, so darf man also ohne Grossthuerei die Wunder so viel als möglich durch natürliche Ursachen erklären, und was wir nicht erklären, und wovon wir auch nicht beweisen können, dass es widersinnig ist, darüber wird es besser seyn, sein Urtheil zu suspendiren, und die Religion, wie gesagt, blos durch die Weisheit der Lehre zu stützen. Sie glauben endlich, dass die Stellen im Evangelium Johannis und im Briefe an die Hebräer, dem, was ich gesagt habe, widerstreiten, weil Sie die Ausdrücke der orientalischen Sprachen nach der europäischen Redeweise bemessen; und obgleich Johannes sein Evangelium griechisch geschrieben hat, so hebraisirt er doch. Wie dem auch sey, glauben Sie denn, dass, wenn die Schrift sagt, Gott habe sich in einer Wolke geoffenbart oder in der Stiftshütte oder im Tempel gewohnt, Gott die Natur der Wolke, der Stiftshütte oder des Tempels angenommen habe? Nun ist aber das Höchste, was Christus von sich gesagt hat, dass er nämlich der Tempel Gottes sey, weil sich nämlich, wie ich im Vorhergehenden gesagt habe, Gott in Christus am meisten geoffenbart, was Johannes, um diess eindringlicher auszudrücken, gesagt hat: „Das Wort ward Fleisch.“ Doch genug hierüber.

24. Brief.

H. Oldenburg an Spinoza.

εὖ πράττειν.

Sie haben die Sache ganz genau getroffen, wenn Sie als Ursache, wesshalb ich jene Schicksalsnothwendigkeit aller Dinge nicht öffentlich verbreitet wissen will, meinen Wunsch annehmen, dass dadurch die Ausübung der Tugend nicht gehemmt noch Belohnungen und Strafen ihres Werthes beraubt werden mögen. Was Ihr jüngster Brief hierauf Bezügliches enthält, giebt, wie mir scheint,

25. Brief.

Spinoza an H. Oldenburg.

Hochgeehrtester Herr!

Wenn ich in meinen früheren Schreiben gesagt habe, dass wir desshalb ohne Entschuldigung sind, weil wir in der Macht Gottes sind, wie der Thon in der Hand des Töpfers, so meine ich es in dem Sinne, dass nämlich Niemand es Gott zum Vorwurfe machen kann, dass er ihm eine schwache Natur oder einen unmächtigen Geist gegeben. Denn wie es widersinnig wäre, wenn der Kreis sich beklagte, dass ihm Gott nicht die Eigenschaften einer Kugel gegeben, oder ein Kind, das am Steine leidet, dass ihm Gott keinen gesunden Körper gegeben, eben so könnte sich ein geistesschwacher Mensch auch beklagen, dass ihm Gott Seelenstärke und die wahre Erkenntniss und Liebe Gottes versagt und ihm eine so schwache Natur gegeben, dass er seine Begierden weder im Zaum halten noch regieren kann. Denn der Natur eines jeden Dinges kommt nur das zu, was aus seiner gegebenen Ursache nothwendig folgt. Dass es aber nicht der Natur eines jeden Menschen zukommt, starken Geistes zu seyn, und dass es eben so wenig in unserer Macht ist, einen gesunden Körper als einen gesunden Geist zu haben, das kann Niemand leugnen, als nur wer sowohl die Erfahrung als die Vernunft leugnen will. — Sie erwidern aber: wenn die Menschen aus Naturnothwendigkeit sündigen, so sind sie also zu entschuldigen; Sie erklären aber nicht, was Sie daraus folgern wollen, nämlich, ob Gott über sie nicht zürnen kann, oder ob sie der Glückseligkeit d. h. der Erkenntniss und Liebe Gottes würdig sind. Meinen Sie das erste, so gebe ich durchaus zu, dass Gott nicht zürnt, dass vielmehr Alles nach seiner Willensmeinung geschieht, ich leugne aber, dass desshalb alle Menschen selig seyn müssen, es können nämlich die Menschen zu entschuldigen seyn und nichts desto minder der Glückseligkeit entbehren und auf vielfache Weise Ungemach erleiden. Denn das Pferd ist zu entschuldigen, dass es ein Pferd und nicht ein Mensch ist, aber nichts desto minder muss es ein Pferd und nicht ein Mensch seyn. Wer durch den Hundsbiss in Raserei geräth, ist zwar zu entschuldigen und wird doch mit Recht erstickt, und wer endlich seine Begierden nicht beherrschen und sie nicht durch die Furcht vor den Gesetzen im Zaum halten kann, der kann, obgleich er wegen seiner Schwäche zu entschuldigen ist, doch nicht die Seelenruhe und die Erkenntniss und Liebe Gottes geniessen, sondern geht nothwendig zu Grunde.

Ich glaube nicht, dass es nöthig ist, hier darauf aufmerksam zu machen, dass die Schrift, wenn sie sagt: Gott zürne über die Sünder und sey ein Richter, der die Handlungen der Menschen untersucht, ermittelt und richtet, nach menschlicher Weise und den angenommenen Volksmeinungen gemäss spreche, weil es ihre Absicht nicht ist, die Menschen Philosophie zu lehren und sie gelehrt, sondern sie gehorsam zu machen.

Ich sehe also nicht, wie ich desshalb, weil ich Wunder und Unwissenheit als gleichbedeutend nehme, die Macht Gottes und das Wissen der Menschen innerhalb derselben Grenzen einzuschliessen scheine.

Uebrigens nehme ich, wie Sie, das Leiden, den Tod und das Begräbniss Christi buchstäblich, seine Wiederauferstehung aber allegorisch. Ich gestehe zwar, dass diese auch von den Evangelisten mit solchen Umständen erzählt wird, dass wir nicht leugnen können, dass die Evangelisten selber geglaubt haben, der Körper Christi sey auferstanden und zum Himmel aufgestiegen, um zur Rechten Gottes zu sitzen, und dass es auch von Ungläubigen hätte gesehen werden können, wenn sie mit ihnen an den Orten gewesen wären, wo Christus selber den Jüngern erschien; wobei sie sich jedoch, unbeschadet der Lehre des Evangeliums, getäuscht haben können, wie sich das auch bei anderen Propheten ereignete, wovon ich im Vorhergehenden Beispiele gegeben habe. Paulus aber, dem Christus auch nachher erschienen ist, rühmt von sich, dass er Christus nicht nach dem Fleische, sondern nach dem Geiste gekannt habe. — Leben Sie wohl, geehrtester Herr, und seyen Sie überzeugt, dass ich mit allem Eifer und aller Zuneigung der Ihrige bin.

25^a. Brief.

H. Oldenburg an Spinoza.

In Ihrem letzten vom 7. Februar an mich geschriebenen Briefe ist noch Einiges übrig, was bekämpft zu werden verdient. Sie sagen, die Menschen dürften sich nicht beklagen, dass Gott ihnen die wahre Selbsterkenntniss und hinreichende Kräfte zur Vermeidung der Sünden versagt habe, da der Natur eines jeden Dinges nichts Anderes zukomme, als was aus dieser Ursache nothwendig folgt. Ich sage aber, dass da Gott als Schöpfer der Menschen diese nach seinem Bilde gestaltet hat, uns die Weisheit und Liebe und Macht in seinem Begriffe auszuschliessen scheint, daraus durch-

Durchlesen und Erklären nicht alle Definitionen klar schienen, so haben wir nicht dasselbe Urtheil über das Wesen der Definition gehabt. Das Zweitmal zogen wir in Ihrer Abwesenheit einen mathematischen Schriftsteller, der Borelli heisst, zu Rathe, denn dieser erwähnt das Wesen der Definition, des Axioms und des Heischesatzes und führt die Ansichten Anderer über diesen Gegenstand an. Seine eigene Meinung aber lautet so: „Definitionen,“ sagt er, „werden bei dem Beweise als Prämissen angewendet. Es ist daher nöthig, dass sie mit Evidenz erkannt werden, sonst kann man keine wissenschaftliche oder ganz evidente Kenntniss aus ihnen erlangen.“ Und an einem andern Orte: „Nicht leichtfertig, sondern mit der grössten Vorsicht muss die Art und Weise des Baues, oder das erste und bekannteste wesentliche Verhältniss eines Subjektes gesucht werden. Denn, wenn die Konstruktion und das bezeichnete Verhältniss unmöglich ist, dann wird keine wissenschaftliche Definition erzielt werden, wie wenn Jemand sagte, zwei grade Linien, die einen Raum einschliessen, heissen Figurallinien, so wären das Definitionen von nicht seienden Dingen und unmöglich; und desshalb würde man eher Unwissenheit als Wissenschaft aus ihnen ziehen. Sodann, wenn die Konstruktion oder das bezeichnete Verhältniss zwar möglich und wahr, aber uns unbekannt oder zweifelhaft ist, so wird diess dann keine gute Definition seyn. Denn Definitionen, die aus Unbekanntem und Zweifelhaftem entsprungen sind, werden auch ungewiss und zweifelhaft seyn, und desshalb werden sie wohl Vermuthung oder Meinung, aber kein sicheres Wissen gewähren.“ Von dieser Meinung scheint Tacquet abzuweichen, welcher glaubt, man könne aus einem falschen Satze unmittelbar zu einem wahren Schlusse vorschreiten, wie Ihnen bekannt ist. Clavius aber, dessen Ansicht er auch anführt, meint so: „Definitionen,“ sagt er, „sind Kunstausdrücke, und es ist nicht nöthig, dass man den Grund angiebt, warum eine Sache auf diese oder auf jene Weise definirt wird, sondern es ist genug, nie zu behaupten, dass die definirte Sache mit einer andern übereinkomme, wenn man nicht zuvor bewiesen hat, dass die gegebene Definition mit eben derselben übereinkomme.“ So will Borellus also, dass die Definition eines Subjekts aus dem ersten wesentlichen, uns ganz bekannten und wahren Verhältniss oder Bau bestehe. Clavius dagegen behauptet, es liege nichts daran, ob das Verhältniss das erste oder bekannteste oder wahre sey oder nicht, wenn man nur nicht behauptete, dass die Definition, die wir geben, mit einem Dinge übereinkommt, bevor man es bewiesen hat.

erfüllt haben, besonders aber die Anmerkung zum 19. Lehrsatz. Wenn ich Ihnen hier in irgend Etwas, das in meiner Macht steht, dienen kann, so bin ich dazu für Sie bereit; Sie haben es mich nur wissen zu lassen. Ich habe einen Lehrcursus der Anatomie angefangen und bin fast halb damit fertig; bin ich ganz fertig, so werde ich einen chemischen anfangen und so Ihrem Rathe gemäss die ganze Medicin durchlaufen. Ich schliesse und erwarte die Antwort; seyen Sie mir nun gegrüsst, der ich bin

1663. Gegeben

Ihr

Amsterdam, den

ganz ergebenster

24. Februar.

S. J. de Vries.

An

S. Benedictus Spinoza

zu

Rijnsburgh.

27. Brief.

Spinoza an Simon de Vries.

Verehrter Freund!

Ihren von mir längst ersehnten Brief habe ich empfangen und sage Ihnen dafür, wie für Ihre Liebe gegen mich meinen besten Dank. Nicht weniger mir, als Ihnen, war Ihre beständige Abwesenheit lästig, inzwischen freue ich mich doch, dass meine kleinen Arbeiten Ihnen und mehreren Freunden von Nutzen sind. Denn so rede ich abwesend in Ihrer Abwesenheit mit Ihnen. Meinen Hausgenossen zu beneiden ist kein Grund; denn Niemand ist mir widerwärtiger und vor dem ich mich mehr in Acht nehmen müsste, als er; daher ich Sie und alle Bekannte ersucht haben will, ihm meine Ansichten nicht eher mitzuthellen, bis er zu einem reiferen Alter gekommen seyn wird. Noch ist er zu kindisch und unbeständig und mehr Liebhaber des Neuen als des Wahren. Aber diese kindischen Fehler wird er hoffentlich nach wenigen Jahren ablegen, ja, so weit ich aus seinem Naturell schliessen kann, halte ich es fast für sicher, daher fordern seine Anlagen mich wieder auf, ihn lieb zu haben.

Was die in Ihrem ganz verständig eingerichteten Lehrcursus vorgelegten Fragen anbetrifft, so sehe ich Sie daran Anstoss nehmen, weil Sie nicht zwischen den Arten der Definitionen unterscheiden; nämlich zwischen der Definition, die zur Erklärung des

Dinges dient, dessen Wesenheit man nur sucht, und über welche allein man zweifelt, und zwischen der Definition, die bloß zur Prüfung aufgestellt wird. Denn jene muss wahr seyn, weil sie ein bestimmtes Objekt hat. Diese aber erfordert diess nicht. Wenn z. B. Jemand mich um eine Beschreibung von Salomo's Tempel bittet, so muss ich ihm eine wahre Beschreibung von dem Tempel geben, wenn ich nicht bloß eitles Geschwätz mit ihm haben will. Wenn ich mir aber im Geiste einen Tempel denke, den ich zu bauen wünsche, aus dessen Beschreibung ich schliesse, dass ich ein solches Grundstück, so viel tausend Steine und andere Materialien kaufen müsse, würde mir Jemand von gesundem Menschenverstande sagen, ich hätte falsch geschlossen, weil ich vielleicht eine falsche Definition gebraucht habe? oder würde Jemand von mir verlangen, dass ich meine Definition beweisen solle? Der würde mir in der That nichts Anderes sagen, als dass ich das, was ich gedacht hatte, nicht gedacht hätte, oder von mir den Beweis verlangen, dass ich das, was ich gedacht hatte, gedacht hätte, was gewiss albernes Zeug ist. Daher erklärt die Definition entweder eine Sache, sofern sie ausserhalb des Verstandes vorhanden ist, und dann muss sie wahr und von dem Lehrsatz oder dem Axiom nicht verschieden seyn, ausser, dass jener sich nur mit den Wesenheiten der Dinge oder ihrer Beschaffenheiten befasst, diess aber auch sich weiter erstreckt, nämlich auf die ewigen Wahrheiten; oder sie erklärt eine Sache, sofern sie von uns gedacht wird oder gedacht werden kann, und dann unterscheidet sie sich von dem Axiom und dem Satze auch darin, dass sie nichts verlangt, als dass sie als solche und nicht als Axiom unter dem Gesichtspunkte des Wahren gedacht werde. Daher ist das eine schlechte Definition, die nicht gedacht wird. Um diess begreiflich zu machen, will ich das Beispiel des Borellus nehmen: wenn nämlich Jemand sagte, zwei gerade Linien, die einen Raum einschliessen, heissen Figurallinien, so ist, wenn er hier unter gerader Linie das versteht, was man allgemein unter einer krummen Linie versteht, die Definition gut (denn bei dieser Definition würde man sich eine Figur wie z. B. () und ähnliche denken), wenn er nur nachher keine Vierecke und andere Figuren meint. Wenn er aber unter Linie das versteht, was wir gewöhnlich darunter verstehen, so ist die Sache ganz unbegreiflich und daher keine Definition. Alles diess nun wird von Borellus, dessen Ansicht Sie sich anzueignen geneigt sind, ganz und gar vermengt. Ich setze ein anderes Beispiel hinzu, jenes nämlich, das Sie am Ende anführen. Wenn

ich sage, eine jede Substanz habe bloß ein Attribut, so ist das ein blosser Lehrsatz und bedarf des Beweises. Wenn ich aber sage, unter Substanz verstehe ich das, was bloß aus einem Attribute besteht, so wird das eine gute Definition seyn, nur müssen nachher die aus mehreren Attributen bestehenden Wesen mit einem andern von der Substanz verschiedenen Worte bezeichnet werden. Wenn Sie aber sagen, ich beweise nicht, dass die Substanz (oder das Wesen) mehrere Attribute haben könne, so haben Sie vielleicht auf die Beweise nicht aufmerken wollen, denn ich habe zwei aufgestellt: erstens, dass uns nichts evidentester ist, als dass ein jedes Wesen unter irgend einem Attribute von uns begriffen wird, und dass einem Wesen um so mehr Attribute beilegt werden müssen, je mehr Realität oder Seyn es hat. Daher ist das schlechthin unendliche Wesen zu definiren u. s. w. Der zweite Beweis, und dem ich den Vorzug zuerkenne, ist, dass ich, je mehr Attribute ich einem Wesen beilege, demselben um so mehr Daseyn beizulegen gezwungen bin, d. h. destomehr ich dasselbe unter dem Gesichtspunkte des Wahren begreife; was ganz das Gegentheil wäre, wenn ich eine Chimäre oder etwas Aehnliches ausgedacht hätte. Wenn Sie aber sagen, Sie begreifen das Denken nicht anders als unter Vorstellungen, weil Sie nach Entfernung der Vorstellungen das Denken zerstören, so glaube ich, dass diess bei Ihnen desshalb der Fall ist, weil Sie, während Sie diess thun, dass Sie nämlich die Dinge denken, alle Ihre Gedanken und Begriffe ablegen. Daher ist es kein Wunder, dass Ihnen, wenn Sie alle Ihre Gedanken bei Seite gelegt haben, nachher nichts zum Denken übrig bleibt. Was aber die Sache betrifft, so glaube ich klar und deutlich genug bewiesen zu haben, dass der Verstand, obwohl unendlich, doch zur erschaffenen Natur, nicht aber zur erschaffenden gehört. Ich sehe ferner auch noch nicht, was diess zum Verständnisse der dritten Definition beitragen soll, wie auch nicht, warum sie ein Hinderniss in den Weg legen soll. Denn die Definition selbst, wie ich sie Ihnen, wenn ich nicht irre, gegeben habe, lautet so: „Unter Substanz verstehe ich das, was an sich ist und durch sich begriffen wird d. h. dessen Begriff nicht den Begriff einer andern Sache in sich schliesst. Dasselbe verstehe ich unter Attribut, ausser dass es Attribut hinsichtlich des Verstandes heisst, welcher der Substanz eine bestimmte derartige Natur beilegt.“ Diese Definition, sage ich, erklärt hinlänglich klar, was ich unter Substanz oder Attribut verstehen will. Sie wollen jedoch, was durchaus nicht nöthig ist, dass ich durch ein

Beispiel erkläre, wie eine und dieselbe Sache mit zwei Namen bezeichnet werden kann. Um jedoch nicht wortkarg zu erscheinen, will ich zwei geben. Erstens sage ich, dass man unter Israel den dritten Patriarchen versteht, dasselbe verstehe ich unter Jakob, weil diesem der Name Jakob deshalb zugelegt wurde, weil er die Ferse seines Bruders ergriffen hatte. Zweitens verstehe ich unter einer Fläche das, was alle Lichtstrahlen ohne alle Veränderung zurückwirft, dasselbe verstehe ich unter Weiss, ausser dass man es weiss rücksichtlich des Menschen nennt, der die Fläche betrachtet u. s. w.

28. Brief.

Spinoza an Simon de Vries.

Hochzuverehrender Freund!

Sie fragen mich, ob wir der Erfahrung bedürfen, um zu wissen, ob die Definition irgend eines Attributs wahr sey? Hierauf antworte ich, dass wir die Erfahrung nur zu dem bedürfen, was nicht aus der Definition der Sache geschlossen werden kann, wie z. B. das Daseyn der Modi, denn dieses kann nicht aus der Definition der Sache geschlossen werden. Wir bedürfen aber der Erfahrung nicht zu jenen Dingen, deren Daseyn sich nicht von ihrer Wesenheit unterscheidet und sonach aus ihrer Definition geschlossen wird; ja, keine Erfahrung wird uns diess je lehren können, denn die Erfahrung lehrt keine Wesenheiten der Dinge, sondern das Höchste, was sie bewirken kann, ist, unsern Geist zu bestimmen, dass er nur über gewisse Wesenheiten der Dinge denke. Da also das Daseyn der Attribute von ihrer Wesenheit nicht verschieden ist, so können wir dieselbe auch durch keine Erfahrung erlangen.

Auf Ihre weitere Frage, ob auch die Dinge oder die Beschaffenheiten der Dinge ewige Wahrheiten sind, sage ich: allerdings. Wenn Sie erwidern, warum ich sie nicht ewige Wahrheiten nenne, so antworte ich, um sie, wie man allgemein pflegt, von jenen zu unterscheiden, welche keine Sache oder Beschaffenheit einer Sache erklären, wie z. B.: aus Nichts wird Nichts; diese, sage ich, und ähnliche Lehrsätze werden schlechthin ewige Wahrheiten genannt, womit man nichts Anderes bezeichnen will, als dass solche Dinge ausser dem Geiste nicht vorhanden sind.

29. Brief.

Spinoza an Ludwig Meyer, Dr. der Philosophie und Medicin.

Mein theurer Freund!

Zwei Briefe habe ich von Ihnen erhalten, den einen vom 11. Januar, der mir durch Freund N. N. übergeben wurde, den andern aber vom 26. März, der von irgend einem Freunde aus Leyden geschickt wurde. Beide waren mir sehr angenehm, besonders da ich daraus ersah, dass Sie sich vollkommen wohl befinden und oft meiner gedenken. Ferner sage ich Ihnen meinen besten Dank für Ihre Freundlichkeit gegen mich und die Ehre, deren Sie mich stets gewürdigt haben, und ich bitte Sie zugleich überzeugt zu seyn, dass ich Ihnen nicht minder zugethan bin, was ich bei jeder Gelegenheit, so weit es meine schwachen Kräfte vermögen, darzuthun suchen werde. Und um damit den Anfang zu machen, will ich Ihnen die Fragen, die Sie mir in Ihren Briefen vorlegen, zu beantworten suchen. — Sie wünschen, dass ich Ihnen das Resultat meines Denkens über das Unendliche mittheile, was ich herzlich gerne thue.

Die Frage über das Unendliche ist stets Allen als die schwierigste, ja sogar als unlösbar erschienen, weil sie nicht zwischen dem, was seiner Natur nach oder kraft seiner Definition als Unendliches sich ergiebt, und zwischen dem, was keine Grenzen hat, was also nicht kraft seines Wesens, sondern kraft seiner Ursache unendlich ist, unterschieden haben. Sodann, weil sie auch nicht zwischen dem unterschieden haben, was unendlich genannt wird, weil es keine Grenzen hat, und zwischen dem, dessen Theile, obgleich wir ein Maximum und ein Minimum davon haben, wir doch durch keine Zahl erreichen und erklären können. Und weil sie endlich zwischen dem, was wir blos erkennen, aber in der Phantasie nicht vorstellen, und dem, was wir auch in der Phantasie vorstellen können, nicht unterschieden haben. Hätten sie, sage ich, hierauf geachtet, so wären sie nie einer so grossen Masse von Schwierigkeiten unterlegen, denn sie hätten dann klar erkannt, welches Unendliche nicht in Theile getheilt werden oder keine Theile haben kann, und welches sich gegentheilig verhält, und zwar ohne innern Widerspruch; ferner würden sie auch erkannt haben, welches Unendliche ohne irgend einen Widerspruch grösser seyn kann, als ein anderes Unendliches, und welches

wiederum nicht so aufgefasst werden kann, wie aus dem Folgenden sich deutlich ergeben wird.

Zuvörderst will ich jedoch diese vier, nämlich Substanz, Modus, Ewigkeit und Dauer mit wenigen Worten erläutern. Was ich in Bezug auf die Substanz beachtet wissen möchte, ist diess: erstens, dass das Daseyn zu ihrer Wesenheit gehört, d. h. dass aus ihrer blossen Wesenheit und Definition folgt, dass sie da ist, was ich Ihnen, wenn ich mich recht erinnere, vordem mündlich und ohne Beihülfe anderer Sätze nachgewiesen habe. Das zweite, und das auch aus diesem ersten folgt, ist, dass die Substanz nicht vielfach, sondern bloß als einzige von derselben Natur da ist. Drittens endlich, dass alle Substanz nur unendlich gedacht werden kann. Die Affectionen der Substanz aber nenne ich Modi, deren Definition, insofern sie nicht die Definition der Substanz selbst ist, kein Daseyn in sich schliessen kann; obgleich sie daher da sind, können wir sie doch als nicht daseyend begreifen, woraus dann folgt, dass wir, wenn wir bloß auf die Wesenheit der Modi und nicht auf die Ordnung der ganzen Natur achten, daraus, dass sie bereits da sind, nicht schliessen können, dass sie künftig daseyn werden oder nicht daseyn werden, oder ehemals dagewesen sind oder nicht dagewesen sind. Hieraus erhellt deutlich, dass wir das Daseyn der Substanz als ein der ganzen Art nach von dem Daseyn der Modi verschiedenes denken. Hieraus entspringt die Verschiedenheit zwischen Ewigkeit und Dauer, denn mit Dauer können wir bloß das Daseyn der Modi ausdrücken, die der Substanz aber mit Ewigkeit d. h. mit dem unendlichen Genuss des Daseyns oder, obgleich man das in gutem Latein nicht sagen kann, des Seyns (*essendi*).

Aus Allem diesem steht deutlich fest, dass wir Daseyn und Dauer der Modi, wenn wir, wie sehr häufig geschieht, bloß auf ihre Wesenheit, nicht aber auf die Ordnung der ganzen Natur achten, beliebig und zwar, ohne den Begriff, den wir von ihnen haben, irgendwie aufzuheben bestimmen, grösser oder kleiner denken und in Theile theilen können; dass aber Ewigkeit und Substanz, da sie nur als unendliche begriffen werden können, nichts dergleichen zulassen, ohne dass wir damit ihren Begriff aufheben. Deshalb reden diejenigen durchaus albern, um nicht zu sagen unsinnig, die die ausgedehnte Substanz als aus Theilen oder real von einander verschiedenen Körpern entstanden denken. Denn es ist dasselbe, als wenn einer aus der blossen Zusammenlegung und Aufeinanderhäufung vieler Zirkel ein Viereck oder ein Dreieck

oder etwas Anderes, seiner ganzen Wesenheit nach Verschiedenes, zusammen bringen wollte. Deshalb fällt die ganze Masse von Beweisen, die die Philosophen gemeiniglich aufhäufen, um die ausgedehnte Substanz als endliche darzuthun, von selbst zusammen. Denn alle jene Beweise setzen voraus, dass die körperliche Substanz aus Theilen zusammengebracht sey. Auf dieselbe Weise konnten auch Andere, die sich nachher der Ansicht hingaben, dass die Linie aus Punkten bestehe, viele Beweise finden, um zu zeigen, dass die Linie nicht ins Unendliche theilbar sey.

Wenn Sie jedoch fragen, warum wir aus Naturtrieb so geneigt sind, die ausgedehnte Substanz zu theilen, so antworte ich hierauf: weil wir die Quantität auf zweierlei Weisen denken, nämlich abstrakt oder oberflächlich, insofern wir sie vermittelst der Sinne in der Phantasie haben; oder als Substanz, was bloß durch den Verstand geschieht. Betrachten wir daher die Quantität, insofern sie in der Phantasie ist, was sehr häufig und leichter geschieht, so finden wir sie theilbar, endlich, aus Theilen zusammengesetzt und vielfach; betrachten wir sie aber, insofern sie in dem Verstande ist, und fassen wir die Sache auf, wie sie an sich ist, was sehr schwer ist, dann finden wir sie, wie ich Ihnen vorher hinlänglich bewiesen habe, unendlich, untheilbar und einzig.

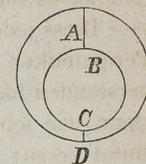
Weil wir ferner Dauer und Quantität beliebig bestimmen können, wenn wir sie nämlich als von der Substanz getrennt betrachten und sie von dem Modus, mittelst dessen sie von den ewigen Dingen kommt, absondern, so entsteht Zeit und Mass, nämlich Zeit, um die Dauer, Mass, um die Quantität auf eine solche Weise zu bestimmen, dass wir sie, so weit als es möglich ist, leicht in der Phantasie vorstellen können. Dadurch ferner, dass wir die Affectionen der Substanz von der Substanz selber trennen und sie, um dieselben, so weit es möglich ist, leicht vorzustellen, in Klassen bringen, entsteht die Zahl, womit wir sie bestimmen. Hieraus ist deutlich zu ersehen, dass Mass, Zeit und Zahl nichts als Modi des Denkens oder vielmehr des einbildenden Vorstellens sind. Es ist demnach kein Wunder, dass Alle, die mit ähnlichen Begriffen, die sie noch dazu schlecht verstanden haben, den Fortgang der Natur zu verstehen versuchten, sich so wunderlich verstrickten, dass sie sich endlich nicht herauswinden konnten, ohne Alles über den Haufen zu werfen und Unsinniges, ja das Unsinnigste zuzulassen. Denn da es Vieles giebt, was man auf keine Weise mit der Phantasie, sondern bloß mit dem Verstande fassen kann, wie Substanz, Ewigkeit u. a. m., so ist es

eben so viel, wenn Jemand Dinge dieser Art mit solchen Begriffen zu erklären sucht, die bloss Hilfsmittel der Phantasie sind, als ob er sich bemühte, mit seiner Phantasie unsinnig zu seyn. Auch die Modi der Substanz selbst werden nie richtig erkannt werden können, wenn man sie mit solchen Gedankendingen oder Hilfsmitteln der Phantasie vermengt. Denn wenn wir diess thun, trennen wir sie von der Substanz und dem Modus, mittels welches sie aus der Ewigkeit kommen, ohne welche sie doch nicht richtig verstanden werden können.

Damit Sie diess noch deutlicher ersehen, nehmen Sie folgendes Beispiel: wenn Jemand die Dauer abstrakt begriffe und sie, indem er sie mit der Zeit vermengte, in Theile zu theilen anfinde, so könnte er nie erkennen, auf welche Weise z. B. eine Stunde vorübergehen könne. Denn damit eine Stunde vorübergehe, wird es nöthig seyn, dass zuerst ihre Hälfte und dann die Hälfte des Uebrigen und dann die Hälfte, die von diesem Uebrigen noch da ist, vorübergehe, und wenn man so fort ins Unendliche die Hälfte von dem Uebrigen abzieht, wird man nie zum Ende der Stunde gelangen können. Deshalb haben Viele, die die Gedankendinge nicht von realen zu unterscheiden gewohnt sind, zu behaupten gewagt, dass die Dauer aus Momenten zusammengesetzt sey, und sind so in die Scylla gerathen, während sie die Charybdis zu vermeiden wünschten. Denn die Dauer aus Momenten zusammensetzen, heisst eben so viel, als die Zahl aus der blossen Addition von Nullen.

Da nun aus dem eben Gesagten genugsam klar ist, dass weder Zahl noch Mass noch Zeit, da sie bloss Hilfsmittel der Phantasie sind, unendlich seyn können, denn sonst wäre Zahl nicht Zahl, Mass nicht Mass, Zeit nicht Zeit, so ist hieraus deutlich zu ersehen, wesshalb Viele, die diese drei mit den Dingen selber vermengten, weil sie die wahre Natur der Dinge nicht kannten, das wirklich Unendliche geleugnet haben. Aber wie elend ihre Schlüsse sind, können die Mathematiker ermessen, die sich von Beweisen solches Schlages nicht in Dingen behindern lassen, die sie klar und bestimmt aufgefasst haben. Denn ausserdem, dass sie Vieles gefunden haben, was durch keine Zahl erklärt werden kann, was die Unzulänglichkeit der Zahlen, Alles zu bestimmen, genugsam offenbart, haben sie auch Vieles, was durch keine Zahl entsprechend bezeichnet werden kann, sondern jede Zahl, die es geben kann, übersteigt; und doch schliessen sie nicht, dass solche Dinge wegen der Menge der Theile alle Zahl übersteigen, sondern

deshalb, weil die Natur des Dinges nicht ohne offenbaren Widerspruch eine Zahl leiden kann, wie z. B. alle Ungleichheiten des Raumes, der zwischen den beiden Kreisen AB und CD liegt, und alle Veränderungen, die eine Materie, welche sich darin bewegt, erleiden muss, alle Zahl übersteigen. Und diess schliesst man doch nicht aus dem zu grossen Umfange des dazwischen liegenden Raumes, denn welchen kleinen Theil davon wir auch nehmen, die Ungleichheiten dieses kleinen Theils werden doch alle Zahl übersteigen; man schliesst es auch nicht daraus, was bei anderen Dingen vorkommt, dass wir kein Maximum und Minimum davon haben, denn beides haben wir in unserm Beispiel, das Maximum AB, das Minimum CD; wir schliessen es vielmehr nur daraus, dass die Natur des Raumes, der zwischen zwei Kreisen liegt, die verschiedene Mittelpunkte haben, nichts Derartiges zulassen kann. Wenn daher Jemand alle jene Ungleichheiten durch eine gewisse Zahl bestimmen wollte, so würde er auch zugleich bewirken müssen, dass der Kreis kein Kreis sey.



So auch, um auf unser Thema zurückzukehren, wenn Jemand alle Bewegungen der Materie, die bisher gewesen sind, bestimmen wollte, indem er nämlich sie und ihre Dauer unter eine gewisse Zahl und Zeit brächte, so würde der nichts Anderes versuchen, als die körperliche Substanz, die wir nur als daseyend begreifen können, ihrer Affectionen zu berauben und zu bewirken, dass sie die Natur, die sie hat, nicht habe. Ich könnte diess hier deutlich beweisen, so wie auch vieles Andere, was ich in diesem Briefe berührt habe, wenn ich es nicht für überflüssig hielte.

Aus allem nun Gesagten ist deutlich zu ersehen, dass Manches seiner Natur nach unendlich ist und auf keine Weise als endlich begriffen werden kann, Manches aber kraft seiner Ursache, der es innewohnt, unendlich ist, was jedoch, abstrakt begriffen, in Theile getheilt und als Endliches betrachtet werden kann; und Manches endlich ist unendlich oder, wenn man lieber will, unbegrenzt zu nennen, weil es mit keiner Zahl erreicht werden kann, was man jedoch als grösser oder kleiner denken kann, weil nicht folgt, dass das nothwendig sich gleich seyn muss, was durch keine Zahl erreicht werden kann, wie aus dem angeführten Beispiele und aus vielen andern hinlänglich offenbar ist.

Ich habe nun schliesslich die Ursachen der Irrthümer und Verwirrungen, die bei der Untersuchung über das Unendliche entstanden sind, kurz dargestellt und sie alle, wenn ich nicht irre,

so erklärt, dass ich nicht glaube, dass noch eine Frage über das Unendliche übrig ist, die ich hier nicht berührt habe, oder die sich aus dem Gesagten nicht sehr leicht beantworten liesse. Desshalb glaube ich, ist es nicht der Mühe werth, Sie hierbei länger aufzuhalten.

Diess jedoch will ich noch beiläufig bemerken, dass die neueren Peripatetiker meiner Ansicht nach den Beweis der Alten schlecht verstanden haben, womit sie das Daseyn Gottes darzuthun strebten. Denn wie ich ihn bei einem Juden, Rabbi Chasdai genannt, finde, lautet er so: „Wenn es einen Fortgang der Ursachen ins Unendliche giebt, so wird Alles, was es giebt, auch Verursachtes seyn; nun kommt aber keinem Verursachten zu, kraft seiner Natur nothwendig dazuseyn, folglich ist nichts in der Natur, zu dessen Wesenheit gehört, nothwendig dazuseyn. Diess ist aber widersinnig, folglich auch jenes.“ Die Kraft des Beweises liegt demnach nicht darin, dass es unmöglich ist, dass es in der Wirklichkeit ein Unendliches oder einen Fortgang der Ursachen ins Unendliche gebe, sondern blos darin, dass man voraussetzt, dass Dinge, die ihrer Natur nach nicht nothwendig da sind, nicht von einem seiner Natur nach nothwendig daseyenden Dinge zum Daseyn bestimmt werden können.

Ich würde nun, weil mich die Zeit zu eilen zwingt, zu Ihrem zweiten Brief übergehen, doch das, was er enthält, werde ich besser, wenn Sie mich mit einem Besuche beehren, beantworten können. Ich bitte Sie also, baldmöglichst zu kommen, denn die Zeit meines Umzugs eilt rasch herbei. So viel für jetzt. Leben Sie wohl und gedenken Sie stets meiner, der ich bin etc.

30. Brief.

Spinoza an Peter Balling.

Geliebter Freund!

Ihr letztes Schreiben, wenn ich nicht irre vom 26. vergangenen Monats, habe ich richtig erhalten; es hat mich mit nicht geringer Trauer und Betrübniß erfüllt, obgleich sich diese sehr vermindert haben, wenn ich Ihre ruhige Einsicht und Seelenstärke bedenke, wodurch Sie die Widerwärtigkeiten des Schicksals oder vielmehr der Weltmeinung, gerade dann, wenn sie Sie mit den stärksten Waffen bekämpfen, zu verachten wissen. Meine Betrübniß wächst jedoch täglich, und desshalb bitte und beschwöre ich Sie bei

unserer Freundschaft, nicht zu unterlassen, mir ausführlich zu schreiben. Was die Ahnungen betrifft, deren Sie erwähnen, dass Sie nämlich von Ihrem Kinde, als es noch gesund und wohl war, solche Seufzer hörten, wie es nachher ausstiess, als es krank war und bald nachher dem Schicksale unterlag, so möchte ich glauben, dass diess kein wirkliches Seufzen, sondern blos Ihre Einbildung war, weil Sie sagen, dass Sie, wenn Sie sich aufrichteten und sich sammelten, um es zu hören, es nicht so deutlich hörten als vorher oder nachher, wenn Sie wieder in Schlaf versunken waren. Diess zeigt sicherlich, dass jenes Seufzen nichts als blosser Einbildung war, die ungebunden und frei einen gewissen Seufzer sich nachdrücklicher und lebendiger vorstellen konnte, als zur Zeit, wo Sie sich aufrichteten, um das Gehör nach einem bestimmten Orte zu richten. Was ich hier sage, kann ich durch einen andern Fall, der mir vergangenen Winter in Rhynsburg begegnete, bestätigen und zugleich erklären. Als ich an einem Morgen, da es bereits tagte, aus einem sehr schweren Traume erwachte, schwebten mir die Bilder, die ich im Traume gesehen hatte, so lebendig vor Augen, als ob es wirkliche Gegenstände wären, und besonders das Bild eines schwarzen und aussätzigen Brasilianers, den ich nie vorher gesehen hatte. Dieses Bild verschwand grösstentheils, wenn ich, um mich durch etwas Anderes zu zerstreuen, die Augen auf ein Buch oder auf etwas Anderes heftete; sobald ich aber die Augen wieder von einem solchen Gegenstande abwendete und sie ohne Aufmerksamkeit auf etwas richtete, erschien mir dasselbe Bild des Mohren mit derselben Lebendigkeit und so öfters, bis es nach und nach am Haupte verschwand. Ich sage nun, dass dasselbe, was mir in meinem innern Sinne als Gesicht erschien, bei Ihnen im Gehöre erschien, weil aber die Ursache sehr verschieden war, so war Ihr Fall eine Ahnung, der meinige aber nicht. Aus dem, was ich jetzt sagen werde, wird sich die Sache klar ergeben. Die Wirkungen der Einbildungskraft entstehen aus der Verfassung entweder des Körpers oder des Geistes. Diess beweise ich, um alle Weitläufigkeit zu vermeiden, für jetzt blos durch die Erfahrung. Wir machen die Erfahrung, dass Fieber und andere körperliche Aufregungen Ursachen von Delirien sind, und dass diejenigen, die ein schweres Blut haben, sich nichts als Handel, Beschwerlichkeiten, Morde und dgl. einbilden. Wir sehen auch, dass die Einbildung blos von der Seelenverfassung bestimmt wird, da sie erfahrungsgemäss in Allem die Spuren des Verstandes verfolgt und ihre Bilder und Worte ordnungsgemäss, wie der Verstand seine

Beweise, mit einander verkettet und verknüpft, so dass wir fast nichts erkennen können, wovon sich nicht die Vorstellung sofort ein Bild mache. Da sich diess so verhält, so sage ich, dass alle Wirkungen der Phantasie, die von körperlichen Ursachen ausgehen, nie Vorzeichen künftiger Dinge seyn können, weil ihre Ursachen keine künftigen Dinge in sich schliessen. Aber Wirkungen der Phantasie oder Bilder, die ihre Ursachen von der Geistesverfassung herleiten, können Vorzeichen von etwas Zukünftigem seyn, weil der Geist etwas Zukünftiges verwirrt vorher wahrnehmen kann. Desshalb kann er sich diess so fest und lebendig in der Phantasie vorstellen, als ob ein solches Ding gegenwärtig wäre, nämlich ein Vater (um ein dem Ihrigen ähnliches Beispiel anzuführen) liebt seinen Sohn dermassen, dass er und sein geliebter Sohn gleichsam ein und derselbe sind. Und weil (nach dem, was ich bei einer andern Gelegenheit nachgewiesen habe) von den Affectionen der Wesenheit des Sohnes und was daraus folgt, es im Denken nothwendig eine Vorstellung geben muss, und der Vater wegen der Vereinigung, die er mit seinem Sohne hat, ein Theil des genannten Sohnes ist, so muss die Seele des Vaters nothwendig an der vorstellbaren Wesenheit des Sohnes und seinen Affectionen und dem, was daraus folgt, Theil nehmen, wie ich an einem andern Orte ausführlicher nachgewiesen habe. Weil ferner die Seele des Vaters in der Vorstellung an dem, was das Wesen des Sohnes betrifft, Theil hat, so kann er, wie gesagt, sich bisweilen etwas von dem, was seine Wesenheit betrifft, so lebendig in der Phantasie vorstellen, als ob er es vor sich hätte, wenn nämlich folgende Bedingungen dabei zusammentreffen:

- 1) Wenn der Fall, der dem Sohne in seinem Lebenslaufe begegnen wird, merkwürdig ist.
- 2) Wenn es ein solcher seyn wird, den wir uns sehr leicht vorstellen können.
- 3) Wenn die Zeit, in der sich dieser Fall ereignen wird, nicht sehr fern ist.
- 4) Endlich wenn der Körper wohlbeschaffen ist, nicht blos rücksichtlich der Gesundheit, sondern auch, wenn er frei und aller Sorgen und Beschäftigungen ledig ist, die äusserlich die Sinne verwirren.

Dazu kann noch dienen, dass wir dasjenige denken, was meistens dem ähnliche Vorstellungen erweckt. Z. B. wenn wir, während wir mit diesem oder jenem reden, Seufzer hören, so wird es meist geschehen, dass, wenn wir wiederum an denselben

Menschen denken, uns jene Seufzer, die wir, während wir mit ihm redeten, mit den Ohren vernahmen, in Erinnerung kommen werden. — Diess, lieber Freund, ist meine Ansicht über Ihre Frage. Ich gestehe, ich war sehr kurz, aber ich habe mich bemüht, Ihnen Stoff zu geben, mit der ersten beliebigen Gelegenheit an mich zu schreiben etc.

Voorburg, 20. Juli 1664.

31. Brief.

Wilhelm van Blyenbergh an Spinoza.

Mein Herr und unbekannter Freund!

Schon häufig habe ich Ihre neulich herausgekommene Schrift nebst deren Anhang aufmerksam durchgelesen. Ich darf eher zu Anderen, als zu Ihnen, von der sehr grossen Gediegenheit, die ich darin gefunden habe, und von dem Vergnügen, welches ich daraus geschöpft, erzählen, doch das kann ich nicht verschweigen, dass sie mir, je häufiger ich sie aufmerksam durchgehe, um so mehr gefällt, und ich beständig etwas darin finde, was ich vorher nicht bemerkt hatte. Jedoch will ich, um in diesem Briefe nicht als Schmeichler zu erscheinen, den Verfasser nicht all zu viel bewundern. Ich weiss, dass die Götter Alles nur um den Preis der Anstrengungen verleihen. Um Sie aber nicht all zu lang mit meiner Bewunderung aufzuhalten, will ich Ihnen sagen, wer es ist, und wie es kommt, dass er als ein Ihnen Unbekannter sich eine solche Freiheit nimmt, an Sie zu schreiben. Es ist ein Mann, der von Sehnsucht nach reiner und lauterer Wahrheit getrieben, in diesem kurzen und hinfälligen Leben, so weit es unsere menschliche Geisteskraft gestattet, ganz in der Wissenschaft zu fussen trachtet, der sich bei der Erforschung der Wahrheit kein anderes Ziel vorgesetzt hat, als die Wahrheit selbst, der durch die Wissenschaft weder Ehrenstellen noch Reichthum, sondern reine Wahrheit und Ruhe, als die Wirkung der Wahrheit zu erlangen sucht, und der unter allen Wahrheiten und Wissenschaften sich an keiner mehr, als an der Metaphysik, wenn auch nicht an der ganzen, so doch an einem Theile derselben sich ergötzt, und der seine ganze Lebensfreude darein setzt, seine Musse und seine erübrigten Stunden damit zuzubringen. Aber nicht Jeder ist so glücklich oder wendet solchen Fleiss an, wie Sie nach meiner Ueberzeugung

übersendenden Fragen nach meinen Verstandeskraften zu beantworten, vollkommen zu willfahren, sondern auch von meiner Seite Alles beizutragen, was einer weiteren Bekanntschaft und aufrichtigen Freundschaft dienen kann; denn was mich betrifft, so stelle ich unter allem dem, was nicht in meiner Macht ist, nichts höher, als mit aufrichtigen Wahrheitsfreunden Freundschaft zu schliessen, weil ich glaube, dass wir durchaus nichts in der Welt, was nicht in unserer Gewalt ist, ruhiger lieben können, als solche Menschen, weil es ebenso unmöglich ist, die Liebe aufzulösen, die sie gegenseitig für einander hegen — indem dieselbe in der Liebe, die jeder von ihnen zur Wahrheitserkenntniss hat, begründet ist — als es unmöglich ist, die einmal erfasste Wahrheit selbst nicht festzuhalten. Diese Liebe ist überdiess die höchste und angenehmste, die es in Dingen, die nicht in unserer Willkür stehen, geben kann, indem nichts als die Wahrheit die verschiedenen Sinnesweisen und Gemüther ganz zu vereinen vermag. Ich schweige von den hohen Vortheilen, die daraus entspringen, um Sie nicht länger bei Dingen aufzuhalten, die Sie ohne Zweifel selbst wissen, obwohl ich es bis jetzt gethan habe, um Ihnen desto besser zu zeigen, wie angenehm mir es auch in Zukunft seyn wird, Gelegenheit zu finden, Ihnen meine Dienstwilligkeit zu erweisen.

Um jedoch die gegenwärtige Gelegenheit zu ergreifen, will ich zur Sache kommen und auf Ihre Frage antworten, die sich darum dreht, nämlich: dass es klar zu folgen scheine, sowohl aus Gottes Vorsehung, die sich von seinem Willen nicht unterscheidet, als aus Gottes Mitwirkung und seiner fortwährenden Erschaffung der Dinge, dass es entweder keine Sünden und kein Böses giebt, oder dass Gott diese Sünden und dieses Böse bewirkt. Sie erklären aber nicht, was Sie unter dem Bösen verstehen, und so viel man aus dem Beispiel von dem bestimmten Willen Adams entnehmen kann, scheinen Sie unter dem Bösen den Willen selbst zu verstehen, sofern er in solcher Weise bestimmt gefasst würde, oder sofern er dem Gebote Gottes widerstritte, und desshalb sagen Sie (wie ich ebenfalls, wenn sich die Sache so verhielte), es sey ein grosser Unsinn eines von diesen beiden aufzustellen, nämlich: dass Gott selbst die Dinge, die gegen seinen Willen sind, bewirke, oder dass dieselben gut seyen, trotzdem dass sie gegen den Willen Gottes stritten. Was mich betrifft, kann ich nicht zugeben, dass Sünde und Böses etwas Positives sind, und noch viel weniger, dass etwas gegen den Willen Gottes ist oder geschieht. Im Gegentheile sage ich nicht nur, dass die Sünde nichts Positives ist,

geschieht, d. h. das, was gegen seinen Willen geschähe, müsste solcher Natur seyn, dass es auch seinem Verstande widerstritte, wie z. B. ein rundes Viereck. Weil nun also der Wille oder der Beschluss Adams, an sich betrachtet, weder böse noch auch eigentlich gesprochen gegen den Willen Gottes war, so folgt, dass Gott die Ursache davon seyn könne, ja, nach jenem Grunde, den Sie bemerken, seyn müsse; jedoch nicht, in sofern er böse war, denn das Böse, das darin war, war nichts Anderes, als der Zustand der Beraubung, welchen Adam wegen jener That annehmen musste, und es ist gewiss, dass die Beraubung nicht etwas Positives ist, und dass dieselbe in Rücksicht auf unseren, nicht aber auf Gottes Verstand so genannt wird. Diess entspringt aber daraus, weil wir alles Einzelne derselben Gattung, Alles das z. B., was eine äussere Menschengestalt hat, durch eine und dieselbe Definition ausdrücken und desshalb urtheilen, Alles das sey gleich geeignet zu der höchsten Vollkommenheit, die wir aus solcher Definition ableiten können; wenn wir aber Eines finden, dessen Werke jener Vollkommenheit widerstreiten, dann urtheilen wir davon, dass es derselben beraubt sey und von seiner Natur abirre, was wir nicht thun würden, wenn wir es nicht auf eine solche Definition zurückgebracht und ihm eine solche Natur beigelegt hätten. Weil aber Gott die Dinge weder abstrakt kennt, noch derartige allgemeine Definitionen bildet, noch den Dingen mehr Realität zukommt, als der göttliche Verstand und die göttliche Macht ihnen beigelegt und in der That verliehen hat, so folgt offenbar, dass man von jener Beraubung nur rücksichtlich unseres Verstandes, nicht aber rücksichtlich des göttlichen sprechen kann.

Dadurch ist, wie mir scheint, die Frage ganz gelöst. Um jedoch den Weg noch mehr zu ebnen und allen Zweifel zu heben, muss ich nothwendig folgende zwei Fragen beantworten, nämlich erstens: warum die Schrift sagt, Gott verlange, dass sich die Gottlosen bekehren; und auch, warum er dem Adam verboten hat, von dem Baume zu essen, da er doch das Gegentheil beschlossen hatte. Zweitens, dass aus meinen Worten zu folgen scheine, dass die Gottlosen durch Stolz, Habsucht, Verzweiflung u. s. w. Gott eben so verehren, als die Guten durch Edelsinn, Geduld, Liebe u. s. w., weil sie ja den Willen Gottes vollziehen.

Zur Beantwortung des ersten sage ich, dass die Schrift, weil sie vorzüglich für das Volk passt und dient, beständig in menschlicher Weise spricht; denn das Volk ist zum Begreifen der er-

wie an sich offenbar ist, denn was da ist, schliesst, an sich betrachtet, ohne Rücksicht auf irgend etwas Anderes, eine Vollkommenheit in sich, die sich immer in jeder Sache soweit erstreckt, als sich die Wesenheit der Sache selbst erstreckt, und deshalb folgt ganz klar, dass die Sünden, weil sie nichts als eine Unvollkommenheit bezeichnen, nicht in etwas bestehen können, was eine Wesenheit ausdrückt.“ Wenn die Sünde, das Böse, der Irrthum, oder wie man es nennen will, nichts Anderes ist, als den vollkommenen Zustand verlieren oder dessen beraubt werden, so scheint schlechterdings zu folgen, dass das Daseyn nicht etwa etwas Böses oder eine Unvollkommenheit ist, sondern dass irgend ein Böses in einer vorhandenen Sache entstehen kann. Denn das Vollkommene wird durch eine ebenso vollkommene Handlung nicht eines vollkommeneren Zustandes beraubt werden, sondern wohl dadurch, dass wir uns zu einem Unvollkommenen hinneigen, weil wir die uns überlassenen Kräfte missbrauchen. Diess scheinen Sie nicht böse, sondern weniger gut zu nennen, weil die Dinge an sich betrachtet, Vollkommenheit in sich schliessen, sodann, weil den Dingen, wie Sie sagen, nicht mehr Wesenheit zukommt, als der göttliche Verstand und Macht ihnen zuertheilt hat und wirklich überträgt; und deshalb können sie auch nicht mehr Daseyn in ihren Handlungen zeigen, als sie Wesenheit empfangen haben. Denn, wenn ich nicht mehr noch weniger Verrichtungen vollführen kann, als ich Wesenheit erhielt, so kann man auch keine Beraubung eines vollkommeneren Zustandes erdichten, denn wenn nichts gegen den Willen Gottes geschieht, und wenn nur allein so viel geschieht, als Wesenheit übertragen ist, wie kann das Böse, welches Sie die Beraubung des besseren Zustandes nennen, gedacht werden? Wie ist Jemand im Stande, durch eine so festgesetzte und abhängige Handlung den vollkommeneren Zustand zu verlieren? Ich bin daher der Ueberzeugung, dass Sie, hochgeehrter Herr, eines von beiden behaupten müssen, entweder dass es etwas Böses giebt, oder wenn nicht, dass es keine Beraubung des besseren Zustandes geben kann. Denn dass es kein Böses gebe und man doch des besseren Zustandes verlustig werde, scheint mir im Widerspruch zu stehen. Sie werden aber sagen, durch die Beraubung des vollkommeneren Zustandes fallen wir zwar ins weniger Gute, aber schlechthin nicht ins Böse. Sie haben (Anhang, Th. 1, Cap. 5) mich gelehrt, dass man nicht über Worte streiten solle, darum streite ich jetzt nicht, ob jenes schlechthin genannt werden müsse oder nicht, sondern nur, ob nicht aus einem

wie Sie selbst zugestehen, zu, um mich vor dem Irrthume zu bewahren.

Was das zweite betrifft, ob nämlich das Böse, welches nach Ihrer Ansicht in der Beraubung des besseren Zustandes besteht, den nicht nur Adam, sondern wir Alle durch vorsehnelle und allzu ungeordnete Handlung verloren haben, ob es, sage ich, in Rücksicht auf Gott reine Verneinung sey, so müssen wir, um dieses mit gesundem Geiste zu prüfen, sehen, wie Sie den Menschen hinstellen und vor allem Irrthume von Gott abhängig machen, und wie Sie denselben Menschen nach dem Irrthume hinstellen. Vor dem Irrthume beschreiben Sie ihn so, dass ihm nicht mehr Wesenheit zukommt, als ihm der göttliche Verstand und Macht zuertheilt hat und wirklich überträgt, d. h. (wenn ich Sie recht verstehe) dass der Mensch nicht mehr noch weniger Vollkommenheit haben kann, als Gott Wesenheit in ihn gelegt hat. Das heisst aber den Menschen solcher Art von Gott abhängig machen, wie die Elemente, Steine, Pflanzen u. s. w. Wenn aber diess Ihre Ansicht ist, dann begreife ich nicht, was die Worte in den Principien Thl. 1 Satz 15 besagen sollen: „Da aber der Wille frei ist, sich zu bestimmen, so folgt, dass wir die Macht haben, die Fähigkeit der Zustimmung innerhalb der Grenzen des Verstandes zu halten und hiemit zu bewirken, dass wir nicht in Irrthum verfallen.“ Oder scheint es nicht ein Widerspruch, den Willen so frei, dass er sich vor einem Irrthume bewahren kann, und zugleich so abhängig von Gott zu machen, dass er nicht mehr noch weniger Vollkommenheit hervorbringen kann, als Gott ihm Wesenheit gegeben hat? In Bezug auf das zweite, nämlich: wie Sie den Menschen nach dem Irrthume hinstellen, sagen Sie, dass der Mensch durch allzu schnelles Handeln, indem er nämlich den Willen nicht in den Grenzen der Erkenntniss hält, sich selbst des vollkommeneren Zustandes beraubt. Mir scheint aber, dass Sie sowohl hier, als in den Principien der Philosophie, die beiden Extreme dieser Beraubung näher hätten erklären sollen, was er vor der Beraubung besessen und was er nach dem Verluste jenes vollkommenen Zustandes (wie Sie ihn nennen) sich bewahrt habe. Es wird zwar gesagt, was wir verloren, aber nicht, was wir behalten haben (Princip. Thl. I, Lehrsatz 15). „Die ganze Unvollkommenheit des Irrthums besteht also in der blossen Beraubung der besten Freiheit, was Irrthum genannt wird.“ Lassen Sie uns diess so gut als möglich in der Weise, die Sie aufstellen, prüfen. Sie behaupten nicht blos, dass es so verschiedene Arten zu denken in uns

Und somit will ich die Untersuchung Ihres Briefes nach meiner ersten Hauptregel endigen. Bevor ich jedoch zur Untersuchung nach der zweiten Regel übergehe, will ich noch zwei Dinge vorbringen, die Ihren Brief betreffen, und die Sie in den Principien Theil 1, Lehrsatz 15 geschrieben haben. Das erste ist, dass Sie behaupten, „wir könnten die Macht des Wollens und Urtheilens in den Grenzen des Verstandes zurückhalten,“ was ich nicht schlechthin zugeben kann. Denn wäre das wahr, so würde sich unter den Unzähligen doch wenigstens ein Mensch finden, der sich mit jener Macht begabt zeigte; es kann auch Jeder an sich erfahren, dass er, welche Kräfte er auch aufwende, jenen Zweck doch nicht erreichen kann, und wer daran zweifelt, mag sich selbst prüfen, wie oft auch dann, wenn er seine höchste Kraft aufbietet, die Leidenschaften trotz des Verstandes seine Vernunft besiegen. Sie werden aber sagen, dass es, wenn wir darin weniger leisten, nicht daher kommt, weil es uns unmöglich ist, sondern weil wir nicht den hinreichenden Fleiss anwenden. Ich antworte hierauf, dass, wenn es möglich wäre, unter so vielen Tausenden wenigstens Einer gefunden würde. Aber unter allen Menschen ist nicht Einer dagewesen, noch ist jetzt einer da, der sich zu rühmen wagte, er sey nicht in Irrthümer verfallen. Was für sicherere Beweise kann man dafür beibringen, als die Beispiele selbst? Wenn es wenige Menschen gäbe, würde es doch einen geben, da es nun aber gar keinen giebt, so giebt es auch keinen Beweis dafür. Sie werden wiederum entgegenen, wenn es möglich ist, dass ich dadurch, dass ich mein Urtheil zurück-, und den Willen in den Grenzen des Verstandes halte, einmal bewirken kann, dass ich nicht irre, warum konnte ich bei Anwendung derselben Sorgfalt dieses nicht immer bewirken? Ich erwidere: Ich kann nicht sehen, dass wir heute so viele Kräfte haben, um immer darin zu verharren; einmal kann ich in einer Stunde, wenn ich alle Kraft anspanne, einen Weg von zwei Meilen zurücklegen, aber ich kann das nicht immer leisten; so kann ich mich mit höchster Anstrengung einmal vor dem Irrthume bewahren, aber, um es immer zu leisten, fehlen mir die Kräfte. Es scheint mir klar, dass der erste Mensch, als er aus der Hand jenes vollkommenen Künstlers hervorging, mit jenen Kräften begabt war, dass er aber (wie ich hierin mit Ihnen übereinstimme) durch nicht hinlänglichen Gebrauch oder durch Missbrauch jener Kräfte den vollkommenen Zustand verloren habe, um das zu leisten, was er früher nach Willkür vermochte. Und das würde ich durch viele Gründe bestätigen, wenn es nicht zu weit-

schweifig wäre. Und in diesem Punkte, glaube ich auch, beruht die ganze Wesenheit der heiligen Schrift, welche desshalb von uns in Ehren gehalten werden muss, da sie uns das lehrt, was unser natürlicher Verstand so klar bestätigt, nämlich dass der Fall aus unserer ersten Vollkommenheit durch unsere Unklugheit geschehen sey. Was ist also nöthiger, als die Berichtigung jenes Falles? Und den gefallenen Menschen zu Gott zurückzuführen, ist auch der einzige Zweck der heiligen Schrift.

Das zweite ist, dass Sie in den Principien Th. 1, Lehrsatz 15 behaupten: „Die Dinge klar und bestimmt zu erkennen, widerstreite der Natur des Menschen,“ woraus Sie zuletzt den Schluss ziehen: „es sey viel besser, den Dingen, selbst den verworrensten beizupflichten und die Freiheit auszuüben, als immer unentschieden d. h. auf der tiefsten Stufe der Freiheit zu bleiben.“ Diesen Schluss zuzugeben, hindert mich die Unklarheit, denn das zurückgehaltene Urtheil erhält uns in demselben Zustand, in dem wir vom Schöpfer erschaffen sind. Dingen aber verworren beistimmen, heisst nichtverstandenen Dingen und eben so leicht dem Wahren, als dem Falschen beistimmen. Und wenn wir, wie Descartes irgendwo lehrt, jene Ordnung im Beistimmen nicht beibehalten, welche Gott zwischen unserem Verstande und unserem Willen festgestellt hat, dass wir nämlich nur dem klar Erkannten beistimmen sollen, so sündigen wir, wenn wir auch dann zufällig auf das Wahre gerathen, dennoch, weil wir das Wahre nicht in jener Ordnung, welche Gott wollte, auffassen; und so wie demzufolge die Zurückhaltung von dem Beistimmen uns in dem Zustande erhält, in welchen wir von Gott gesetzt sind, so macht auch eine verworrene Beistimmung unsern Zustand schlechter, denn sie legt den Grund zum Irrthume, wodurch wir dann den vollkommenen Zustand verlieren. Aber ich höre Sie sagen: Ist es nicht besser, dass wir uns vollkommener machen, selbst durch Beistimmung zu verworrenen Dingen, als dass wir durch Nichtbeistimmung immer auf der tiefsten Stufe der Vollkommenheit und Freiheit bleiben? Aber ausserdem, dass wir dieses geleugnet und gewissermassen gezeigt haben, dass wir uns nicht besser, sondern schlechter gemacht haben, scheint es uns auch unmöglich und so zu sagen ein Widerspruch, dass Gott seine Erkenntniss der von ihm selbst bestimmten Dinge weiter ausdehne, als diejenige ist, die er uns gegeben hat, ja dass Gott alsdann die vollständige Ursache unserer Irrthümer in sich begreife. Auch steht diesem nicht entgegen, dass wir Gott nicht anklagen können, dass er

von den Propheten, um es dem Volke zu erklären, ein anderer Sinn beigelegt würde, als Gott wollte. Denn wenn wir annehmen, dass Gott den Propheten sein Wort überlassen habe, behaupten wir zugleich, dass Gott den Propheten auf ausserordentliche Weise erschienen sey oder mit ihnen gesprochen habe. Wenn nun die Propheten aus diesem überlieferten Worte ein Gleichniss bilden d. h. ihm einen andern Sinn beilegen, als Gott ihm beigelegt haben wollte, so hätte Gott sie das gelehrt. Es ist auch sowohl in Rücksicht auf die Propheten unmöglich, als in Rücksicht auf Gott ein Widerspruch, dass die Propheten einen andern Sinn hätten haben können, als Gott wollte, dass sie haben sollten.

Dass Gott sein Wort so geoffenbart habe, wie Sie wollen, beweisen Sie zu wenig, dass er nämlich nur Heil und Verderben geoffenbart, bestimmte Mittel zu diesem Zwecke verordnet habe; und dass Heil und Verderben nur die Wirkungen der verordneten Mittel seyen. Denn wahrlich, wenn die Propheten Gottes Wort in diesem Sinne empfangen hätten, welche Gründe hätten sie gehabt, ihm einen andern Sinn zuzuschreiben? Sie liefern aber auch keinen Beweis, wodurch Sie uns überführten, diese Ihre Meinung über die Propheten gelten zu lassen. Wenn Sie aber glauben, der Beweis sey der, dass sonst jenes Wort viele Unvollkommenheiten und Widersprüche in sich schlösse, so sage ich, dass dieses bloß gesagt, nicht aber bewiesen werde. Und wer weiss, wenn beide Sinnesarten vorgebracht würden, welche von beiden die geringeren Unvollkommenheiten in sich schlösse? Endlich war es dem höchstvollkommenen Wesen wohl bekannt, was das Volk begreifen konnte, und welches die beste Methode war, nach welcher das Volk unterrichtet werden musste. — Was den zweiten Satz Ihrer ersten Frage betrifft, so fragen Sie sich selbst, warum Gott dem Adam verbot, vom Baume zu essen, da er doch das Gegentheil beschlossen hatte; Sie antworten aber, dass der an Adam ergangene Befehl bloß darin bestehe, dass nämlich Gott dem Adam offenbarte, das Essen vom Baume sey Ursache des Todes, so wie er uns durch die natürliche Vernunft offenbart, dass das Gift tödtlich sey. Wenn man annimmt, dass Gott dem Adam etwas untersagt habe, was sind dann die Gründe, dass ich mehr an die Art des Verbotes glaube, welche Sie angeben, als an die, welche die Propheten anführen, denen Gott selbst die Art des Verbotes geoffenbart hat? Sie werden sagen, mein Grund für das Verbot ist natürlicher und desshalb mehr der Wahrheit und Gott angemessen. Aber das Alles leugne ich. Ich begreife auch nicht, dass Gott

uns durch den natürlichen Verstand geoffenbart hat, dass Gift tödtlich ist, und ich sehe die Gründe nicht, wodurch ich je wüsste, dass etwas giftig sey, wenn ich nicht die bösen Wirkungen des Giftes bei Andern gesehen und gehört hätte. Dass Menschen, weil sie das Gift nicht kennen, unwissend davon essen und sterben, lehrt uns die tägliche Erfahrung. Sie werden sagen, wenn die Menschen wüssten, dass jenes Gift ist, so würde es ihnen auch nicht verborgen seyn, dass es böse ist. Ich antworte aber, dass Niemand Kenntniss vom Gift hat oder haben kann, wer nicht gesehen oder gehört hat, dass sich Jemand durch den Gebrauch davon Schaden zugefügt habe; und nehmen wir den Fall an, dass wir bis auf diesen Tag niemals gesehen oder gehört haben, dass sich Jemand durch den Gebrauch desselben geschadet habe, so würden wir es nicht nur auch jetzt nicht wissen, sondern es auch ohne Furcht zu unserm eigenen Schaden gebrauchen, wie wir solche Wahrheiten täglich lernen können.

Was erfreut in diesem Leben den reinen und erhobenen Geist mehr, als die Betrachtung jener vollkommenen Göttlichkeit? Denn so wie er sich mit dem Vollkommensten beschäftigt, so muss er auch das Vollkommenste, was in den Bereich unseres endlichen Verstandes fallen kann, in sich enthalten. Ich weiss auch im Leben nichts, was ich mit jener Freude vertauschen möchte; in ihr kann ich vom himmlischen Triebe angeregt, viele Zeit verbringen, aber auch zugleich von Trauer erfüllt werden, wenn ich sehe, dass so Vieles meinem endlichen Verstande fehlt. Die Trauer stille ich aber mit jener Hoffnung, die ich besitze, die mir theurer als das Leben ist, dass ich nach diesem Leben daseyn und dauern und jene Göttlichkeit mit grösserer Vollkommenheit, als jetzt anschauen werde. Wenn ich bei Betrachtung des kurzen und vorüberfliegenden Lebens, in welchem ich in jedem Augenblicke den Tod erwarte, glauben müsste, dass ich ein Ende haben und jene heilige und erhabenste Anschauung entbehren werde, so wäre ich gewiss unter allen Geschöpfen, denen die Kenntniss ihres Endes mangelt, am elendsten, denn die Todesfurcht würde mich vor dem Tode elend machen, und nach demselben wäre ich völlig nichts und folglich elend, weil ich jener göttlichen Anschauung beraubt wäre. Dahin aber scheinen mich Ihre Meinungen zu führen, dass, wenn ich hier zu seyn aufhöre, ich auch auf ewig aufhören werde, da im Gegentheil jenes Wort und der Wille Gottes mich durch ihr inneres Zeugniss in meiner Seele trösten, dass ich mich nach diesem Leben dereinst in einem vollkommeneren

Zustande im Anschauen der höchst vollkommenen Göttlichkeit erfreuen werde. Wahrlich, mag auch diese Hoffnung sich dereinst als falsch erweisen, so macht sie mich doch glücklich, so lange ich hoffe. Das ist das Einzige, was ich mit Gebeten, Flehen und ernstem Verlangen von Gott bitte und bitten werde (könnte man doch dazu noch mehr beitragen!), so lange mein Geist diese Glieder regiert: dass es ihm gefallen möge, mich durch seine Güte so glücklich zu machen, dass, wenn sich dieser Körper auflöst, ich ein erkennendes Wesen bleibe, um jene vollkommenste Göttlichkeit anzuschauen, und wenn ich dieses nur erlange, so ist es mir gleich, wie man hier glaubt, wovon man einander überzeugt, ob etwas auf den natürlichen Verstand sich gründet und von demselben begriffen werden kann oder nicht. Das, das allein ist mein Wunsch, mein Verlangen, mein beständiges Gebet, dass Gott diese Gewissheit in meiner Seele bekräftige, und wenn ich sie besitze, (weh mir Unglücklichem, wenn ich derselben beraubt würde!) meine Seele vor Verlangen ausrufe: wie der Hirsch nach den Wasserbüchsen lechzet, so verlangt meine Seele nach dir, o lebendiger Gott! O, wann wird der Tag kommen, da ich bei dir seyn und dich anschauen werde! Wenn ich nur dieses habe, dann bin ich im Besitze meines ganzen Seelenstrebens und Verlangens. Weil aber unser Thun Gott missfällt, so sehe ich, Ihrer Ansicht zufolge, jene Hoffnung nicht. Ich sehe auch nicht ein, dass Gott (wenn man von ihm in menschlicher Weise sprechen darf) uns, wenn er an unserm Thun und Lobpreisen kein Vergnügen hat, hervorgebracht und erhalten hätte. Wenn ich aber in Ihrer Meinung mich irre, so bitte ich um Ihre Erklärung. Doch ich habe mich und vielleicht auch Sie, länger als gewöhnlich aufgehalten; weil ich aber sehe, dass das Papier zu Ende geht, will ich schliessen. Von all diesem bin ich begierig, die Lösung zu sehen. Vielleicht habe ich hie und da einen Schluss aus Ihrem Briefe gezogen, der vielleicht nicht Ihre Meinung seyn wird; doch wünsche ich darüber Ihre Erklärung zu hören.

Jüngst war ich mit der Erwägung gewisser Attribute Gottes beschäftigt, wobei mir Ihr Anhang von nicht geringem Nutzen war. Ich habe ihren Sinn nur etwas weitläufiger entwickelt, der mir nur Beweise zu geben scheint, und darum bin ich über die Behauptung in der Vorrede erstaunt, dass Sie nicht selbst jener Ansichten seyen, sondern verbunden gewesen seyen, ihrem Schüler versprochenemassen die cartesische Philosophie zu lehren und eine bei weitem andere Meinung sowohl über Gott, als

über die Seele, besonders über den Willen der Seele hegten. Ich sehe auch in jener Vorrede die Bemerkung, dass Sie diese metaphysischen Betrachtungen in Kurzem ausführlicher herausgeben werden; beides erwarte ich sehnlich, denn ich hoffe etwas Besonderes davon. Meine Gewohnheit ist es aber nicht, Jemanden mit Lobsprüchen zu erheben. Ich habe dieses mit aufrichtigem Herzen und rückhaltsloser Freundschaft geschrieben, wie Sie es in Ihrem Briefe verlangt haben, und mit der Absicht, die Wahrheit ans Licht zu bringen. Entschuldigen Sie die gegen meine Absicht allzu grosse Weitschweifigkeit. Wenn Sie mir auf diesen Brief antworten, werden Sie mich ausserordentlich verbinden. Ich bin nicht dagegen, wenn Sie mir in der Sprache, in der ich erzogen bin, schreiben wollen, oder in einer andern, wenn es nur lateinisch oder französisch ist; diese Antwort jedoch bitte ich Sie in derselben Sprache zu schreiben, weil ich Ihren Sinn in derselben gut verstand, was vielleicht in der lateinischen Sprache nicht der Fall wäre. So werden Sie mich verbinden und ich werde seyn und bleiben

Ew. Wohlgeboren ergebenster Diener

W. van Blyenbergh.

Dortrecht, 16. Januar 1665.

Nachschrift. In Ihrer Antwort wünschte ich ausführlicher darüber belehrt zu werden, was Sie unter „Negation in Gott“ verstehen.

34. Brief.

Spinoza an W. van Blyenbergh.

Mein Herr und Freund!

Als ich Ihren ersten Brief las, glaubte ich, dass unsere Meinungen beinahe übereinstimmten, aber aus dem zweiten, den ich den 21. d. M. erhalten habe, sehe ich, dass dieses sich ganz anders verhalte, und dass wir nicht nur darüber, was weit aus den ersten Principien hergeholt werden muss, sondern auch über diese Principien selbst uneins sind; so dass ich kaum glaube, dass wir uns durch Briefwechsel einander werden belehren können. Denn ich sehe, dass Sie keinen Beweis, und wäre er auch nach den Gesetzen des Beweises der gediegenste, gelten lassen, der nicht zu derjenigen Auslegung stimmt, die entweder Sie selbst oder andere

Ihnen nicht unbekannt Theologen der heil. Schrift geben. Wenn Sie aber annehmen, dass Gott durch die heil. Schrift klarer und wirksamer spricht, als durch das Licht des natürlichen Verstandes, welches er uns auch gegeben hat und beständig durch seine göttliche Weisheit fest und unverdorben erhält, so haben Sie triftige Gründe, ihren Verstand den Ansichten zuzuneigen, welche Sie der heil. Schrift beilegen, ja ich selbst könnte es nicht anders thun. Was mich aber betrifft, weil ich offen und ohne Umschweif gestehe, die heil. Schrift nicht zu verstehen, obwohl ich mehrere Jahre darauf verwendet habe, und weil es mir nicht entgeht, dass ich, wann ich einen festen Beweis erlangt habe, nicht in solche Gedanken verfallen kann, dass ich je an demselben zweifeln könne, so beruhige ich mich vollkommen bei dem, was mir der Verstand zeigt, ohne alle Besorgniss, dass ich mich in dieser Sache getäuscht habe, noch dass die heil. Schrift, obwohl ich sie nicht erforsche, ihm widersprechen könne, weil die Wahrheit der Wahrheit nicht widerstreitet, wie ich schon früher in meinem Anhang (das Kapitel kann ich nicht nennen, denn ich habe das Buch hier auf dem Lande nicht bei mir) klar gezeigt habe; und wenn ich die Frucht, die ich bereits aus dem natürlichen Verstande gewonnen habe, auch einmal als falsch erkennen würde, so würde sie mich glücklich machen, weil ich geniesse und das Leben nicht in Trauer und Seufzen, sondern in Ruhe, Freude und Heiterkeit zu verbringen trachte, und ich dadurch sofort um eine Stufe höher steige. Ich erkenne indessen an (was mir die höchste Genugthuung und Seelenruhe gewährt), dass Alles durch die Macht des höchst vollkommenen Wesens und seinen unveränderlichen Rathschluss so geschieht.

Um jedoch zu Ihrem Briefe zurückzukehren, sage ich Ihnen, dass ich Ihnen von ganzem Herzen bestens danke, dass Sie mir Ihre gegenwärtige Art zu philosophiren eröffnet haben, doch dafür, dass Sie Derartiges, wie Sie aus meinem Briefe ziehen wollen, mir andichten, habe ich Ihnen keinen Dank. Welchen Grund, ich bitte Sie, hat Ihnen mein Brief gegeben, um mir solche Meinungen anzudichten, dass nämlich die Menschen den Thieren gleich seyen, dass die Menschen nach Art der Thiere sterben und untergehen, dass unsere Werke Gott missfallen u. s. w. (obgleich wir in diesem letzten Punkte durchaus uneins sind, weil ich Sie anders nicht begreife, als dass Sie meinen, Gott erfreue sich an unsern Werken, wie Einer, der seinen Zweck erlangt hat, darüber, dass die Sache nach Wunsch erfolgt ist). Was mich betrifft, habe ich

gewiss klar gesagt, dass die Gerechten Gott verehren und durch beständige Verehrung vollkommener werden, Gott zu lieben; heisst das, sie den Thieren gleich machen, oder dass sie, wie Thiere, zu Grunde gehen, oder endlich, dass ihre Werke Gott missfallen? Wenn Sie meinen Brief mit grösserer Aufmerksamkeit gelesen hätten, so hätten Sie klar erkannt, dass unsere Meinungsverschiedenheit blos darin liegt, nämlich ob Gott als Gott, d. h. an sich genommen, ohne dass ihm menschliche Attribute beigelegt werden, die Vollkommenheiten, welche die Gerechten empfangen, ihnen mittheile (wie ich annehme), oder als Richter, welches letztere Sie meinen und deshalb verwerfen, dass die Gottlosen, weil sie nach Gottes Rathschluss thun, was sie können, Gott ebenso wie die Frommen dienen. Aber nach meinen Worten folgt das doch keineswegs, weil ich Gott nicht als Richter einführe, und daher schätze ich die Werke nach der Beschaffenheit des Werkes, nicht aber nach dem Vermögen des Wirkenden, und der dem Werke folgende Lohn folgt ihm so nothwendig, als aus der Natur des Dreiecks folgt, dass dessen drei Winkel zweien rechten gleich seyn müssen. Und das wird jeder einsehen, der nur darauf achtet, dass unsere höchste Glückseligkeit in der Liebe zu Gott besteht, und dass diese Liebe nothwendig aus der Erkenntniss Gottes, die uns so sehr empfohlen wird, fliesst. Das aber kann allgemein ganz leicht bewiesen werden, wenn man nur auf die Natur des göttlichen Rathschlusses aufmerksam ist, wie ich in meinem Anhang erklärt habe. Aber ich gestehe, dass Alle, die die göttliche Natur mit der menschlichen vermengen, diess einzu- sehen sehr untauglich sind.

Ich war Willens, diesen Brief hier zu endigen, um Ihnen nicht weiter mit Dingen zur Last zu seyn, die nur (wie aus dem ganz ergebenen Zusatze am Ende Ihres Briefes klar ist), zu Scherz und Gelächter dienen, aber zu nichts frommen. Um jedoch nicht Ihre Bitte ganz abzuweisen, will ich weiter fortfahren, um die Worte Negation und Beraubung zu erklären, und in Kürze das berühren, was nothwendig ist, um den Sinn meines vorigen Briefes deutlicher zu entwickeln.

Ich sage demnach zuerst, dass Beraubung nicht der Akt des Beraubens ist, sondern nur der einfache und reine Mangel, der an sich nichts ist; denn es ist nur ein Verstandesding oder ein Denkmodus, den wir bilden, wenn wir Sachen mit einander vergleichen. Wir sagen z. B., der Blinde ist des Gesichts beraubt, weil wir uns ihn leicht als sehend vorstellen, sey es, dass diese

Phantasievorstellung daher entsteht, dass wir ihn wie Andere sehen, sey es, dass wir seinen gegenwärtigen Zustand mit seinem früheren, da er sah, vergleichen, und wenn wir diesen Mann auf diese Weise betrachten, nämlich unter Vergleichung seiner Natur mit der Natur Anderer oder mit seiner früheren, dann behaupten wir, das das Sehen zu seiner Natur gehöre, und desshalb sagen wir, er sey dessen beraubt. Aber wenn man Gottes Rathschluss und dessen Natur betrachtet, so können wir von jenem Menschen ebensowenig, als von einem Steine behaupten, er sey des Gesichtes beraubt, weil zu jener Zeit jenem Menschen nicht mehr ohne Widerspruch das Sehen zukommt, als dem Steine; „weil nicht mehr zu jenem Menschen gehört und sein ist, als das, was der göttliche Verstand und Wille ihm ertheilt hat.“ Und desshalb ist Gott nicht mehr die Ursache von dem Nichtsehen Jenes, als von dem Nichtsehen des Steines; was eben eine reine Negation ist. „So auch, wenn wir auf die Natur des Menschen, der von dem Triebe der Wollust geleitet wird, achten und den gegenwärtigen Trieb mit jenem, welchen die Gerechten haben, oder mit dem, welchen er sonst selbst hatte, vergleichen, so behaupten wir, jener Mensch sey des besseren Triebes beraubt, weil wir dann von ihm urtheilen, dass ihm der Trieb nach Tugend zukomme. Das können wir nicht thun, wenn wir auf die Natur des göttlichen Rathschlusses und Verstandes achten, denn in diesem Betracht gehört jener bessere Trieb nicht mehr zur Natur jenes Menschen in jener Zeit, als zur Natur des Teufels oder des Steines;“ und desshalb ist in diesem Betracht der bessere Trieb nicht Beraubung, sondern Negation. So dass Beraubung demnach nichts Anderes ist, als etwas an einer Sache verneinen, wovon wir urtheilen, es gehöre zu ihrer Natur, und Negation nichts Anderes, als etwas an einer Sache verneinen, weil es nicht zu ihrer Natur gehört; und daraus ergiebt sich, wesshalb der Trieb Adams nach irdischen Dingen nur in Rücksicht auf unseren, nicht aber auf Gottes Verstand böse war; denn wusste auch Gott Adams vergangenen und gegenwärtigen Zustand, so erkannte er doch desswegen nicht, dass Adam seines vergangenen Zustandes beraubt sey, d. h. dass der vergangene zu seiner Natur gehöre, denn dann hätte Gott etwas gegen seinen Willen d. h. gegen seinen eigenen Verstand erkannt. Wenn Sie diess recht verstanden hätten und zugleich auch, dass ich jene Freiheit, welche Descartes dem Geiste zuschreibt, nicht zugebe, wie L. M. in der Vorrede in meinem Namen bezeugt hat, so würden Sie in meinen

Worten auch nicht den geringsten Widerspruch finden. Aber ich sehe, dass ich viel besser gethan haben würde, wenn ich in meinem ersten Briefe mit den Worten des Descartes geantwortet und gesagt hätte, nämlich, dass wir nicht wissen können, wie unsere Freiheit und Alles, was von ihr abhängt, mit Gottes Vorsehung und Freiheit übereinstimme (wie ich im Anhang an mehreren Orten gethan habe), so dass wir aus Gottes Schöpfung keinen Widerspruch in unserer Freiheit finden können, weil wir nicht fassen können, wie Gott die Dinge geschaffen hat, und (was dasselbe ist) wie er sie erhält. Ich glaubte aber, dass Sie die Vorrede gelesen hätten und ich, wenn ich nicht aus meiner inneren Ueberzeugung antwortete, gegen die Pflicht der Freundschaft sündigen würde, die ich von Herzen anbot. Doch, das hat nichts auf sich.

Weil ich jedoch sehe, dass Sie den Sinn des Descartes bis jetzt nicht recht begriffen haben, so bitte ich auf folgende zwei Punkte Acht zu geben:

1) dass weder ich noch Descartes je gesagt haben, es gehöre zu unserer Natur, dass wir unsern Willen in den Grenzen des Verstandes halten sollen, sondern nur, dass Gott uns einen begrenzten Verstand und einen unbegrenzten Willen gegeben hat, jedoch so, dass wir nicht wissen, zu welchem Zwecke er uns geschaffen hat; ferner, dass der solchermaßen unbegrenzte oder vollkommene Wille uns nicht nur vollkommener macht, sondern auch, wie ich Ihnen in Folgendem sagen werde, dass er uns auch sehr nothwendig ist.

2) Dass unsere Freiheit weder in irgend einer Zufälligkeit noch in einer Unentschiedenheit beruht, sondern in der Art der Bejahung oder Verneinung, so dass wir, je weniger unentschieden wir eine Sache bejahen oder verneinen, desto freier sind. Z. B. wenn Gottes Natur uns bekannt ist, so folgt die Behauptung, dass Gott da ist, so nothwendig aus unserer Natur, als es aus der Natur des Dreiecks folgt, dass dessen drei Winkel zweien rechten gleich sind, und doch sind wir niemals mehr frei, als wenn wir Etwas auf solche Weise behaupten. Weil aber diese Nothwendigkeit nichts Anderes ist, als Gottes Rathschluss, wie ich in meinem Anhang klar gezeigt habe, so kann man daraus gewissermaßen erkennen, wie wir eine Sache frei thun und deren Ursache sind, trotzdem, dass wir sie nothwendigerweise und nach Gottes Rathschluss thun. Diess, sage ich, können wir gewissermaßen verstehen, wenn wir etwas bejahen, was wir klar und bestimmt

begreifen, sobald wir aber etwas, was wir nicht klar und bestimmt fassen, behaupten, d. h. wenn wir leiden, dass der Wille die Grenzen unseres Verstandes überschreitet, dann können wir jene Nothwendigkeit und Gottes Rathschlüsse nicht so begreifen, sondern eben unsere Freiheit, welche unser Wille stets in sich schliesst (in welchem Betrachte unsere Werke allein gut oder böse genannt werden). Und wenn wir dann unsere Freiheit mit Gottes Rathschluss und fortwährendem Erschaffen zu vereinen suchen, vermengen mir das, was wir klar und bestimmt erkennen, mit dem, was wir nicht begreifen, und deshalb versuchen wir es vergebens. Es genügt uns also zu wissen, dass wir frei sind, und dass wir so seyn können, trotz des Rathschlusses Gottes, und dass wir die Ursache des Bösen sind, weil keine Handlung anders, als nur in Rücksicht auf unsere Freiheit böse genannt werden kann. So weit in Betreff des Descartes, um zu beweisen, dass dessen Worte von dieser Seite keinen Widerspruch leiden.

*non obstante
Dei decreto*

Nun komme ich zu dem, was mich betrifft, und will zuerst kurz den Nutzen zeigen, der aus meiner Meinung erwächst, die hauptsächlich darin besteht, dass nämlich unser Verstand dem göttlichen Wesen Geist und Körper ohne allen Aberglauben anheimstellt, und dass ich nicht leugne, dass Gebete uns sehr nützlich sind. Denn mein Verstand ist zu klein, um alle Mittel zu bestimmen, die Gott hat, um die Menschen zur Liebe zu ihm d. h. zum Heil zu führen, so dass diese Meinung so weit entfernt ist, schädlich zu werden, dass sie im Gegentheile denen, die nicht von Vorurtheilen und kindischem Aberglauben befangen sind, das einzige Mittel ist, zur höchsten Stufe der Glückseligkeit zu gelangen. Ihr Ausspruch aber, dass ich die Menschen dadurch, dass ich sie von Gott so abhängig mache, deshalb den Elementen, Pflanzen und Steinen gleichstelle, beweist hinlänglich, dass Sie meine Meinung ganz verkehrt verstehen und Dinge, die sich auf den Verstand beziehen, mit der Einbildungskraft vermengen; denn hätten Sie mit dem blossen Verstande begriffen, was es heisse, von Gott abhängen, würden Sie gewiss nicht denken, dass die Dinge, so fern sie von Gott abhängen, todt, körperlich und unvollkommen seyen (wer hat je von dem höchst vollkommenen Wesen so niedrig zu reden gewagt), Sie würden im Gegentheile begreifen, dass sie gerade deshalb und insofern sie von Gott abhängen, vollkommen sind, so dass wir diese Abhängigkeit und diese nothwendige Wirkung am besten durch den Rathschluss Gottes verstehen, wenn wir nicht auf Klötze und Pflanzen, sondern auf die am meisten

verstandesfähigen und vollkommensten erschaffenen Dinge Acht haben, wie aus dem, was wir oben unter 2. über den Sinn des Descartes bemerkt haben, klar erhellt, worauf Sie hätten aufmerksam seyn sollen.

Ich kann auch nicht verschweigen, dass ich mich gar sehr darüber verwundere, dass Sie sagen, wenn Gott das Vergehen nicht bestrafe (d. h. als Richter mit einer solchen Strafe, die das Vergehen selbst nicht auflegt; denn nur das ist unsere Frage!), welcher Grund sollte mich hindern, dass ich nicht jedwedes Verbrechen mit Begierde vollbringe? Gewiss, wer jenes nur (was ich von Ihnen nicht hoffe) aus Furcht vor Strafe unterlässt, der handelt auf keine Weise aus Liebe und übt durchaus nicht Tugend aus. Was mich betrifft, so unterlasse ich sie oder bestrebe mich, sie zu unterlassen, weil sie ausdrücklich meiner besonderen Natur widerstreiten und mich von der Liebe und Erkenntniss Gottes entfernen würden.

Wenn Sie ferner ein wenig auf die menschliche Natur geachtet und die Natur des göttlichen Rathschlusses, wie ich sie in dem Anhang erklärt habe, begriffen und endlich gewusst hätten, wie eine Sache abgeleitet werden muss, bevor man zum Schlusssatz kommt, so hätten Sie nicht so leichthin gesagt, dass diese Meinung uns den Klötzen u. s. w. gleichstelle, und nicht so viele Widersinnigkeiten, die Sie sich einbilden, mir angedichtet.

Auf jene beiden Punkte, die Sie, wie Sie sagen, ehe Sie zu Ihrer zweiten Regel gehen, nicht begreifen können, antworte ich 1) dass Cartesius, um Ihren Schluss zu machen, genügt, dass Sie nämlich, wenn Sie nur auf Ihre Natur aufmerksam sind, erfahren, Sie könnten Ihr Urtheil zurückhalten; wenn Sie aber sagen, dass Sie nicht an sich selbst erfahren, dass wir heute so viel Macht über die Vernunft inne haben, dass wir diess immer fortsetzen könnten, so wäre das nach Cartesius ebensoviel, als dass wir heute nicht sehen könnten, dass wir, so lange wir da sind, immer denkende Wesen seyn oder die Natur eines denkenden Wesens behalten werden, was gewiss einen Widerspruch in sich enthält.

In Betreff des zweiten sage ich mit Cartesius, dass, wenn wir unsern Willen nicht über die Grenzen unseres sehr beschränkten Verstandes ausdehnen könnten, wir höchst elend seyn würden, und es nicht in unserer Macht stehen würde, nur einen Bissen Brod zu essen oder nur einen Schritt vorwärts zu gehen oder still zu stehen, denn Alles ist ungewiss und voll Gefahren.

Ich gehe nun zu Ihrer zweiten Regel über und behaupte, dass ich zwar glaube, dass ich diejenige Wahrheit, die Sie in der Schrift befindlich glauben, ihr nicht zuteile und doch glaube, ihr so viel, wenn nicht mehr Autorität zuzuschreiben, und dass ich mich weit vorsichtiger als Andere hüte, ihr gewisse kindische und widersinnige Meinungen anzudichten, was eben Niemand leisten kann, als wer die Philosophie recht versteht oder göttliche Offenbarungen hat; so dass mich die Erklärungen, die die gewöhnlichen Theologen von der Schrift beibringen, sehr wenig berühren, besonders, wenn sie von jenem Schlage sind, dass sie die Schrift immer nach dem Buchstaben und dem äussern Sinn nehmen, und nie habe ich ausser den Sozinianern einen so plumpen Theologen gesehen, der nicht begreift, dass die heil. Schrift sehr häufig in menschlicher Weise von Gott spricht und ihren Sinn durch Gleichnisse ausdrückt; und was den Widerspruch betrifft, den Sie (wenigstens nach meiner Meinung) vergebens zu zeigen suchen, so glaube ich, dass Sie unter Gleichniss überhaupt etwas Anderes, als man gewöhnlich annimmt, verstehen, denn wer hat je gehört, dass wer seine Begriffe durch Gleichnisse ausdrückt, sich von seinem Sinne entferne? Als Micha dem König Aghab sagte, er habe Gott auf seinem Throne sitzen und die himmlischen Heerschaaren zur Rechten und Linken stehen und Gott sie fragen sehen, wer den Aghab verführte, so war dieses gewiss ein Gleichniss, wodurch der Prophet das Wesentliche genügend ausdrückte, was er bei dieser Gelegenheit (die nicht dazu war, um erhabene Lehrsätze der Theologie zu lehren), im Namen Gottes verkünden musste, so dass er in keiner Weise von seinem Sinne sich entfernte. So haben auch die übrigen Propheten auf diese Weise das Wort Gottes auf Befehl Gottes dem Volke verkündet, als durch das beste Mittel, nicht aber, als ob es dasjenige habe seyn sollen, welches Gott verlangte, um das Volk zum Hauptziel der Schrift zu leiten, welches nach dem Ausspruche Christi selbst darin besteht, Gott über Alles und seinen Nächsten wie sich selbst zu lieben. Die erhabenen Spekulationen, glaube ich, berühren die Schrift gar nicht. Was mich betrifft, so habe ich aus der heil. Schrift keine ewigen Attribute Gottes gelernt noch lernen können.

Was aber das fünfte Argument betrifft (dass nämlich die Propheten Gottes Wort in solcher Weise verkündet haben, weil die Wahrheit der Wahrheit nicht entgegen ist), so bleibt nichts übrig, als dass ich (wie Jeder, der die Methode des Beweisens versteht, urtheilen wird) beweise, dass die Schrift, wie sie ist,

ich noch machen könnte, frei darzulegen, wie ich auch in meinem Briefe vom 16. Januar etwas zu weitschweifig gethan habe; darauf erwartete ich eine freundliche und belehrende Antwort, Ihrer Aufforderung und Ihrem Versprechen gemäss, habe aber im Gegentheile eine solche erhalten, die nicht besonders viel Freundschaft verspüren lässt, nämlich: „dass keine Beweise, selbst die stärksten bei mir gelten, dass ich den Sinn des Cartesius nicht fasse, „dass ich die geistigen Dinge zu sehr mit den irdischen vermenge „u. s. w., so dass wir uns nicht länger einander in Briefen belehren „könnten.“

Hierauf antworte ich freundlich, dass ich fest glaube, dass Sie das oben Genannte besser als ich verstehen und mehr gewöhnt sind, körperliche Dinge von den geistigen zu trennen, denn in der Metaphysik, die ich erst anfangs, haben Sie die höchste Stufe erstiegen, und deshalb nahm ich, um mich zu belehren, Ihr Wohlwollen in Anspruch, glaubte aber nie, dass ich mit meinen freimüthigen Entgegnungen einen Anstoss verursachen würde. Ich sage Ihnen von Herzen meinen besten Dank, dass Sie sich mit Abfassung Ihrer beiden Briefe, besonders des letzten, so viel Mühe gegeben haben. Ich habe Ihren Sinn aus dem letzteren klarer, als aus dem ersteren verstanden, und nichts desto weniger kann ich nicht beistimmen, wenn nicht die Schwierigkeiten, die ich noch darin finde, gehoben werden. Und diess kann auch keine Ursache zum Anstoss abgeben; denn es zeigt von einem Fehler in unserm Verstande, wenn wir der Wahrheit ohne die nothwendige Grundlage beistimmen. Mögen Ihre Begriffe wahr seyn, so darf ich ihnen doch nicht beistimmen, so lange noch einige Gründe der Dunkelheit oder des Zweifels in mir vorhanden sind, wenn auch die Zweifel nicht aus der aufgestellten Sache, sondern aus der Unvollkommenheit meines Verstandes entständen. Und da Ihnen diess hinlänglich bekannt ist, so dürfen Sie es nicht übel nehmen, wenn ich wieder einige Entgegnungen mache. Ich muss diess so machen, so lange ich eine Sache nicht klar begreifen kann, denn es geschieht zu keinem andern Zwecke, als die Wahrheit zu finden, nicht aber, um ihre Meinung gegen ihre Absicht zu entstellen, und deshalb bitte ich Sie auf diess Wenige um freundliche Antwort.

Sie sagen: „Zum Wesen einer Sache gehört weiter nichts, „als das, was der göttliche Wille und die göttliche Macht ihr gestattet und wirklich zugetheilt hat, und wenn wir auf die Natur „eines Menschen, der sich vom Triebe der Wollust leiten lässt, „Acht geben und seinen gegenwärtigen Trieb mit demjenigen,

dass Ihnen meine Briefe von keinem Nutzen seyn würden, und dass ich deshalb besser thäte, meine Studien (die ich sonst so lange zu unterbrechen genöthigt bin) nicht über Dinge zu vernachlässigen, die keine Frucht bringen können. Und das widerspricht auch nicht meinem ersten Briefe, weil ich Sie dort als reinen Philosophen betrachtete, der (wie nicht wenige, die sich für Christen halten, zugeben) keinen andern Proberstein der Wahrheit hat, als den natürlichen Verstand, nicht aber die Theologie. Doch Sie haben mich hierüber eines Andern belehrt und zugleich gezeigt, dass der Grund, auf welchem ich unsere Freundschaft aufzubauen Willens war, nicht so gelegt sey, wie ich glaubte.

Was endlich das Uebrige betrifft, so kommt diess meistens so beim Disputiren, so dass wir deshalb die Grenzen der Humanität nicht zu überschreiten brauchen, und deshalb will ich alles Derartige in Ihrem zweiten Briefe, sowie in diesem, wie nicht bemerkt übergehen. Diess über Ihre Gereiztheit, um zu zeigen, dass ich keine Ursache dazu gegeben, und dass ich noch viel weniger nicht ertragen könne, dass man mir widerspricht. Nun wende ich mich dazu, Ihren Einwürfen abermals zu antworten:

Ich behaupte also erstlich, dass Gott schlechthin und wirklich die Ursache von Allem ist, was Wesenheit hat, was es auch seyn mag. Wenn Sie nun beweisen können, dass das Böse, der Irrthum, die Verbrechen u. s. w. etwas sind, was eine Wesenheit ausdrückt, so werde ich Ihnen durchaus zugeben, dass Gott die Ursache der Verbrechen, des Bösen, des Irrthums u. s. w. sey. Ich glaube hinlänglich gezeigt zu haben, dass das, was die Form des Bösen, des Irrthums, des Verbrechens setzt, nicht in etwas besteht, was eine Wesenheit ausdrückt, und man also nicht sagen kann, dass Gott die Ursache davon sey. Nero's Muttermord z. B., soweit er etwas Positives begriff, war kein Verbrechen, denn die äussere That vollbrachte auch Orestes und hatte ebenso die Absicht, seine Mutter zu tödten, und doch wird er nicht angeklagt, wenigstens nicht so wie Nero. Was war also Nero's Verbrechen? Kein anderes, als dass er durch diese That sich als undankbar, unbarmherzig und ungehorsam zeigte. Es ist aber gewiss, dass nichts hievon eine Wesenheit ausdrückt, und also Gott auch nicht die Ursache davon war, wenn er auch die Ursache der Handlung und der Absicht des Nero war.

Ferner möchte ich hier bemerken, dass wir, wenn wir philosophisch sprechen, uns keiner theologischen Phrasen bedienen dürfen. Denn weil die Theologie hie und da und nicht ohne Grund Gott

Auf die erste Frage antworte ich, dass ich (philosophisch gesprochen) nicht weiss, was Sie mit den Worten, „Gott genehm seyn,“ wollen. Wenn Sie fragen, ob Gott diesen nicht hasse, jenen aber liebe, ob Einer Gott Schimpf angethan, ein Anderer ihm seine Geneigtheit bezeugt habe, so antworte ich Nein. Wenn aber die Frage ist, ob Menschen, die tödten und Almosen vertheilen, gleich gut und vollkommen sind, so antworte ich wieder mit Nein.

Auf die zweite entgegne ich: wenn das Gute in Rücksicht auf Gott erfordern soll, dass der Gerechte Gott etwas Gutes leistet, und der Dieb etwas Böses, so antworte ich, dass weder der Gerechte noch der Dieb in Gott Freude oder Verdross verursachen kann; wenn aber gefragt wird, ob jene beiden Werke, soweit sie etwas Reales und von Gott Verursachtes sind, gleich vollkommen sind, so sage ich: wenn wir blos auf die Werke achten und auf solche Weise, so kann es geschehen, dass beide gleich vollkommen sind. Wenn Sie demnach fragen, ob der Dieb und der Gerechte gleich vollkommen und glücklich sind, so antworte ich Nein; denn unter dem Gerechten verstehe ich den, der beständig wünscht, dass Jeder das Seine besitze, und dieses Verlangen, beweise ich in meiner (noch nicht herausgegebenen) Ethik, leitet bei den Frommen nothwendig seinen Ursprung aus der klaren Erkenntniss her, die sie von sich selbst und von Gott haben. Und weil der Dieb kein Verlangen der Art hat, so ist er nothwendig der Kenntniss Gottes und seiner selbst d. h. des Obersten, was uns Menschen glücklich macht, baar. Wenn Sie aber weiter fragen; was Sie bewegen könne, lieber dieses Werk, welches ich Tugend nenne, als ein anderes zu thun, so sage ich, dass ich nicht wissen kann, welches von seinen unendlichen Wegen Gott sich bedient, um Sie zu diesem Werke zu bestimmen. Es könnte seyn, dass Gott Ihnen klar die Vorstellung seiner eingepägt hat, dass Sie aus Liebe zu ihm die Welt ganz vergessen und die anderen Menschen, wie sich selbst, lieben, und es ist offenbar, dass eine solche Seelenverfassung allen anderen, die man böse nennt, widerstreitet und deshalb nicht in einem Subjekte seyn kann. Ferner ist hier nicht der Ort, die Grundlagen der Ethik zu erklären, ebenso wenig, wie alle meine Worte zu beweisen, weil ich es nur damit zu thun habe, Ihre Fragen zu beantworten und sie von mir abzuwenden und fernzuhalten.

Was endlich die dritte Frage betrifft, so setzt sie einen Widerspruch voraus, und es schien mir so, wie wenn Jemand fragte:

wenn es sich mit Jemandes Natur besser vertrüge, dass er sich selbst aufhänge, ob es Beweggründe gäbe, dass er sich nicht aufhänge. Gesetzt, es sey möglich, dass es eine solche Natur gäbe, so behaupte ich dann (wenn ich auch den freien Willen zugäbe oder nicht zugäbe), dass, wenn Jemand sieht, er könne bequemer am Galgen leben, als wenn er an seinem Tische sitzt, dieser ganz thöricht handeln würde, wenn er sich nicht aufhänge, und dass der, welcher klar sähe, dass er durch Ausführung eines Verbrechens in der That ein vollkommneres und besseres Leben oder mehr Wesenheit, als durch den Tugendwandel, geniessen kann, ebenfalls thöricht wäre, wenn er jenes nicht thäte. Denn die Verbrechen wären, in Rücksicht auf eine solche verkehrte menschliche Natur, Tugend. Die andere Frage, die Sie am Ende Ihres Briefes beigefügt haben, will ich nicht beantworten, weil wir in einer Stunde tausend dergleichen fragen könnten und doch nie zum Abschlusse einer einzigen kämen, und weil Sie selbst nicht so sehr auf Antwort dringen. Für jetzt sage ich nur u. s. w.

37. Brief.

Wilhelm van Blyenbergh an Spinoza.

Mein Herr und Freund!

Als ich die Ehre Ihrer Gegenwart hatte, erlaubte mir die Zeit nicht, sie länger zu geniessen, und noch viel weniger gestattete mir mein Gedächtniss, Alles das, was wir im Gespräche abgehandelt haben, festzuhalten, obwohl ich, sobald ich Sie verlassen hatte, alle meine Gedächtnisskräfte sammelte, um das Gehörte zu behalten. Ich ging daher zum nächsten Orte und versuchte Ihre Meinungen zu Papiere zu bringen; aber da machte ich die Erfahrung, dass ich wirklich nicht den vierten Theil der behandelten Dinge behalten hatte; so dass Sie mich entschuldigen müssen, wenn ich Ihnen noch einmal nur über jene Dinge, worin ich Ihren Sinn entweder nicht gut verstanden oder nicht gut behalten habe, beschwerlich falle. Ich wünschte Gelegenheit zu erhalten, Ihnen diese Mühe durch irgend eine Gefälligkeit zu vergelten.

Das erste war: wie ich bei Lesung Ihrer Principien und Ihrer metaphysischen Gedanken erkennen kann, was Ihre und was des Descartes Ansicht ist.

Das zweite: ob es eigentlich gesprochen einen Irrthum giebt, und worin er besteht.

Das dritte: mit welchem Grunde Sie behaupten, dass es keinen freien Willen gebe.

Viertens: was Sie unter diesen Worten verstehen, die L. M. in Ihrem Namen in der Vorrede geschrieben hat: „Dagegen giebt unser Autor zwar zu, dass es in der Natur eine denkende Substanz gebe, er leugnet aber, dass sie die Wesenheit des menschlichen Geistes ausmache; vielmehr behauptet er, dass wie die Ausdehnung, so auch das Denken unbegrenzt sey: wie daher der menschliche Körper nicht schlechthin, sondern nur auf gewisse Weise eine nach den Gesetzen der ausgedehnten Natur durch Bewegung und Ruhe bestimmte Ausdehnung sey, so sey auch der Geist oder die menschliche Seele nicht schlechthin, sondern nur nach den Gesetzen der denkenden Natur ein durch Vorstellungen auf gewisse Weise bestimmtes Denken, woraus geschlossen wird, dass er nothwendig da ist, sobald der menschliche Körper dazuseyn anfängt.“

Hieraus scheint zu folgen, dass, wie der menschliche Körper aus Tausenden von Körpern zusammengesetzt ist, so auch der menschliche Geist aus Tausenden von Gedanken bestehe, und wie sich der menschliche Körper in die Tausende Körper, aus denen er zusammengesetzt wurde, wieder auflöst, so löse sich auch unser Geist, sobald der Körper aufhört, in so vielfache Gedanken, aus welchen er bestand, auf; und sowie die aufgelösten Theile unseres menschlichen Körpers nicht mehr vereint bleiben, sondern andere Körper sich in sie eindrängen, so scheint auch zu folgen, dass, wenn unser Geist aufgelöst ist, jene unzähligen Gedanken, aus denen er bestand, nicht weiter verbunden, sondern getrennt sind. Und wie die aufgelösten Körper zwar Körper bleiben, aber keine menschlichen, so werde auch unsere denkende Substanz zwar vom Tode so aufgelöst, dass die Gedanken oder die denkenden Substanzen bleiben, nicht aber so wie ihre Wesenheit war, als sie menschlicher Geist genannt wurden. Daher scheint es mir, als ob Sie annähmen, dass sich die denkende Substanz des Menschen verändere und wie Körper auflöse, dass sogar einige auf diese Art, wie Sie, wenn ich mich nicht irre, von den Gottlosen behaupteten, gänzlich zu Grunde gehen und gar keinen Gedanken für sich übrig behalten. Und wie Descartes nur voraussetzt, der Geist sey eine ausschliesslich denkende Substanz, so setzen auch Sie und L. M., wie mir scheint, es grösstentheils voraus, daher ich Ihren Sinn in diesem Punkte nicht klar begreife.

38. Brief.

Spinoza an Wilh. van Blyenbergh.

Mein Herr und Freund!

Als ich Ihren Brief vom 27. März erhielt, stand ich gerade im Begriffe, nach Amsterdam zu reisen; ich liess ihn daher, als ich ihn zur Hälfte gelesen, zu Hause zurück, um Ihnen nach meiner Rückkehr zu antworten, weil ich glaubte, dass er nichts als Fragen, die sich auf die erste Streitfrage bezögen, enthielte. Ich fand jedoch später beim Durchlesen, dass sein Inhalt ein ganz anderer sey, und dass Sie nicht nur den Beweis von dem, was ich in der Vorrede meiner geometrischen Beweise zu den cartesianischen Principien bloß zu dem Ende schreiben liess, um Jedem meine Ansicht darzulegen, nicht aber, um sie zu beweisen und die Menschen davon zu überzeugen, sondern dass Sie auch einen grossen Theil der Ethik verlangen, die sich, wie Jedem bekannt ist, auf die Metaphysik und Physik gründen muss. Ich konnte mich desshalb nicht dazu bringen, Ihren Fragen Genüge zu thun, sondern wollte die Gelegenheit abwarten, wo ich Sie persönlich aufs Freundschaftlichste bitten könnte, von dem Verlangten abzustehen, Ihnen den Grund meiner Weigerung angäbe und endlich zeigte, dass sie zur Lösung unserer ersten Streitfrage nichts beitragen, sondern im Gegentheil grösstentheils von der Lösung jenes Streites abhängen. Es ist also keineswegs der Fall, dass meine Ansicht in Betreff der Nothwendigkeit der Dinge ohne jene nicht begriffen werden kann, weil diese in der That nicht begriffen werden können, bevor jene Ansicht im Voraus verstanden wird. Ehe sich aber Gelegenheit darbot, erhielt ich in dieser Woche ein anderes Briefchen, das einige Unzufriedenheit wegen meines allzu langen Zögerns zu zeigen scheint. Und daher hat mich die Nothwendigkeit gezwungen, diess Wenige an Sie zu schreiben, um Sie von meinem Vorsatze und Beschlusse, wie ich nun gethan habe, zu benachrichtigen. Ich hoffe, Sie werden nach Erwägung der Sache von selbst von Ihrer Bitte abstehen und mir dennoch Ihre Wohlgenieghkeit erhalten. Ich werde meinerseits nach meinen Kräften in Allem zeigen, dass ich bin u. s. w.

Voorburg, 3. Juni 1665.

39. Brief.

Spinoza an * * *.

Hochgeehrtester Herr!

... Den Beweis von der Einheit Gottes, nämlich daraus, dass seine Natur nothwendiges Daseyn in sich schliesse, welchen Sie von mir verlangten und ich zum meinigen gemacht habe, habe ich bis jetzt wegen anderweitiger Beschäftigung nicht schicken können. Um also dazu zu gelangen, mache ich folgende Voraussetzungen:

1) Dass die wahre Definition eines jeden Dinges nichts Anderes, als die einfache Natur des definirten Dinges in sich schliesse. Und hieraus folgt

2) Dass keine Definition eine Vielheit oder eine gewisse Zahl von Individuen enthält oder ausdrückt, da sie nichts Anderes, als die Natur des Dinges, wie es an sich ist, enthält und ausdrückt. Die Definition des Dreiecks schliesst z. B. nichts Anderes in sich, als die einfache Natur des Dreiecks, aber nicht eine gewisse Zahl von Dreiecken; wie die Definition des Geistes, dass er ein denkendes Wesen ist, oder die Definition Gottes, dass er ein vollkommenes Wesen ist, nichts Anderes, als die Natur des Geistes und Gottes in sich schliesst, aber nicht eine gewisse Zahl von Geistern oder Göttern.

3) Dass es von jedem daseyenden Dinge nothwendig eine positive Ursache geben muss, wodurch es da ist.

4) Dass diese Ursache entweder in die Natur und in die Definition des Dinges selbst (weil nämlich das Daseyn zu seiner Natur gehört oder sie nothwendig in sich schliesst) oder ausserhalb des Dinges gesetzt werden muss.

Aus diesen Voraussetzungen folgt, dass, wenn in der Natur eine gewisse Anzahl von Individuen da ist, es eine oder mehrere Ursachen geben muss, welche gerade diese und weder eine grössere noch eine geringere Anzahl von Individuen hervorbringen konnten. Wenn z. B. in der Welt zwanzig Menschen da wären (die ich zur Vermeidung aller Verwirrung als zugleich und als die ersten in der Natur vorhandenen annehme), so ist es nicht hinreichend, die Ursache der menschlichen Natur im Allgemeinen aufzusuchen, um den Grund anzugeben, wesshalb zwanzig da sind, sondern es ist auch der Grund aufzusuchen, warum nicht mehr und nicht weniger als zwanzig Menschen da sind. Denn nach der dritten Voraussetzung ist von jedem Menschen Grund und Ursache

anzugeben, warum er da ist. Diese Ursache kann aber nach der zweiten und dritten Voraussetzung nicht in der Natur des Menschen selber enthalten seyn, denn die wahre Definition des Menschen enthält nicht die Zahl von zwanzig Menschen. Sonach muss es nach der vierten Voraussetzung eine Ursache von der Existenz dieser zwanzig Menschen und folglich von jedem einzelnen besonders ausserhalb derselben geben. Hieraus kann man ganz allgemein schliessen, dass Alles, was man als in vielfacher Zahl daseyend begreift, nothwendig von äusseren Ursachen und nicht durch die Kraft seiner eigenen Natur hervorgebracht wird. Weil aber (nach der Voraussetzung) das nothwendige Daseyn zur Natur Gottes gehört, so muss seine wahre Definition auch das nothwendige Daseyn in sich schliessen und deshalb muss aus seiner wahren Definition sein nothwendiges Daseyn geschlossen werden. Aus seiner wahren Definition kann aber, wie ich schon vorher aus der zweiten und dritten Voraussetzung bewiesen habe, das nothwendige Daseyn vieler Götter nicht geschlossen werden. Es folgt also blos das Daseyn eines einzigen Gottes. W. z. b. w.

Diess, hochgeehrtester Herr, schien mir zur Zeit die beste Methode, um den aufgestellten Satz zu beweisen. Ich habe diess vordem anders bewiesen, indem ich die Unterscheidung zwischen Wesen und Daseyn dabei anwandte, weil ich aber das, was Sie mir angegeben haben, im Auge habe, so wollte ich Ihnen lieber diese schicken; ich hoffe, dass sie Ihnen genügend seyn wird, und Ihres Urtheils hierüber gewärtig, verbleibe ich indess etc.

Voorburg, 1. Januar 1666.

40. Brief.

Spinoza an * * *.

Hochgeehrtester Herr!

Was mir in Ihrem Briefe vom 10. Febr. noch in gewisser Weise dunkel war, haben Sie in Ihrem letzten vom 30. März vortrefflich ans Licht gesetzt. Da ich nun weiss, was eigentlich Ihre Ansicht ist, will ich den Stand der Frage, so wie Sie ihn fassen, stellen: ob es nämlich nur ein Wesen giebt, das aus seiner Machtvollkommenheit oder Kraft besteht; was ich nicht nur behauptete, sondern auch zu beweisen auf mich nehme, und zwar daraus, dass seine Natur das nothwendige Daseyn in sich schliesst, obgleich

Zuerst habe ich also die vier Eigenschaften aufgezählt, die ein Seyendes, das aus seiner Machtvollkommenheit oder Kraft da ist, haben muss. Diese vier und die übrigen ihnen ähnlichen habe ich in der fünften Bemerkung in eine zusammengefasst. Sodann habe ich, um alles zum Beweise Nöthige bloß aus der Voraussetzung abzuleiten, in der sechsten aus der gegebenen Voraussetzung das Daseyn Gottes zu beweisen gesucht, und daraus endlich, dass ich, wie bekannt, nichts weiter, als den einfachen Wortsinne voraussetzte, das, was gesucht wurde, erschlossen.

Diess war kurz meine Aufgabe, diess mein Ziel. Nun will ich den Sinn jedes einzelnen Gliedes für sich besonders auseinander legen und zuerst mit den vorausgeschickten Eigenschaften beginnen.

Bei der ersten finden Sie keine Schwierigkeit, und sie ist, wie auch die zweite, nichts Anderes, als ein Axiom. Denn unter einfach verstehe ich bloß, was nicht zusammengesetzt ist, möge es nun aus Theilen, die von Natur verschieden, oder aus anderen, die von Natur übereinstimmen, zusammengesetzt seyn. Der Beweis ist gewiss allgemein.

Den Sinn der dritten Bemerkung (in Bezug darauf, dass, wenn das Wesen — Denken ist, es im Denken, wenn aber Ausdehnung, es in der Ausdehnung nicht als begrenzt, sondern bloß als unbegrenzt begriffen werden kann) haben Sie vollkommen aufgefasst, obgleich Sie den Schluss nicht auffassen zu können behaupten, der doch bloß darauf beruht, dass es ein Widerspruch ist, Etwas, dessen Definition Daseyn einschliesst oder (was dasselbe ist) Daseyn behauptet, unter der Negation des Daseyns zu begreifen. Und weil begrenzt nichts Positives, sondern bloß eine Abwesenheit des Daseyns eben dieser Natur, die als begrenzt begriffen wird, bezeichnet, so folgt, dass das, dessen Definition Daseyn behauptet, nicht als begrenzt begriffen werden kann. Wenn z. B. der Ausdruck Ausdehnung ein nothwendiges Daseyn einschliesst, so wird man eben so wenig Ausdehnung ohne Daseyn, als Ausdehnung ohne Ausdehnung begreifen können. Wenn man diess so annimmt, so wird es auch unmöglich seyn, eine begrenzte Ausdehnung zu begreifen. Denn, wenn man sie als begrenzt auffasste, so müsste sie durch ihre eigene Natur, nämlich durch die Ausdehnung begrenzt werden, und diese Ausdehnung, durch die sie begrenzt würde, müsste unter der Negation des Daseyns aufgefasst werden, was nach der Voraussetzung ein offenbarer Widerspruch ist.

In der vierten Bemerkung wollte ich bloß zeigen, dass ein solches Wesen weder in Theile von gleicher, noch in Theile von

verschiedener Natur getheilt werden kann, sey es, dass die, welche von verschiedener Natur sind, ein nothwendiges Daseyn oder nicht enthalten. Denn, sagte ich, wenn dieses letztere Statt fände, könnte es zerstört werden, weil ein Ding zerstören, so viel heisst, als es wieder in solche Theile auflösen, dass keiner von ihnen allen die Natur des Ganzen ausdrückt; fände aber das erstere Statt, so widerstritte diess den drei bereits erklärten Eigenschaften.

In der fünften habe ich blos vorausgesetzt, dass die Vollkommenheit in dem Seyn, und die Unvollkommenheit in der Beraubung des Seyns bestehe. Ich sage „in der Beraubung“, denn obgleich z. B. die Ausdehnung von sich das Denken negirt, so ist gerade diess doch keine Unvollkommenheit an ihr. Diess aber, wenn ihr nämlich die Ausdehnung entzogen würde, müsste in ihr eine Unvollkommenheit anzeigen, wie es wirklich geschehen würde, wenn sie begrenzt wäre, gleicherweise, wenn sie ohne Dauer, Lage etc. wäre.

Die sechste geben Sie schlechthin zu, und doch sagen Sie, dass Ihre Schwierigkeit ganz stehen bleibe, warum es nämlich nicht mehrere für sich daseyende und doch von Natur verschiedene Wesen geben könne, wie Ausdehnung und Denken verschieden sind und doch wohl durch ihre eigene Machtvollkommenheit bestehen können. Ich kann hieraus nichts Anderes entnehmen, als dass Sie es in einem ganz andern Sinn, als ich, fassen. Ich glaube zu durchschauen, in welchem Sinne Sie es auffassen, doch um nicht die Zeit zu verlieren, will ich blos meinen Sinn erklären. Ich sage also in Betreff der sechsten Bemerkung: wenn wir Etwas setzen, das in seiner Art blos unbegrenzt und vollkommen ist, so sey es aus eigener Machtvollkommenheit da, weil auch das Daseyn des schlechthin unbegrenzten und vollkommenen Wesens wird zugestanden werden müssen; und dieses Wesen nenne ich Gott. Wenn wir z. B. den Satz aufstellen wollen, dass die Ausdehnung oder das Denken (von denen jedes in seiner Art d. h. in einer gewissen Art des Wesens vollkommen seyn kann) durch eigene Machtvollkommenheit da sey, so wird man auch das Daseyn Gottes, der schlechthin vollkommen ist, d. h. das Daseyn des schlechthin unbegrenzten Wesens zugestehen müssen. Hiebei, was ich eben gesagt habe, will ich bemerken, was das Wort Unvollkommenheit heisst: es bezeichnet nämlich, dass einem Dinge etwas fehle, was doch zu seiner Natur gehört. Die Ausdehnung kann z. B. blos rücksichtlich der Dauer, Lage, Quantität unvollkommen genannt werden, weil sie nämlich nicht länger dauert,

Ihnen zuvörderst meinen besten Dank für Ihre Liebe und Gefälligkeit gegen mich ausdrücken, die Sie schon oft durch die That und nun auch durch Ihren Brief in vollem Masse bewiesen haben

Ich gehe nun auf Ihre Frage über, die sich folgendermassen verhält: „ob es nämlich eine solche Methode giebt oder geben kann, mit der man ungehindert in der Erkenntniss der höchsten Dinge ohne Ueberdruss fortschreiten könne, oder ob, wie unsere Körper so auch die Geister den Zufällen unterworfen sind, und unsere Gedanken mehr durch den Zufall als durch bewusste Methode regiert werden?“ Ich glaube hierauf genügend zu antworten, wenn ich zeige, dass es nothwendig eine Methode geben muss, womit wir unsere klaren und bestimmten Wahrnehmungen leiten und miteinander verketteten können, und dass der Verstand nicht, wie der Körper, Zufällen unterworfen ist. Diess ergibt sich aus dem Umstande allein, dass eine einzige klare und bestimmte Wahrnehmung oder mehrere zugleich schlechthin Ursache einer andern klaren und bestimmten Wahrnehmung seyn können. Ja, alle klaren und bestimmten Wahrnehmungen, die wir bilden, können blos von anderen klaren und bestimmten Wahrnehmungen, die in uns sind, entstehen und erkennen keine andere Ursache ausserhalb unserer selbst an. Hieraus folgt, dass die klaren und bestimmten Wahrnehmungen, die wir bilden, blos von unserer Natur und ihren bestimmten und feststehenden Gesetzen abhängen d. h. von unserer Macht allein, aber nicht vom Zufalle d. h. von Ursachen, die, obgleich sie auch nach bestimmten und feststehenden Gesetzen wirken, uns doch unbekannt und unserer Natur und Macht fremd sind. Was die übrigen Wahrnehmungen betrifft, so gestehe ich, dass sie meistens vom Zufalle abhängen. Hieraus erhellt also deutlich, wie die wahre Methode beschaffen seyn müsse und worin sie hauptsächlich bestehe: nämlich allein in der Erkenntniss des reinen Verstandes, seiner Natur und Gesetze. Um diese zu erlangen, muss man vor Allem zwischen Verstand und Phantasie unterscheiden oder zwischen den wahren Vorstellungen und den übrigen, nämlich den erdichteten, falschen, zweifelhaften und durchaus allen, die blos vom Gedächtniss abhängen. Um diess zu erkennen ist es wenigstens in Bezug auf die Methode nicht nöthig, die Natur des Geistes nach seiner ersten Ursache einzusehen, es ist vielmehr hinreichend, die kurze Geschichte des Geistes oder der Wahrnehmungen auf die Weise zusammenzufassen, wie es Baco von Verulam lehrt. Mit diesem Wenigen glaube ich die wahre Methode erklärt und nachgewiesen und zugleich den

Weg gezeigt zu haben, auf dem man zu derselben gelangt. Ich muss Sie jedoch noch darauf aufmerksam machen, dass zu diesem Allem fleissiges Nachdenken, Lust und ganz beharrlicher Vorsatz erforderlich ist, und um diess zu haben, ist es vor Allem nothwendig, sich eine bestimmte Art und Weise zu leben festzustellen und ein bestimmtes Endziel vorzuschreiben; doch für jetzt genug hievon etc.

Voorburg, 10. Juni 1666.

42^a. Brief.

An ***

(vielleicht J. B. med. Dr., d. h. Dr. J. Bresser).

Theurer Freund!

Vielleicht haben Sie mich ganz vergessen; viel kommt wenigstens zusammen, das mir den Verdacht erweckt. Zuerst, als ich abzureisen im Begriff, Ihnen Lebewohl sagen wollte und von Ihnen selbst eingeladen Sie zu Hause zu treffen glaubte, erfuhr ich, dass Sie nach dem Haag gereist seyen. Ich kehre nach Voorburg zurück, indem ich nicht zweifelte, dass Sie wenigstens da bei der Durchreise mich besuchen würden, aber Sie kehrten in Gottes Namen, ohne Ihren Freund begrüsst zu haben, nach Hause zurück. Endlich habe ich drei Wochen gewartet und auch während dieser keinen Brief von Ihnen zu sehen bekommen. Wollen Sie also diese meine Meinung von Ihnen los seyn, so können Sie es leicht durch einen Brief, worin Sie mir auch die Art, unseren brieflichen Verkehr einzurichten, angeben können, über den ich einmal mit Ihnen zu Hause geredet habe. Inzwischen möchte ich Sie dringend gebeten haben, ja bei unserer Freundschaft beschwöre ich Sie, ernstest Fleiss auf das Studium der Wahrheit wenden zu wollen und der Ausbildung des Verstandes und der Seele den bessern Theil des Lebens zu widmen nicht zu unterlassen, jetzt, so lange es noch Zeit ist, sage ich, und ehe Sie über den Verlust derselben, ja Ihrer selbst Klage führen. Ferner, um über die Einrichtung unserer Correspondenz Etwas zu sagen, damit Sie mir um so freimüthiger zu schreiben wagen, so mögen Sie wissen, dass ich bisher den Verdacht gehegt und fast als sicher betrachtet habe, dass Sie sich gewissermassen selbst und mehr als recht ist, misstrauen und Etwas zu fragen und vorzu-

bringen sich scheuen; was nicht nach einem Gelehrten aussieht. Es ziemt sich aber nicht, Sie Ihnen gegenüber zu loben und Ihre Gaben herzuzählen. Wenn Sie aber fürchten sollten, dass ich Ihre Briefe Andern mittheile, denen Sie hernach zum Gespött seyn mögen, so gebe ich Ihnen darüber von jetzt an das Versprechen, dass ich sie sorgfältig aufheben und keinem Sterblichen ohne Ihre Erlaubniss mittheilen werde. Unter diesen Bedingungen können Sie unsere Correspondenz beginnen, wie Sie nicht etwa an meiner Zuverlässigkeit zweifeln, was ich nicht glaube. Ich erwarte Ihre Ansicht darüber in Ihrem nächsten Briefe zu erfahren und zugleich, wie Sie versprochen hatten, einiges Präparat von rothen Rosen, obgleich ich mich schon besser befinde. Nachdem ich von dort abgereist war, habe ich einmal zur Ader gelassen, jedoch ist das Fieber noch nicht fort, (obwohl ich auch schon vor dem Aderlass etwas munterer war, der Luftveränderung wegen glaube ich) sondern zwei oder dreimal habe ich an dreitägigem Fieber gelitten, was ich jedoch endlich durch passende Diät vertrieben und zum Henker geschickt habe: ich weiss nicht, wohin es gegangen ist und Sorge nur, dass es nicht wieder hierher zurückkehren mag.

Was den dritten Theil meiner Philosophie betrifft, so werde ich dann Einiges entweder Ihnen, wenn Sie der Uebersetzer seyn wollen, oder unserm Freunde de Vries in Kurzem zuschicken; und obgleich ich beschlossen hatte, nichts zu schicken, bevor ich ihn vollendet habe, so will ich Euch doch nicht zu lange hinhalten, weil er länger ausgefallen ist, als ich dachte. Ich werde ihn bis zum achtzigsten Lehrsatz ungefähr schicken.

Ueber die englischen Angelegenheiten höre ich viel, jedoch nichts Gewisses; das Volk argwöhnt unaufhörlich alles Uebele, und Niemand weiss irgend einen Grund aufzufinden, warum die Flotte nicht losgelassen werde, aber die Sache scheint noch nicht auf dem Trocknen zu seyn. Ich fürchte, die Unsrigen wollen zu klug und vorsichtig seyn, jedoch wird die Sache endlich selbst zeigen, was sie im Schilde führen und vorhaben: was Gott zum Guten wenden möge. Was die Unsrigen dort denken und was sie gewiss wissen, verlange ich zu hören, noch mehr aber und über Allem, dass Sie meiner etc.

45. Brief.

Spinoza an J. J.

Geehrtester Herr!

Ihr letztes Schreiben vom 14. dieses habe ich richtig erhalten, war aber aus verschiedenen Gründen verhindert, es früher zu beantworten. Ich besprach mich über die Angelegenheit des Helvetius mit Herrn Vossius, der (um nicht den ganzen Verlauf unseres Gespräches in diesem Briefe zu erzählen) ungemein lachte, ja sich darüber verwunderte, dass ich ihn über solche Possen befragte. Hierüber jedoch mich hinaussetzend, begab ich mich zu jenem Goldschmied selbst, dessen Name Brechtelt ist, der das Gold geprüft hatte. Dieser sprach ganz anders, als Herr Vossius, indem er versicherte, dass das Gewicht des Goldes während des Schmelzens und Scheidens gerade um so viel schwerer geworden sey, als das der Scheidung wegen in den Schmelztigel geworfene Silber an Gewicht betrug, so dass die Meinung bei ihm feststand, dass dieses Gold, welches sein Silber in Gold verwandelt hatte, etwas Eigenthümliches in sich enthielte. Und diess ist nicht blos seine Meinung, sondern noch mehrere andere Herren, die damals zugegen waren, bestätigten diese Erfahrung. Sodann ging ich zu Helvetius selbst, der mir sowohl das Gold als auch den Schmelztigel und dessen innere, noch damals übergoldete Wände zeigte, mit dem Bemerkten, dass er kaum ein Viertel von einem Gerstenkorn oder einen Theil von einem Senfkorn in das geschmolzene Blei geworfen habe. Er fügte hinzu, er werde in Kurzem den Verlauf der ganzen Sache veröffentlichen, wobei er noch bemerkte, dass Jemand (den er für eben denselben hielt, der bei ihm gewesen war) dieselbe Operation zu Amsterdam vorgenommen habe, wovon Sie ohne Zweifel gehört haben. Das ist Alles, was ich hierüber erfahren konnte.

Der Verfasser jener Abhandlung, deren Sie erwähnen (worin er sich rühmt, er wolle beweisen, dass die in der dritten und vierten Meditation vorgebrachten Gründe des Cartesius, mit denen er das Daseyn Gottes beweist, falsch seyen), wird gewiss mit seinem eigenen Schatten streiten und mehr sich, als Anderen schaden. Zwar ist allerdings das Axiom des Cartesius einigermaßen dunkel, wie auch Sie bemerkt haben, und hätte deutlicher und wahrer so gelautet: „Dass die Kraft des Denkens zum Denken nicht grösser ist, als die Kraft der Natur zum

mehrt als jenes war. Da aber die Wasserstrahlen sowohl aus B wie aus E nicht immer in derselben Stärke geflossen waren, so wiederholte ich das Experiment und hielt dazu so viel Wasser in Bereitschaft, als wir aus der Erfahrung das erste Mal als nöthig erkannt hatten. Wir waren unserer drei so viel als möglich beschäftigt, und stellten das genannte Experiment genauer als zuvor an, jedoch nicht so genau, als ich gewünscht hatte. Doch gab es mir genug Grund, diese Sache einigermaßen zu bestimmen; da ich das zweite Mal fast denselben Unterschied fand, wie das erste Mal. Die Sache also an sich und diese Erfahrungen erwogen, muss ich schliessen, dass der von der Grösse der Röhre möglicherweise herrührende Unterschied nur im Anfange Statt finde, d. h. wenn das Wasser zu laufen beginnt; dass es aber, wenn es eine kleine Weile seinen Lauf fortgesetzt hat, mit gleichmässiger Kraft durch die längste wie durch die kurze Röhre fliessen werde. Der Grund hiervon liegt darin, dass der Druck des höhern Wassers immer dieselbe Kraft beibehält, und dass es alle Bewegung, die es mittheilt, stets mittelst der Schwerkraft empfängt; darum wird es diese Bewegung stets dem in der Röhre enthaltenen Wasser so lange mittheilen, als dieses in seiner Fortbewegung eben so viel Schnelligkeit empfängt, als das höhere Wasser ihm Schwerkraft mittheilen kann. Denn gewiss ist, dass, wenn das in der Röhre G enthaltene Wasser in dem ersten Augenblicke dem in der Röhre M enthaltenen einen Grad von Schnelligkeit mittheilt, es im zweiten Momente bei gleichbleibender Kraft, wie vorausgesetzt wird, vier Grade der Schnelligkeit demselben Wasser mittheilen wird und so fort, so lange das in der längern Röhre M befindliche Wasser gerade so viel Kraft empfängt, als die Schwerkraft des höhern in der Röhre G eingeschlossenen Wassers ihm mittheilen kann; so dass das durch eine vierzigtausend Fuss lange Röhre laufende Wasser nach einer kleinen Weile vermöge des blossen Druckes des höhern Wassers so viel Schnelligkeit erlangen wird, als es erlangte, wenn die Röhre M nur einen Fuss lang wäre. Die Zeit, welche das Wasser in der längern Röhre braucht, um eine solche Schnelligkeit zu empfangen, hätte ich ermitteln können, wenn bessere Instrumente zu erlangen gewesen wären. Doch halte ich diess für minder nothwendig, weil die Hauptsache ziemlich ausgemacht ist etc.

Voorburg, den 5. September 1669.

47. Brief.

Spinoza an J. J.

Gehrtester Herr!

Als mir Professor N. N. neulich einen Besuch abstattete, erzählte er mir unter Anderm, er habe vernommen, dass meine theologisch-politische Abhandlung ins Holländische übertragen worden sey, und dass Jemand, den er nicht beim Namen angeben konnte, im Begriffe stünde, sie drucken zu lassen. Deshalb erseuche ich Sie sehr, diess mit Eifer zu ermitteln und wo möglich den Druck zu hintertreiben. Diess ist nicht blos meine Bitte, sondern auch die vieler meiner Freunde und Bekannten, denen es leid thäte, dieses Buch verboten zu sehen, wie ohne Zweifel geschehen wird, wofern es in holländischer Sprache erscheint. Ich zweifle nicht, dass Sie mir und der Sache diesen Dienst leisten werden.

Einer meiner Freunde sandte mir vor einiger Zeit eine Abhandlung unter dem Titel „homo politicus“, worüber ich viel gehört hätte. Ich las sie und fand darin das gefährlichste Buch, das Menschen erdenken und ersinnen können. Des Verfassers höchstes Gut sind Ehrenstellen und Geld, wonach er seine Lehre einrichtet und die Mittel zu jenem Zwecke auseinandersetzt; indem wir nämlich innerlich alle Religion von uns werfen und äusserlich uns zu einer solchen bekennen sollen, die unsern Interessen am meisten dient, indem wir ferner Niemand Wort halten sollen, ausser soweit diess seinen Nutzen bringt. Ausserdem erhebt er aufs Höchste, zu heucheln, zu versprechen und das Versprochene nicht zu halten, zu lügen, falsch zu schwören und dergleichen mehr. Nachdem ich diess durchlesen hatte, gedachte ich, gegen den Verfasser indirekt eine Schrift zu schreiben, worin ich das höchste Gut behandeln, sodann die unruhige und elende Lage derjenigen, die nach Ehrenstellen und Reichthum streben, zeigen und zuletzt durch die evidentesten Gründe, sowie durch viele Beispiele beweisen wollte, dass die unersättliche Begierde nach Ehrenstellen und Reichthum den Untergang der Staaten nothwendig herbeiführe und herbeigeführt habe.

Wie viel besser und höher indess die Gedanken des Thales von Milet seyen, als die des erwähnten Verfassers, ergibt sich schon aus dem folgenden Schlusse. Alles, sagte er, ist unter Freunden gemeinschaftlich: die Weisen sind die Freunde der Götter,

wodurch die Menschen in Parteiungen gerathen und auseinander gehen, mit glücklicherem Erfolge prüfen werde, wenn er die Vorurtheile ablege und von sich werfe. Er hat sich daher allzusehr bemüht, seinen Geist von allem Aberglauben zu befreien, und um sich frei davon zu zeigen, ist er allzusehr in das Gegentheil verfallen, und scheint mir, um den Vorwurf, abergläubisch zu seyn, zu vermeiden, alle Religion von sich geworfen zu haben. Wenigstens erhebt er sich nicht über die Religion der Deisten, die überall in hinlänglich grosser Anzahl vorhanden sind (so grundverderbt sind ja die Sitten unseres Jahrhunderts), und namentlich in Frankreich, gegen die Mersenne eine Abhandlung herausgegeben hat, die ich ehemals gelesen zu haben mich erinnere. Meines Erachtens hat jedoch unter den Deisten kaum einer mit so bösem Herzen und so schlaun und verschlagen für jene grundschlechte Sache das Wort geführt, als der Verfasser dieser Abhandlung. Zudem hat dieser Mensch, wenn mich meine Vermuthung nicht täuscht, sich nicht innerhalb der Grenzen der Deisten gehalten und die unbedeutenderen Bestandtheile des Cultus den Menschen übrig gelassen.

Er erkennt Gott an und bekennt ihn als Werkmeister und Gründer des Alls; er stellt aber die Form, die Gestalt und die Ordnung der Welt als eine durchaus nothwendige hin, ebenso wie die Natur Gottes und die ewigen Wahrheiten, die er ausserhalb der Willkür Gottes festgestellt wissen will, und somit spricht er es auch ausdrücklich aus, dass Alles aus unbezwinglicher Nothwendigkeit und unvermeidlichem Schicksal erfolge; und behauptet, dass für den, welcher die Dinge recht beurtheilt, nirgends Vorschriften und Gebote Statt finden, sondern die Unwissenheit der Menschen zugleich derartige Worte eingeführt habe, wie die Unerfahrenheit des Volkes Redensarten aufkommen liess, wodurch man Gott Affecte beilegt. Gott bequemt sich daher gleicherweise der Fassungskraft des Menschen an, wenn er jene ewigen Wahrheiten und alles Uebrige, was nothwendig erfolgen muss, den Menschen unter der Form des Gebotes darlegt. Auch lehrt er, dass das, was durch die Gesetze befohlen wird und was man dem Willen der Menschen unterworfen glaubt, ebenso nothwendig erfolge, wie die Natur des Dreiecks nothwendig ist, und dass also das, was in Vorschriften enthalten ist, ebenso wenig vom Willen des Menschen abhänge, oder dass, wenn man sie befolgt oder nicht befolgt, dadurch etwas Gutes oder Böses für die Menschen verschafft werde, als man durch Beten den Willen Gottes lenke

oder seine ewigen und unumstösslichen Rathschlüsse ändere. Es verhalte sich also mit den Vorschriften und Rathschlüssen ebenso, und sie kommen darauf hinaus, dass die Unerfahrenheit und Unwissenheit der Menschen Gott dazu bewogen habe, sie für diejenigen nützlich seyn zu lassen, die keine vollkommeneren Gedanken von Gott bilden können, und die deshalb solcher elenden Schutzmittel bedürfen, um die Liebe zur Tugend und den Hass gegen das Laster in sich anzuregen. Hieraus ist also zu ersehen, dass der Verfasser in seiner Schrift den Nutzen des Gebetes nicht erwähnt, so wie auch nicht des Lebens, des Todes oder irgend eine Belohnung oder Bestrafung, die die Menschen vom Richter des Alls erhalten sollen.

Und zwar thut er diess in Uebereinstimmung mit seinen Principien, denn wie kann ein jüngstes Gericht Statt finden? oder welche Erwartung des Lohnes oder der Strafe, wenn Alles dem Schicksal zugeschrieben und behauptet wird, dass Alles mit unvermeidlicher Nothwendigkeit von Gott herkomme, oder vielmehr, wenn er von diesem ganzen Universum behauptet, dass es Gott sey? Denn ich fürchte, unser Verfasser steht dieser Ansicht nicht sehr fern, wenigstens ist es nicht sehr verschieden, zu behaupten, dass Alles nothwendig aus der Natur Gottes herkomme, und dass das Universum selbst Gott sey.

Er setzt jedoch die höchste Lust des Menschen in Uebung der Tugend, die, wie er sagt, sich selber der Lohn und Schauplatz des Erhabensten sey, und desshalb muss seiner Ansicht nach ein Mensch, der die Dinge richtig erkennt, sich der Tugend befleissigen, nicht wegen der Vorschriften und des Gesetzes Gottes oder aus Hoffnung auf Lohn oder Furcht vor Strafe, sondern durch die Schönheit der Tugend und durch die Freude im Geiste bewogen, die der Mensch in der Uebung der Tugend empfindet.

Er behauptet demnach, dass Gott durch die Propheten und die Offenbarung mittelst der Hoffnung auf Lohn und Furcht vor Strafe (zwei Dinge, die stets mit den Gesetzen verbunden sind) die Menschen blos bildlich zur Tugend ermahne, weil der Geist der gewöhnlichen Menschen so beschaffen und so schlecht unterrichtet ist, dass sie nur durch Beweggründe, die aus der Natur der Gesetze und aus der Furcht vor Strafe und Hoffnung auf Belohnung entlehnt sind, zur Ausübung der Tugend bewegt werden können; dass aber die Menschen, die die Sache nach der Wahrheit schätzen, einsehen, dass diesen Beweggründen keine Wahrheit und Kraft zu Grunde liege.

Rede eines Propheten einen Unterschied machen; diesen Unterschied haben, wenn ich nicht irre, alle Theologen angenommen, und er glaubt höchst irrthümlich, dass das seinige mit dieser Lehre übereinstimme.

Und desshalb glaubt er, dass Alle diejenigen, welche leugnen, dass Vernunft und Philosophie Auslegerin der Schrift sey, seiner Ansicht beipflichten werden. Denn da allgemein feststehe, dass die Schrift Unendliches von Gott sagt, was Gott nicht zukommt, sondern der Fassungskraft der Menschen angepasst ist, um die Menschen dadurch zu bewegen und Liebe zur Tugend in ihnen anzuregen, so glaubt er, dass der Grundsatz gelten müsse, dass der heilige Lehrer mit diesen nicht wahren Beweisgründen die Menschen zur Tugend habe erziehen wollen, oder dass Jedem, der die heilige Schrift liest, die Freiheit verstattet sey, über die Meinung und den Endzweck des heiligen Lehrers aus den Principien seiner Vernunft zu urtheilen, eine Ansicht, die der Verfasser durchaus verwirft und abweist, zugleich mit denen, die mit einem paradoxen Theologen lehren, die Vernunft sey Auslegerin der Schrift. Denn er glaubt, dass die Schrift nach dem buchstäblichen Sinne zu verstehen sey, und dass den Menschen die Freiheit nicht gestattet werden dürfe, nach ihrer Willkür und ihrer Vernunftansicht die Auslegung zu geben, was unter den Worten der Propheten verstanden werden müsse, so dass sie nach ihren Vernunftgründen und nach ihrer Erkenntniß, die sie sich von den Dingen verschafft haben, prüfen dürfen, wann die Propheten im eigentlichen und wann sie im figürlichen Sinne gesprochen. Doch hievon wird im Folgenden zu reden der Ort seyn.

Und um wieder darauf zurückzukommen, wovon ich mich ein wenig entfernt hatte, so leugnet der Verfasser, indem er an seinen Principien über die Schicksalsnothwendigkeit aller Dinge fest hält, dass irgend welche Wunder geschehen, die den Naturgesetzen widersprechen, weil er, wie wir oben bemerkt haben, behauptet, dass die Natur und die Ordnung der Dinge etwas eben so Nothwendiges sey, als die Natur Gottes und die ewigen Wahrheiten; und lehrt desshalb, dass es eben so unmöglich sey, dass etwas von den Naturgesetzen abweiche, als es unmöglich sey, dass die drei Winkel eines Dreiecks zweien rechten nicht gleich seyen.

Gott könne nicht bewirken, dass ein leichteres Gewicht ein schwereres emporhebe, oder dass ein Körper, der sich mit zwei Geschwindigkeitsgraden bewegt, einen Körper erreiche, der sich mit vier Geschwindigkeitsgraden bewegt. Er stellt daher den

Grundsatz auf, dass die Wunder den gemeinschaftlichen Gesetzen der Natur unterworfen sind, und diese, lehrt er, sind eben so unveränderlich, wie die Naturen der Dinge, weil nämlich die Naturen selbst in den Gesetzen der Natur enthalten sind, und er giebt keine andere Macht Gottes zu, als die ordnungsmässige, die sich nach den Naturgesetzen vollzieht, und ist der Ansicht, dass man sich keine andere erdenken könne, weil sie die Naturen der Dinge zerstören und sich selber widersprechen würde.

Ein Wunder ist also, nach dem Sinne des Verfassers, das, was sich unvermuthet ereignet, und dessen Ursache der grosse Haufe nicht kennt; wie es eben der grosse Haufe der Kraft der Gebete und der besondern Leitung Gottes zuschreibt, wenn er nach dem vorschriftsmässig gehaltenen Gebete ein drohendes Uebel abgewendet oder ein verlangtes Gut erhalten zu haben scheint, während doch, nach der Ansicht des Verfassers, Gott schon von ewig her unumstösslich beschlossen hat, dass sich das ereignen soll, wovon das Volk glaubt, dass es durch Dazwischenkunft und besondere Wirksamkeit sich ereignet habe; denn das Gebet sey nicht Ursache des Rathschlusses, sondern der Rathschluss Ursache des Gebetes.

Diese ganze Ansicht vom Schicksal und von der unbezwingbaren Nothwendigkeit der Dinge, sowohl in Bezug auf die Naturen, als in Bezug auf den Erfolg der Dinge, die täglich sich ereignen, gründet er auf die Natur Gottes oder, um deutlicher zu sprechen, auf die Natur des Willens und des Verstandes Gottes, die zwar dem Namen nach verschieden, aber in Gott der Sache nach eins sind. Er stellt daher den Grundsatz auf, dass Gott dieses Universum und Alles, was sich nach einander darin ereignet, eben so nothwendig gewollt habe, als er eben diess Universum nothwendig erkennt. Wenn Gott aber dieses Universum und seine Gesetze, wie auch die ewigen Wahrheiten, die in jenen Gesetzen enthalten sind, nothwendig erkennt, so macht er den Schluss, dass Gott eben so wenig ein anderes Universum habe schaffen können, als die Natur der Dinge verwandeln und machen, dass zweimal drei sieben ist. Wie wir also nichts von diesem Universum und seinen Gesetzen — nach welchen die Entstehung und der Untergang der Dinge geschieht — Verschiedenes begreifen können, sondern Alles, was wir uns Derartiges fingiren können, sich selbst aufheben würde, so lehrt er auch, dass die Natur des göttlichen Verstandes, des ganzen Universums und deren Gesetze, nach welchen die Natur verfährt, so beschaffen seyen, dass Gott mit seinem Ver-

stande eben so wenig andere von den jezt vorhandenen verschiedene, erkennen könne, als es möglich sey, dass die Dinge jezt von sich selber verschieden seyen. Er zieht daher den Schlussatz, dass, wie Gott jezt nicht das bewirken kann, was sich selbst aufhebt, so habe auch Gott keine von den jezt vorhandenen Naturen verschiedene ausdenken oder erkennen können, weil das Begreifen und Erkennen dieser Naturen ebenso unmöglich ist (weil es nach der Ansicht des Verfassers einen Widerspruch setzt), als die Hervorbringung der Dinge, die von den jeztigen verschieden sind, unmöglich ist, weil alle jene Naturen, wenn sie von den jeztigen verschieden begriffen würden, auch nothwendig den jeztigen widerstreiten müssten; denn weil die Naturen der in diesem Universum begriffenen Dinge (nach der Ansicht des Verfassers) nothwendig sind, können sie diese Nothwendigkeit nicht aus sich, sondern nur aus Gott haben, von dem sie nothwendig ausgehen. Denn er will nicht mit Cartesius, dessen Lehre er jedoch scheinbar angenommen haben will, dass die Naturen aller Dinge, wie sie von der Natur und der Wesenheit Gottes verschieden sind, so auch ihre Ideen frei im göttlichen Geiste seyen.

Mit diesem bereits Besprochenen hat sich der Verfasser den Weg zu dem, was er am Schlusse des Buches aufstellt und worauf Alles hinausläuft, was er in den vorhergehenden Capiteln lehrt, gesichert. Er will nämlich dem Geiste der Obrigkeit und aller Menschen das Axiom beibringen, dass der Obrigkeit das Recht zusteht, den Gottesdienst einzurichten, der im Staate öffentlich beobachtet werden soll. Ferner, dass die Obrigkeit verpflichtet sey, ihren Bürgern zu gestatten, über Religion zu denken und zu sprechen, wie es ihnen ihr Geist und ihr Herz eingiebt, und dass diese Freiheit auch in Bezug auf die Handlungen des äusserlichen Cultus so weit den Unterthanen eingeräumt werden müsse.

Was den Eifer für die Moralpflichten betrifft, oder dass die Frömmigkeit unversehrt bleiben könne, so zieht er daraus, dass über diese Tugenden kein Streit seyn könne, und die Erkenntniss und Ausübung der übrigen Sachen keine Moralpflicht enthalte, den Schluss, dass es Gott nicht ungenehm seyn könne, was für heilige Gebräuche die Menschen sonst befolgen mögen; der Verfasser spricht aber von denjenigen heiligen Dingen, die die Moralität nicht ausmachen und nicht gegen sie verstossen, und die der Tugend nicht entgegen und fremd sind, sondern die die Menschen als Unterstützungsmittel der wahren Tugenden annehmen und bekennen, um so Gott durch die Liebe zu diesen Tugenden wohl-

sah nämlich, so glaubt der Verfasser, dass die Christen die Lehre von der Rechtfertigung durch den Glauben missverstehen, und desshalb zeigt er mit viel Gründen, dass der Mensch durch den Glauben und durch Werke gerechtfertigt werde. Denn er erkannte, dass es für die Christen seiner Zeit nicht gemäss war, ihnen jene Lehre vom Glauben — bei der die Menschen ruhig im Erbarmen Gottes ruhten und nicht auf gute Werke bedacht waren — so einzuschärfen und auf die Weise aufzustellen, wie Paulus gethan hatte, der es mit den Juden zu thun hatte, die irrthümlich ihre Rechtfertigung in die Werke des Gesetzes, das ihnen speciell Moses gegeben hatte, setzten, und wodurch sie sich über die Heiden erhoben und sich allein den Zugang zur Glückseligkeit bereitet glaubten und die Art des Heiles durch den Glauben verwarfen, wodurch sie mit den Heiden gleichgestellt und ledig und baar von allen Privilegien gemacht wurden. Da also beide Lehrsätze, sowohl der des Paulus, als der des Jakobus nach den verschiedenen Bedingungen der Zeiten und Personen und den Nebenumständen in hohem Grade dazu beitragen, den Geist der Menschen zur Frömmigkeit zu lenken, so glaubt der Verfasser, dass es apostolische Klugheit war, bald diese, bald jene anzuwenden.

Und diess ist unter vielen andern die Ursache, wesshalb der Verfasser glaubt, dass es von der Wahrheit sehr entfernt sey, den heiligen Text durch die Vernunft erklären, und sie zur Auslegerin der Schrift machen oder den einen heiligen Lehrer durch einen andern auslegen zu wollen, da sie gleiche Autorität hätten, und die Worte, die sie gebrauchen, aus der Redeform und Spracheigenthümlichkeit, die jenen Lehrern gewohnt war, erklärt werden muss; es sey aber in der Erforschung des wahren Sinnes der Schrift nicht auf die Natur der Sache, sondern blos auf den buchstäblichen Sinn zu achten.

Da also Christus selber und die übrigen von Gott gesandten Lehrer mit ihrem Beispiel und ihrer Lehre vorangiengen und zeigten, dass nur durch Tugendeifer die Menschen zur Glückseligkeit schreiten, und das Uebrige für unbedeutend zu halten sey, so will der Verfasser hieraus folgern, dass die Obrigkeit blos dafür zu sorgen habe, dass Gerechtigkeit und Rechtschaffenheit im Staate walte, es aber durchaus nicht ihres Amtes sey, zu erwägen, welcher Cultus und welche Lehren am meisten mit der Wahrheit übereinstimmen, sie habe vielmehr blos zu sorgen, dass nichts unternommen würde, was, sogar im Sinne der Bekenner dieses Cultus, der Tugend entgegenstände. Die Obrigkeit könne also

leicht ohne Verstoss gegen die Gottheit verschiedene Gottesdienste in ihrem Staate dulden. Um aber diese Ansicht geltend zu machen, betritt er auch diesen Weg. Er stellt den Satz auf, dass die Art der sittlichen Tugenden, sofern sie in den Gesellschaften gehandhabt werden und in den äusserlichen Handlungen begriffen sind, derartig sey, dass sie Niemand nach seinem Privaturtheil und Ermessen ausüben darf, sondern dass die Uebung, Ausführung und Modifikation jener Tugenden von der Autorität und der Herrschaft der Obrigkeit abhänge, sowohl weil die äusseren Tugendhandlungen ihre Natur nach den Umständen wechseln, als auch weil die Verpflichtung des Menschen zur Erfüllung solcher äusseren Handlungen nach dem Vortheil oder Nachtheil, der aus diesen Handlungen entspringt, geschätzt wird, so dass jene äusseren Handlungen, wenn sie nicht zur rechten Zeit ans Licht treten, die Natur der Tugenden ablegen, und das Gegentheil davon zu den Tugenden gezählt werden muss. Der Verfasser ist der Ansicht, dass es noch eine andere Art von Tugenden giebt, die, insofern sie innerlich im Geiste sind, stets ihre Natur behalten und nicht von der veränderlichen Lage der Umstände abhängen.

Niemanden ist es je gestattet, einem Hange zur Grausamkeit und Wildheit nachzugeben, seinen Nächsten und die Wahrheit nicht zu lieben. Es können aber Zeiten eintreten, in denen man zwar nicht die Aufgabe des Geistes und die Liebe zu den vorerwähnten Tugenden ablegen darf, in denen man sich aber in Bezug auf die äusserlichen Handlungen entweder von ihnen enthalten oder auch das thun darf, was dem äusseren Anschein nach als diesen Tugenden widerstreitend angesehen wird; und so geschehe es, dass es nicht mehr die Pflicht des rechtschaffenen Mannes ist, die Wahrheit offen darzulegen und die Bürger durch Wort oder Schrift dieser Wahrheit theilhaftig zu machen und sie ihnen mitzutheilen, wenn man glaubt, dass aus jener Bekanntmachung den Bürgern mehr Nachtheil als Vortheil erwachsen werde. Und obgleich jeder Einzelne alle Menschen mit Liebe umfassen muss und diesen Affect nie aufgeben darf, giebt es doch häufig Fälle, dass wir ohne Versündigung Manche strenge behandeln dürfen, wenn es entschieden ist, dass aus der Milde, die wir gegen sie anwenden wollten, uns ein grosses Uebel entstehen würde. So gilt als allgemeine Ansicht, dass es nicht zu jeder Zeit sich eignet, alle Wahrheiten, beziehen sie sich nun auf die Religion oder auf das bürgerliche Leben, aufzustellen. Und wer lehrt, dass man die Perlen nicht vor die Säue werfen soll, wenn zu fürchten ist, dass

sie die, die sie ihnen darbieten, schlimm zurichten werden, der wird auch nicht der Ansicht seyn, dass es Pflicht des rechtschaffenen Mannes sey, über gewisse Punkte in der Religion den gemeinen Haufen zu belehren, von denen, wenn er sie vorgetragen und unter dem gemeinen Haufen verbreitet hat, zu fürchten ist, dass sie Staat oder Kirche so in Verwirrung bringen, dass daraus für die Bürger und die Heiligen mehr Schaden als Nutzen erwachse.

Da aber die bürgerlichen Gesellschaften, von denen die Herrschaft und die Befugniss der Gesetzgebung nicht getrennt werden kann, ausser anderm auch das eingeführt haben, dass es nicht dem Ermessen der Einzelnen überlassen werden dürfe, was den Menschen, die einen Staatskörper bilden, von Nutzen sey, diess vielmehr den Regierenden zustehe, so zieht der Verfasser hieraus die Folgerung, dass der Obrigkeit das Recht zukomme, festzusetzen, welcherlei und welche Lehrsätze im Staate öffentlich gelehrt werden sollen; und was das äussere Bekenntniss betrifft, sey es die Pflicht der Unterthanen, sich der Lehre und des Bekenntnisses der Lehrsätze zu enthalten, über welche der Staat gesetzlich bestimmt hat, dass man öffentlich davon schweigen solle, weil Gott diess eben so wenig dem Urtheil der Privaten gestattet hat, als er ihnen einräumte, gegen den Sinn und die Befehle der Obrigkeit oder ein richterliches Urtheil so zu handeln, dass dadurch die Macht der Gesetze aufgehoben oder der Endzweck der Obrigkeit vereitelt würde. Denn der Verfasser ist der Meinung, dass die Menschen über derartige Dinge, die den äussern Cultus und dessen Bekenntniss betreffen, sich vertragen können, und dass die äusserlichen Handlungen der Gottesverehrung ebenso sicher dem Urtheil der Obrigkeit überlassen werden, als man ihr das Recht und die Macht einräumt, ein Vergehen gegen den Staat zu beurtheilen und mit Anwendung von Gewalt zu rächen. Denn wie ein Privatmann nicht gehalten ist, sein Urtheil über ein gegen den Staat begangenes Vergehen nach dem Urtheile der Obrigkeit einzurichten, vielmehr doch seine eigene Meinung haben kann, obgleich er, wenn es die Sache mit sich brächte, gehalten wäre, zur Vollziehung des obrigkeitlichen Beschlusses auch seine Hülfe zu leisten, so glaubt der Verfasser, dass es zwar die Sache der Privaten im Staate sey, ein Urtheil über Falschheit und Wahrheit, wie auch über die Nothwendigkeit eines Lehrsatzes zu fällen, dass aber ein Privatmann nicht gesetzlich verbunden seyn könne, ebenso über Religion zu denken, obgleich es von dem Urtheil der Obrigkeit abhänge, welche Lehrsätze öffentlich aufgestellt werden dürfen,

und dass es die Pflicht der Privaten sey, ihre Ansichten über Religion, die von der Ansicht der Obrigkeit verschieden sind, mit Stillschweigen für sich zu behalten und nichts Derartiges zu thun, wobei die von der Obrigkeit aufgestellten Gesetze über den Cultus nicht ihre Gesetzeskraft behalten können.

Weil es aber kommen kann, dass die Obrigkeit in Glaubenspunkten eine von der Mehrheit des grossen Haufens verschiedene Ansicht hegt, und sie Manches öffentlich lehren lassen will, was dem Urtheile des grossen Haufens fremd ist, und wovon die Obrigkeit dennoch glaubt, die göttliche Ehre erfordere es, dass das Bekenntniss dieser Lehrsätze öffentlich in ihrem Staate geschehe, so sah der Verfasser, dass jene Schwierigkeit noch nicht beseitigt sey, wonach wegen der Verschiedenheit des obrigkeitlichen Urtheils von dem des grossen Haufens für die Bürger der grösste Nachtheil entstehen kann; deshalb fügt der Verfasser zu der vorigen Ansicht noch diese andere hinzu, die gleicherweise sowohl den Geist der Obrigkeit als den der Unterthanen beruhigen und die Freiheit in der Religion ungeschmälert erhalten soll. Die Obrigkeit brauche nämlich Gottes Zorn nicht zu fürchten, wenn sie auch ein nach ihrem Urtheil unrichtiges Kirchenthum in ihrem Staate handhaben lasse, wenn diess nur den sittlichen Tugenden nicht widerstreitet und sie nicht vertilgt. Sie werden den Grund dieser Ansicht wohl erkennen, da ich ihn in dem Vorigen ausführlich genug dargelegt habe. Der Verfasser stellt nämlich den Satz auf, dass Gott nichts darnach frage, was für Meinungen die Menschen in der Religion hegen und in ihrem Geiste billigen und bewahren, und was für Kirchenthum sie öffentlich haben, da Alles diess unter die Dinge gezählt werden muss, die mit Tugend und Laster nichts Verwandtes haben, obgleich es die Pflicht eines Jeden ist, sein Verhalten so einzurichten, dass er diejenigen Lehrsätze und den Cultus befolge, durch welche er die grössten Fortschritte in der Liebe zur Tugend machen zu können glaubt.

Hiemit haben Sie also, geehrtester Herr, im Auszuge die Gesamtlehre des politischen Theologen, die nach meinem Urtheil allen Cultus und alle Religion aufhebt und von Grund aus umkehrt, insgeheim den Atheismus einführt oder einen solchen Gott erdichtet, vor dessen göttlichem Walten die Menschen sich nicht zu scheuen brauchen, weil er selbst dem Fatum unterworfen ist, und keine göttliche Leitung oder Vorsehung mehr Statt finden kann, und alle Vertheilung von Belohnungen oder Bestrafungen aufgehoben ist. Diess wenigstens ist aus der Schrift des Verfassers

deutlich zu ersehen, dass durch seine Verfährungsweise und Beweisgründe die Autorität der ganzen heiligen Schrift vernichtet wird, und dass er nur zum Scheine derselben erwähnt, so wie aus seinen Behauptungen folgt, dass auch der Koran dem Worte Gottes gleich zu stellen sey. Dem Verfasser bleibt auch nicht einmal ein Grund, um zu beweisen, dass Mahomed kein wahrer Prophet war, weil die Türken ebenfalls nach der Vorschrift ihres Propheten die sittlichen Tugenden üben, worüber unter den Völkern kein Streit ist, und nach der Lehre des Verfassers ist es bei Gott nicht selten, dass er auch die Heiden, denen er die den Juden und Christen gegebenen Orakel nicht mitgetheilt hat, durch andere Offenbarungen in den Kreis der Vernunft und des Gehorsams führt.

Ich glaube also die Wahrheit nicht sehr zu verfehlen und dem Verfasser nicht Unrecht zu thun, wenn ich ihn anklage, dass er mit verdeckten und übertünchten Beweisgründen den blossen Atheismus lehre.

49. Brief.

Spinoza an J. O.

Hochgelehrter Herr!

Sie haben sich gewiss gewundert, dass ich Sie so lange warten liess, aber ich konnte mich kaum dazu bringen, auf die Schmähschrift jenes Mannes, die Sie mir mittheilen wollten, zu antworten, und ich thue es jetzt nur, weil ich es versprochen habe. Um aber auch meiner Sinnesweise, soweit es möglich ist, zu willfahren, will ich es so kurz, als ich kann, abmachen und mit wenig Worten zeigen, wie falsch er meinen Sinn ausgelegt hat, ob aus Bosheit oder aus Unwissenheit, kann ich nicht so leicht sagen. — Doch zur Sache.

Er sagt zuerst: „Es sey von keiner Bedeutung, zu wissen, von welchem Volke ich sey, oder welchem Lebensberufe ich folge.“ Hätte er allerdings dieses gekannt, so hätte er sich nicht so leicht der Ansicht hingegeben, dass ich den Atheismus lehre. Denn die Atheisten suchen gewöhnlich im Uebermass Ehrenstellen und Reichthümer, die ich stets gering geschätzt habe, wie Alle wissen, die mich kennen. Um sich den Weg zu seinem Ziele zu bahnen, sagt er dann, dass ich kein dummer Kopf sey, um nämlich desto leichter glauben zu machen, dass ich mit Verschlagenheit und List

und in böser Absicht für die grundschlechte Sache der Deisten gesprochen hätte. Diess zeigt zur Genüge, dass er meine Gründe nicht verstanden hat; denn wer könnte so verschlagenen und listigen Geistes seyn, dass er heuchlerisch so viele und triftige Gründe für eine Sache, die er für falsch hält, aufstellen könnte? Von wem, sage ich, wird er dann noch glauben, dass er aus wahrer Seele geschrieben, wenn er glaubt, dass man sowohl Erdichtetes als Wahres gründlich beweisen könne? Doch darüber wundere ich mich nicht mehr; denn so wurde einst Cartesius von Voetius und so werden oft gerade die Besten verleumdet.

Er fährt sodann fort: „Er scheine ihm, um den Vorwurf, abergläubisch zu seyn, zu vermeiden, alle Religion von sich geworfen zu haben.“ Ich weiss nicht, was er unter Religion und was er unter Aberglaube versteht. Aber wirft denn der alle Religion von sich, der den Grundsatz aufstellt, dass Gott als das höchste Gut anerkannt und mit freier Seele als solcher geliebt werden müsse, und dass hierin allein unsere höchste Glückseligkeit und unsere höchste Freiheit besteht? dass ferner der Lohn der Tugend die Tugend selber, die Strafe der Thorheit und Ohnmacht eben die Thorheit sey? Und dass endlich Jeder seinen Nächsten lieben und den Geboten der höchsten Gewalt gehorchen muss? Und diess habe ich nicht nur ausdrücklich gesagt, sondern auch noch mit den stärksten Gründen bewiesen. Aber ich glaube zu sehen, auf wie niederm Standpunkt dieser Mann sich befindet. Er findet nämlich in der Tugend und dem Verstande an sich nichts, was ihn ergötzte, und er möchte lieber nach dem Antriebe seiner Affecte leben, wenn ihm nicht das Eine im Wege stände, dass er Strafe fürchtet. Er enthält sich also der schlechten Handlungen wie ein Sklave unwillig und schwankenden Geistes, und befolgt ebenso die göttlichen Gebote und erwartet für diese Sklaverei von Gott durch weit angenehmere Geschenke, als die göttliche Liebe an sich belohnt zu werden, und zwar um so mehr, je mehr er dem Guten, was er thut, innerlich entgegen ist und es ungern thut; und hievon kommt sein Glaube, dass Alle, die nicht durch diese Furcht zurückgehalten werden, zügellos leben und alle Religion von sich werfen. Doch ich lasse diess und gehe zu seiner Beweisführung über, mit der er darthun will, dass ich mit verdeckten und übertünchten Argumenten den Atheismus lehre.

Die Grundlage seines Beweisverfahrens ist die, dass er glaubt, ich nehme Gott die Freiheit und unterwerfe ihn dem Fatum. Diess ist gewiss falsch. Denn ich behaupte auf dieselbe Weise, dass

Alles mit unvermeidlicher Nothwendigkeit aus der Natur Gottes folge, wie man allgemein behauptet, dass aus der Natur Gottes folge, dass er sich selbst erkennt; es wird gewiss Niemand leugnen, dass diess nothwendig aus der göttlichen Natur folge, und doch fasst es Niemand so, dass Gott durch irgend eine Schicksalsmacht gezwungen, sondern dass er durchaus frei, wenn gleich nothwendig sich selbst erkennt. Und hier finde ich nichts, was nicht Jeder fassen könnte, und wenn er nichtsdestoweniger glaubt, dass diess mit böser Absicht gesagt sey, was denkt er denn von seinem Cartesius, der die Behauptung aufstellt, dass nichts von uns geschehe, was Gott nicht schon vorher angeordnet habe, ja dass wir in jedem einzelnen Momente von Gott gleichsam von Neuem geschaffen werden und nichtsdestoweniger nach der Freiheit unserer Willkür handeln, was gewiss, wie Cartesius selber eingesteht, Niemand begreifen kann?

Sodann hebt diese unvermeidliche Nothwendigkeit der Dinge weder die göttlichen noch die menschlichen Gesetze auf; denn die moralischen Lehrsätze, ob sie die Gesetzesform von Gott empfangen oder nicht, sind doch göttlich und heilsam, und ob wir ein Gut, das aus der Tugend und göttlichen Liebe folgt, von Gott als dem Richter empfangen, oder ob es aus der Nothwendigkeit der göttlichen Natur hervorgeht, es wird desshalb nicht mehr oder minder wünschenswerth seyn, wie andererseits auch die Uebel, die aus bösen Handlungen entspringen, desshalb nicht minder zu fürchten sind, weil sie nothwendig aus ihnen erfolgen, und ob wir endlich das, was wir thun, nothwendigerweise oder frei thun, wir werden doch von Hoffnung oder Furcht geleitet. Er behauptet daher fälschlich, „dass ich den Satz aufstelle, dass Vorschriften und Befehle nicht mehr Statt finden können,“ oder, wie er hernach fortfährt, „dass es keine Erwartung von Lohn oder Strafe gebe, wenn Alles dem Fatum zugeschrieben, und behauptet wird, dass Alles mit unvermeidlicher Nothwendigkeit aus Gott fliesse.“

Ich will hier nun nicht fragen, warum es einerlei oder nicht sehr verschieden seyn soll, zu behaupten, dass Alles nothwendig aus der Natur Gottes fliesse, und dass das Universum Gott sey; ich möchte jedoch, dass Sie bemerken, wie er nicht minder gehässig hinzufügt, „dass ich wolle, der Mensch müsse sich der Tugend befeissen nicht wegen der Vorschriften und des Gesetzes Gottes oder aus Hoffnung auf Lohn oder Furcht vor Strafe, sondern etc.“ Diess werden Sie gewiss in meiner Abhandlung nirgends finden, im Gegentheil habe ich vielmehr im vierten Capitel aus-

mir kein Grund zu dem Beweise übrig bleibe, dass Mahomed kein wahrer Prophet gewesen.“ Diess sucht er aus meinen Ansichten zu zeigen, während sich doch deutlich aus ihnen ergibt, dass er ein Betrüger war, da er jene Freiheit durchaus aufhebt, die die allgemeine durch das natürliche und das prophetische Licht offenbarte Religion gestattet, und wovon ich gezeigt, dass sie durchaus gestattet werden müsse. Und wenn auch das nicht wäre, bin ich denn gehalten, zu zeigen, dass ein Prophet ein falscher ist? Im Gegentheile sind die Propheten gehalten, zu zeigen, dass sie wahre sind. Wenn er erwidert, dass auch Mahomed ein göttliches Gesetz gelehrt und sichere Zeichen seiner Sendung gegeben habe, wie die übrigen Propheten gethan, so wird für ihn gewiss kein Grund vorhanden seyn, zu leugnen, dass er ein wahrer Prophet war.

Was aber die Türken und die übrigen Heiden betrifft, so glaube ich, dass, wenn sie Gott durch Uebung der Gerechtigkeit und Liebe gegen den Nächsten anbeten, sie den Geist Christi haben und selig sind, was sie auch aus Unwissenheit über Mahomed und die Orakel für Ansichten haben mögen.

Sie sehen also, mein Freund, dass jener Mann die Wahrheit sehr weit verfehlt hat; ich gebe aber nichts desto weniger zu, dass er nicht mir, sondern am meisten sich selbst Unrecht gethan hat, da er sich nicht auszusprechen schämt, dass ich mit verdeckten und übertünchten Argumenten den Atheismus lehre.

Ich glaube übrigens nicht, dass Sie hier etwas finden werden, was Sie als zu unnachsichtig gegen diesen Mann erachten könnten; sollte Ihnen jedoch etwas Derartiges aufstossen, so bitte ich Sie, es zu streichen oder nach Ihrem Ermessen zu corrigiren. Es ist meine Absicht nicht, ihn, wer er auch sey, zu reizen und mir mit meiner Arbeit Feinde zu machen, und weil diess aus derartigen Streitigkeiten oft kommt, so konnte ich mich kaum dazu bringen, zu antworten, und ich hätte mich nicht dazu gebracht, wenn ich es nicht versprochen gehabt hätte. — Leben Sie wohl, ich überlasse diesen Brief Ihrer klugen Einsicht und bin etc.

50. Brief.

Spinoza an ***.

Geehrtester Herr!

Was die Politik betrifft, so besteht der Unterschied zwischen mir und Hobbes, worüber Sie mich befragen, darin, dass ich das

natürliche Recht stets unangetastet erhalte und den Grundsatz aufstelle, der höchsten Obrigkeit in jeder Stadt stehe nicht mehr Recht über die Unterthanen zu, als nach Massgabe der Gewalt, worin sie über den Unterthanen steht, was im Naturzustande stets Statt findet.

Was ferner den Beweis betrifft, den ich im Anhang der geometrischen Beweise zu den Principien des Cartesius aufstelle, dass nämlich Gott nur sehr uneigentlich der Eine oder Einzige genannt werden könne, so erwidere ich, dass man ein Ding blos rücksichtlich seines Daseyns und nicht rücksichtlich seines Wesens ein eines oder einziges nennt, denn wir begreifen die Dinge erst dann unter Zahlen, nachdem sie in eine gemeinsame Gattung gebracht sind. Wer z. B. einen Groschen und einen Reichsthaler in der Hand hält, wird nicht an die zweifache Zahl denken, ausser wenn er diesen Groschen und diesen Reichsthaler mit ein und derselben Bezeichnung, nämlich der von Geldstücke oder Münze benennen kann, denn dann kann er behaupten, dass er zwei Geldstücke oder Münzen habe, weil er nicht nur den Groschen, sondern auch den Reichsthaler mit der Benennung Geld oder Münze bezeichnet. Hieraus erhellt also deutlich, dass ein Ding blos dann eines oder ein einziges genannt wird, nachdem man ein anderes Ding gedacht hat, das, wie gesagt, mit ihm übereinstimmt. Da aber das Daseyn Gottes seine Wesenheit selbst ist, und wir uns von seiner Wesenheit keine allgemeine Vorstellung bilden können, so ist es gewiss, dass, wer Gott den Einen oder Einzigen nennt, keine wahre Vorstellung von Gott hat oder uneigentlich von ihm spricht.

In Bezug darauf, dass die Figur eine Negation und nichts Positives ist, ist offenbar, dass die blosse Materie als unendliche betrachtet keine Figur haben kann, und dass die Figur nur bei endlichen und begrenzten Körpern Statt findet. Denn wer da sagt, dass er eine Figur auffasse, sagt damit nichts Anderes, als dass er ein Ding als begrenzt und auf welche Weise es begrenzt sey, begreife. Diese Begrenzung gehört also in Bezug auf sein Seyn nicht zu dem Dinge, sondern sie ist im Gegentheile sein Nichtseyn. Weil also die Figur nichts Anderes als Begrenzung und die Begrenzung Negation ist, so kann die Figur, wie gesagt, nichts als Negation seyn.

Das Buch, das der Utrechter Professor gegen das meinige geschrieben hat, und das nach seinem Tode herausgegeben wurde, sah ich im Buchladen ausgestellt, und nach dem Wenigen, was

ich damals darin gelesen, hielt ich es nicht des Lesens, viel weniger der Erwiderung werth. Ich liess also das Buch und seinen Verfasser. Ich überdachte mit Lächeln, dass gerade die Unwissendsten oft die Kecksten und zum Schreiben Aufgelegtesten sind. Mir scheinen *** ihre Waaren ebenso zum Verkauf auszustellen, wie die Trödler, die stets das Geringere zuerst vorzeigen: sagt man, der Teufel sey am verschmitztesten, so scheint aber ihr Geist ihn an Verschmitztheit noch weit zu übertreffen. Leben Sie wohl.

Haag, den 2. Juni 1674.

51. Brief.

Gottfried Leibniz an Spinoza.

Hochgeehrtester Herr!

Ausser dem andern Rühmlichen, was der Ruf von Ihnen verbreitet hat, erfahre ich auch, dass Sie ein ausgezeichnete Kenner der Optik sind. Diess bestimmt mich, Ihnen einen Versuch von mir zu übersenden, da ich nicht leicht einen besseren Beurtheiler in diesem Studienggebiete finden kann. Den Aufsatz, den ich Ihnen hiebei schicke und den ich „*Notitia opticae promotae*“ betitelt habe, habe ich desshalb veröffentlicht, dass ich ihn Freunden und Lernbegierigen bequemer mittheilen kann. Ich höre, dass auch der geehrte *** in diesem Fach ausgezeichnet sey und bezweifle nicht, dass er Ihnen wohlbekannt seyn werde: Sie würden mich daher ganz besonders verbinden, wenn Sie mir auch sein Urtheil hierüber und sein Wohlwollen vermitteln wollten. Der Aufsatz selbst bezeichnet seinen Inhalt hinlänglich.

Es ist Ihnen wohl der italienisch geschriebene Prodomus des Jesuiten Franziskus Lana zugekommen, worin er auch einiges Bedeutende aus der Dioptrik vorträgt; aber auch der Schweizer Johann Oltius, ein in diesen Dingen sehr gelehrter junger Mann, hat physikalisch-mechanische Betrachtungen über das Sehen herausgegeben, worin er theils eine sehr einfache und allgemeine Vorrichtung um Gläser jeder Art zu schleifen verspricht, theils eine Methode gefunden zu haben versichert, um alle von allen Punkten eines Gegenstandes ausgehenden Strahlen in ebenso vielen andern entsprechenden Punkten zu vereinigen, jedoch nur bei einem gewissen Abstand und bei einer gewissen Gestalt des Gegenstandes.

Uebrigens bezweckt mein Vorschlag, nicht die Strahlen aller

schen können, die mir von dem Durchlachtigsten Kurfürsten von der Pfalz durch Sie angeboten wird, besonders wegen der Freiheit zu philosophiren, die der Durchlachtigste Kurfürst mir gnädigst einräumt, zu geschweigen, dass ich schon längst gewünscht hatte, unter der Regierung eines Fürsten zu leben, dessen Weisheit alle Welt bewundert. Weil es aber nie meine Absicht gewesen ist, öffentlicher Lehrer zu werden, so konnte ich mich nicht dazu bewegen, diese vortreffliche Gelegenheit zu ergreifen, obgleich ich die Sache lange bei mir überlegt habe. Denn ich bedenke erstlich, dass ich mit der Fortbildung der Philosophie aufhören würde, wenn ich mich dem Unterrichte der Jugend widmen wollte. Zweitens bedenke ich, dass ich nicht weiss, innerhalb welcher Grenzen jene Freiheit zu philosophiren gehalten seyn muss, damit ich nicht die von Staatswegen bestehende Religion stören zu wollen scheine; da die Spaltungen nicht sowohl aus brennendem Religionseifer, als aus dem mannigfaltigen Affekte der Menschen oder aus dem Eifer zu widersprechen entstehen, wonach man Alles, obgleich es richtig gesagt ist, zu verkehren und zu verdammen gewohnt ist. Und da ich diess in meinem einsamen Privatleben schon erfahren habe, um wie viel mehr wird das zu befürchten seyn, wenn ich diese Stufe der Würde erstiegen haben werde. Sie sehen also, Hochgeehrter Herr, dass ich nicht in der Erwartung eines bessern äussern Schicksals Anstand nehme, sondern aus Liebe zur Ruhe, die ich noch gewissermassen bewahren zu können glaube, wenn ich mich nur öffentlicher Vorlesungen enthalte. Ich ersuche Sie daher inständigst, den Durchlachtigsten Kurfürsten zu bitten, dass er mir gestatte, diese Sache noch ferner zu überlegen, sowie, dass Sie fortfahren mögen, mir die Gunst des Durchlachtigsten Kurfürsten, dem ich in tiefster Verehrung ergeben bin, zuzuwenden, wodurch Sie um so mehr verbunden werden, Hochgeehrter Herr, Ihren ergebensten

Haag, 30. März 1673.

B. d. S.

55. Brief.

*** an Spinoza.

Verehrtester Herr!

Der Grund, warum ich Ihnen diesen Brief schreibe, ist, weil ich Ihre Ansichten über die Erscheinungen und Geister oder Ge-

Geschichten, die Neuere sowohl als die Alten erzählen, völlig überzeugt ist. Die grosse Achtung und das Ansehen, in dem Sie bei mir immer gestanden haben und noch stehen, erlaubt es mir nicht, Ihnen zu widersprechen, aber noch viel weniger, Ihnen zu schmeicheln. Die Mittelstrasse, die ich hier einhalten will, ist die, dass von so vielen Gespenstergeschichten, die Sie gelesen haben, die eine oder die andere auszuwählen Ihnen gefallen möge, und zwar eine solche, die am wenigsten Zweifel zulässt und den deutlichsten Beweis von dem Daseyn der Gespenster liefert; denn, um es offen zu gestehen, habe ich noch nie einen glaubwürdigen Schriftsteller gelesen, der ihr Daseyn deutlich bewiesen hätte, und so bin ich bis jetzt über ihr Wesen noch im Dunkeln, und noch Niemand hat mich hierüber belehren können. Und doch ist so viel gewiss, dass wir das Wesen einer Sache kennen müssen, die die Erfahrung so deutlich zeigt, sonst könnten wir sehr schwer aus irgend einer Geschichte auf das Daseyn von Gespenstern schliessen; wir schliessen freilich, dass Etwas sey, obwohl dessen Wesen Niemand kennt. Wenn Philosophen das, was wir nicht kennen, Gespenster nennen wollen, so werde ich dieselben nie leugnen, weil es unendliche Dinge giebt, die mir unbekannt sind. Bevor ich jedoch, mein hochgeschätzter Herr, in dieser Sache mich weiter erkläre, sagen Sie mir doch, was für Dinge nur diese Gespenster oder Geister sind. Sind es Kinder, Blödsinnige, oder sind es Wahnsinnige? Denn was ich darüber gehört, passt mehr auf Unvernünftige als auf Vernünftige, und hat, um mich glimpflich auszudrücken, mehr Aehnlichkeit mit Kindereien oder Spielereien von Thoren. Bevor ich schliesse, will ich Ihnen noch Eines zu bedenken geben, dass nämlich jenes Verlangen, das die Menschen meist beseelt, die Sachen nicht, wie sie in der That sind, sondern wie sie sie wünschen, zu erzählen, sich leichter aus den Erzählungen über Gespenster und Geister, als aus andern erkennen lässt. Der wesentliche Grund hievon liegt nach meiner Ansicht darin, dass, da solche Geschichten keine andern Zeugen, als ihre Erzähler, aufzuweisen haben, der Erfinder nach Belieben Nebenumstände, die ihm am bequemsten scheinen, hinzuthun oder hinwegnehmen kann, ohne einen Widerspruch zu befürchten zu haben, besonders aber erdichtet er sie, um die Furcht, die er vor Traumgesichtern und Gespenstern hat, zu rechtfertigen oder auch um seine Kühnheit, Glaubwürdigkeit und seine Ansicht zu begründen. Ausserdem finde ich noch andere Gründe, die mich bewegen, wenn nicht an den Geschichten selbst, doch wenigstens an den erzählten

oder ob Sie, der Sie behaupten, dass solche vorhanden sind, diese Schriftsteller nicht höher stellen, als sie es verdienen. Dass Sie von der einen Seite nicht bezweifeln, dass es Geister männlichen Geschlechts giebt, von der andern Seite aber bezweifeln, ob es solche vom weiblichen Geschlechte giebt, scheint mehr einer Einbildung, als einem Zweifel ähnlich; denn wäre diess Ihre Ansicht, so würde sie mehr mit der Phantasievorstellung des Volkes übereinstimmen, das sich Gott männlichen, aber nicht weiblichen Geschlechts denkt. Ich wundere mich, dass die, welche die Gespenster nackt gesehen, ihr Augenmerk nicht auf die Geschlechtstheile gerichtet haben; vielleicht aus Furcht oder aus Unkenntniß dieses Unterschiedes. Sie werden einwenden, dass diess die Sache ins Lächerliche ziehen, nicht aber vernünftig besprechen heisst, und eben daraus sehe ich, dass Sie Ihre Gründe für so stark und für so wohl begründet halten, dass Ihnen Niemand (wenigstens nach Ihrem Urtheil) widersprechen kann, ausser wenn Jemand die verkehrte Ansicht hätte, die Welt sey durch Zufall entstanden. Eben diess nöthigt mich, bevor ich Ihre vorhergehenden Gründe prüfe, kurz meine Meinung über diesen Satz, ob die Welt durch Zufall entstanden sey, darzuthun. — Meine Antwort ist diese: So gewiss es ist, dass Zufall und Nothwendigkeit zwei einander offenbar entgegengesetzte Dinge sind, eben so ist es auch, dass der, welcher behauptet, die Welt sey eine nothwendige Wirkung der göttlichen Natur, das Entstandenseyn der Welt durch Zufall durchaus leugnet; dass aber der, welcher behauptet, Gott habe die Schöpfung der Welt unterlassen können, nur mit andern Worten zugiebt, die Welt sey durch Zufall entstanden; weil sie von einem Willen ausgegangen ist, der keiner seyn kann.

Weil aber diese Meinung und diese Ansicht durchaus widersinnig ist, so giebt man allgemein und einstimmig zu, dass der Wille Gottes ewig und nie unentschieden gewesen sey; und deshalb muss man nothwendigerweise zugestehen, dass (wohlbemerkt) die Welt eine nothwendige Wirkung der göttlichen Natur sey. Mag man diess mit Wille, Verstand oder mit was für einem Namen man will, bezeichnen, es kommt doch darauf hinaus, dass man eine und dieselbe Sache mit verschiedenen Namen ausdrückt. Denn fragt man sie, ob sich der göttliche Wille vom menschlichen nicht unterscheide, so antworten sie: der erstere habe nur den Namen mit dem letztern gemein; ausserdem gestehen sie aber meistens zu, dass Wille, Verstand, Wesenheit oder Natur Gottes ein und dieselbe Sache sey, so wie auch ich, um die göttliche Natur nicht

mit der menschlichen zu vermengen, die menschlichen Attribute: nämlich Wille, Verstand, Aufmerksamkeit, Gehör u. s. w. Gott nicht zuschreibe. Ich wiederhole daher meine eben gemachte Behauptung, die Welt sey eine nothwendige Wirkung der göttlichen Natur, nicht aber durch Zufall entstanden.

Diess, glaube ich, wird genügen, Sie zu überzeugen, dass die Meinung derer, die behaupten, die Welt sey durch Zufall entstanden, sich mit der meinigen durchaus im Widerspruche befinde, und auf diese Voraussetzung gestützt, schreite ich zur Untersuchung der Gründe, woraus Sie das Daseyn der Gespenster jeder Art schliessen. Was ich hierüber im Allgemeinen sagen kann, ist, dass es mir mehr Vermuthungen als Gründe zu seyn scheinen, und dass ich nur schwer glauben kann, dass Sie dieselben für Beweisgründe halten. Doch wir wollen sehen, seyen es nun Vermuthungen oder Gründe, ob man sie für begründet annehmen kann.

Ihr erster Grund ist, weil ihr Daseyn zur Schönheit und Vollkommenheit des Universums gehört. Die Schönheit, geehrtester Herr, ist nicht sowohl eine Beschaffenheit des Objekts, das angeschaut wird, als der Eindruck, den es auf den Anschauenden macht. Wären unsere Augen schärfer oder schwächer, oder verhielte sich unsere Stimmung anders, so würde uns das, was wir jetzt für schön halten, hässlich, das hingegen, was wir jetzt für hässlich halten, schön erscheinen. Die schönste Hand durchs Mikroskop betrachtet wird uns schrecklich vorkommen. Manches ist von der Ferne gesehen schön und in der Nähe betrachtet hässlich, sonach sind die Dinge, an sich betrachtet oder in Beziehung auf Gott, weder schön noch hässlich. Wer daher behauptet, Gott habe die Welt, damit sie schön sey, geschaffen, muss nothwendig eines von beiden annehmen, nämlich entweder, dass Gott die Welt zum Genusse und für das Auge der Menschen, oder dass er den Genuss und das Auge der Menschen für die Welt geschaffen habe. Ob wir nun aber das eine oder das andere annehmen, so sehe ich nicht ein, warum Gott die Gespenster und Geister habe erschaffen müssen, um eines von diesen beiden zu erreichen. Vollkommenheit und Unvollkommenheit sind Benennungen, die nicht viel von den Benennungen Schönheit und Hässlichkeit verschieden sind. Ich frage also nur, um nicht zu weitschweifig zu seyn: was trägt mehr zur Zierde und Vollkommenheit der Welt bei, das Daseyn von Gespenstern oder von mannichfachen Ungeheuern, wie Centauren, Hydren, Harpyien, Satyren, Greifen, Argus und noch

mehr Possen dieser Art? Die Welt wäre wahrlich schön geschmückt, wenn Gott sie nach dem Belieben unserer Phantasie und mit solchen Dingen geschmückt und verziert hätte, die sich jeder leicht einbildet und erträumt, Niemand aber zu erkennen im Stande ist.

Der zweite Grund ist, dass, weil die Geister mehr als andere körperliche Geschöpfe Gottes Ebenbild ausdrücken, es auch wahrscheinlich sey, dass Gott sie geschaffen habe. Ich muss eingestehen, dass ich in der That bisher nicht weiss, worin die Geister mehr als andere Geschöpfe das Gepräge der Gottheit tragen. Das weiss ich, dass zwischen dem Endlichen und Unendlichen kein Verhältniss Statt findet, so dass der Unterschied zwischen dem höchsten und vorzüglichsten Geschöpfe und Gott kein anderer ist, als zwischen Gott und dem unbedeutendsten Geschöpfe. Diess trägt daher nichts zur Sache bei. Wenn ich eine so klare Vorstellung von den Gespenstern, wie von einem Dreiecke oder Kreis hätte, so würde ich keinen Augenblick anstehen, zu behaupten, dass sie von Gott erschaffen worden seyen; nun kann ich aber, da wenigstens die Vorstellungen, die ich von denselben habe, ganz und gar mit den Vorstellungen übereinstimmen, die ich von den Harpyien, Greifen und Hydren u. s. w. in meiner Einbildung finde, sie nicht anders denn als Träume betrachten, die von Gott so sehr verschieden sind, wie das Seyende von dem Nichtseyenden.

Den dritten Grund, der da ist, dass es, wie einen Körper ohne Seele, auch eine Seele ohne Körper geben müsse, halte ich für ebenso widersinnig. Sagen Sie mir doch, ist es nicht auch wahrscheinlich, dass es Gedächtniss, Gehör, Gesicht u. s. w. ohne Körper gebe, weil wir Körper ohne Gedächtniss, Gehör, Gesicht etc. antreffen, oder giebt es eine Kugel ohne Kreis, da es einen Kreis ohne Kugel giebt?

Der vierte und letzte Grund ist wie der erste, auf dessen Beantwortung ich mich beziehe. Nur will ich hier bemerken, dass ich nicht weiss, was Sie unter jenen Höchsten und Niedersten verstehen, die Sie sich in der unendlichen Materie denken, wenn Sie nicht die Erde als Centrum des Universums betrachten. Denn wenn die Sonne oder der Saturn das Centrum des Universums ist, so wird die Sonne oder der Saturn, nicht aber die Erde die unterste seyn. Diess also und das Uebrige übergehend, schliesse ich, dass diese und dem ähnliche Gründe Niemanden von dem Daseyn von Gespenstern und Geistern jeder Art überzeugen werden, als diejenigen, die dem Verstande ihr Ohr verschliessen und sich vom Aberglauben verführen lassen, welcher so sehr der geraden Ver-

nunft feindlich ist, dass er, um das Ansehen der Philosophen zu schmälern, lieber alten Weibern glaubt.

Was die Geschichten betrifft, so habe ich schon in meinem ersten Briefe gesagt, dass ich sie nicht überhaupt, sondern nur den daraus gezogenen Schluss verwerfe. Dazu kommt, dass ich sie nicht für so glaubwürdig halte, um nicht an vielen Umständen zu zweifeln, die man öfters mehr des Schmuckes wegen beifügt, als um die Wahrheit der Geschichte oder das, was man daraus schliessen will, annehmbarer zu machen. Ich hatte gehofft, Sie würden von so vielen Geschichten doch wenigstens die eine oder die andere anführen, an welcher sich durchaus nicht zweifeln liesse, und die den klarsten Beweis für das Daseyn der Geister und Gespenster lieferte. Dass der erwähnte Rathsherr daraus, dass er in der Bierbrauerei seiner Mutter Gespenster bei Nacht so arbeiten hörte, wie er nur bei Tag gewöhnlich hörte, ihr Daseyn schliessen will, scheint mir lächerlich; ebenso halte ich es auch für zu weitläufig, all die Geschichten, die über diese Albernheiten geschrieben sind, zu prüfen. Um es also kurz zu machen, berufe ich mich auf Julius Cäsar, der nach Sueton diess verlachte und doch glücklich war, nach dem, was Sueton in der Biographie dieses Fürsten, Cap. 59, von ihm erzählt. Und ebenso müssen Alle, welche die Einbildung der Menschen und die Wirkungen der Leidenschaften erwägen, solches Zeug verlachen, was auch Lavater und Andere, die mit ihm hierüber gefaselt haben, für das Gegentheil anführen mögen.

59. Brief.

*** an Spinoza.

Hochgelehrter Herr!

Ich antworte etwas spät auf Ihre Ansichten, weil mich ein kleines Unwohlseyn des Genusses der Studien und des Nachdenkens beraubte und von dem Schreiben an Sie abhielt. Ich bin nun, Gott sey Dank, wieder gesund. In meiner Antwort will ich den Fussstapfen Ihres Briefes folgen, und Ihre Aeusserungen gegen die, die über Gespenster geschrieben haben, übergehen.

Ich sage also, dass ich Gespenster weiblichen Geschlechts nicht annehme, weil ich die Zeugung bei ihnen leugne; weil es mich indess nichts angeht, dass sie von einer solchen Gestalt und Zu-

wenige, denen Niemand, wenn er sie nur recht begreift, widersprechen kann.

Was die Schönheit betrifft, so giebt es Manches, dessen Theile mit Beziehung auf andere Dinge proportionell und besser als andere beschaffen sind; und Gott hat dem Verstande und Urtheile des Menschen mit dem, was eine Proportion hat, nicht aber mit dem, wo dieses nicht der Fall ist, Uebereinstimmung und Harmonie ertheilt, wie in den harmonirenden und disharmonirenden Tönen, bei denen das Gehör die Consonanz und Dissonanz wohl unterscheiden kann, weil jene uns Vergnügen, diese aber Missbehagen verursacht. Die Vollkommenheit einer Sache ist auch schön, insofern ihr nichts fehlt. Hievon giebt es viele Beispiele, die ich, um nicht allzu weitschweifig zu seyn, übergehe. Wir dürfen nur die Welt betrachten, der man den Namen Ganzes oder Universum giebt. Wenn dieses wahr ist, wie es in der That ist, so wird sie durch die unkörperlichen Dinge nicht entstellt oder verringert. Was Sie über Centauren, Hydern, Harpyien sagen, ist hier nicht am Orte, denn wir sprechen von den allgemeinsten Gattungen der Dinge und über die ersten Stufen derselben, die wieder unter sich verschiedene und unzählige Species begreifen; nämlich über Ewiges und Zeitliches, Ursache und Wirkung, Beseeltes und Unbeseeltes, Substanz und Accidenz oder Modus, körperlichen wie geistigen. Ich sage, die Geister sind Gott ähnlich, weil er selbst Geist ist. Sie fordern Unmögliches, nämlich einen eben so klaren Begriff von den Geistern, als von einem Dreiecke. Sagen Sie mir um des Himmels willen, was für eine Vorstellung haben Sie von Gott, und ob dieselbe Idee für Ihren Verstand eben so klar ist, als die von einem Dreiecke? Ich weiss, dass diess nicht bei Ihnen der Fall ist, und ich habe gesagt, dass wir nicht so glücklich sind, die Dinge durch beweisende Darlegungen einzusehen, und dass gewöhnlich in der Welt das Wahrscheinliche vorherrsche. Ich behaupte nichts desto weniger, dass so gut es einen Körper ohne Gedächtniss u. s. w. giebt, es auch ein Gedächtniss ohne Körper u. s. w., und dass es sowie einen Kreis ohne Kugel, so auch eine Kugel ohne Kreis giebt. Das heisst aber von den ganz allgemeinen Gattungen zu den besonderen Arten herabsteigen, von denen diese Schlussfolgerung nicht gilt. Ich behaupte, dass die Sonne das Centrum der Welt ist, und dass die Fixsterne weiter von der Erde entfernt sind, als der Saturn, und dieser weiter, als der Jupiter, und dieser weiter als der Mars, so dass in der unbegrenzten Luft Einiges von uns entfernter, Anderes uns

bei Erschaffung der Welt sich ein Ziel vorgesteckt und dasselbe, welches er beschlossen hatte, doch überschritten habe?

Ich entsinne mich nicht, dass je ein Mensch auf einen solchen Einfall gekommen ist, ebenso entgeht mir, durch welche Gründe sie mich zu dem Glauben zu überreden versuchen, dass Zufall und Nothwendigkeit keine Gegensätze seyen. Sobald ich einsehe, dass die drei Winkel eines Dreiecks nothwendig zweien rechten gleich sind, leugne ich auch, dass es durch Zufall sey. Ebenso, sobald ich einsehe, dass Hitze die nothwendige Folge des Feuers ist, leugne ich hier auch den Zufall. Dass Nothwendigkeit und Freiheit Gegensätze sind, scheint mir nicht minder widersinnig und vernunftwidrig, denn Niemand kann leugnen, dass Gott sich selbst und alles Andere frei erkenne, und doch huldigen Alle der allgemeinen Ansicht, dass Gott sich selbst nothwendig erkenne. Sie scheinen mir daher keinen Unterschied zwischen Zwang oder Gewalt und Nothwendigkeit aufzustellen. Dass der Mensch leben, lieben u. s. w. will, ist keine erzwungene That, aber doch nothwendig, und noch weit mehr, dass Gott seyn, erkennen und handeln will. Wenn Sie ausser dem Gesagten erwägen, dass Unentschiedenheit nur Unwissenheit oder Zweifel, und dass ein ewig fester, in Allem bestimmter Wille Tugend und eine nothwendige Eigenschaft des Verstandes sey, so werden Sie sehen, dass meine Worte völlig mit der Wahrheit zusammenstimmen. Wenn wir behaupten, Gott habe eine Sache nicht wollen können und habe sie doch erkennen müssen, so schreiben wir Gott verschiedene Freiheiten zu, eine nothwendige und eine unentschiedene, und werden folglich den Willen Gottes von seiner Wesenheit und seinem Verstande verschieden denken und auf diese Art von einer Widersinnigkeit in die andere verfallen. Die Aufmerksamkeit, warum ich Sie in meinem letzten Briefe ersucht hatte, schien Ihnen nicht nothwendig zu seyn, und das war die Ursache, dass Sie Ihre Gedanken nicht auf die Hauptsache gerichtet und das, was am meisten zur Sache gehörte, versäumt haben.

Wenn Sie ferner behaupten, dass, wenn ich der Gottheit die Thätigkeit des Lebens, des Sehens, Hörens, Aufmerkens, Wollens u. s. w. abspreche, und wenn ich leugne, dass diese Thätigkeiten in Gott eminent vorhanden seyen, Sie dann nicht einsehen, was für einen Gott ich habe, so vermüthe ich daraus, Sie glauben, es sey keine grössere Vollkommenheit vorhanden, als die aus den erwähnten Attributen erklärt werden kann. Ich wundere mich nicht darüber, weil ich glaube, dass ein Dreieck, wenn ihm Sprache

gegeben wäre, auf dieselbe Weise behaupten würde, Gott sey auf eminente Weise dreieckig, und dass ein Kreis sagen würde, die göttliche Natur sey auf eine eminente Weise kreisförmig, und so würde ein Jeder seine Attribute Gott zuschreiben und sich Gott ähnlich machen, und alles Andere würde ihm hässlich erscheinen.

Die Kürze eines Briefes und die Beschränktheit der Zeit erlauben mir nicht auf meine Ansicht über die göttliche Natur und die darüber aufgeworfenen Fragen näher einzugehen, abgesehen davon, dass Schwierigkeiten aufwerfen, nicht Gründe anführen heisst. Dass wir in der Welt Vieles aus einer Vermuthung thun, ist wahr, aber dass wir unsere Gedanken aus einer Vermuthung ziehen, ist falsch. Im gewöhnlichen Leben müssen wir der grössten Wahrscheinlichkeit, bei Spekulationen aber der Wahrheit folgen. Der Mensch würde durch Hunger und Durst aufgerieben, wenn er nicht essen und trinken wollte, bis er den vollkommenen Beweis erlangt hätte, dass ihm Speise und Trank zuträglich seyn werde; dieses findet jedoch beim speculativen Denken nicht Statt. Im Gegentheile müssen wir uns hüten, etwas als wahr anzunehmen, was nur wahrscheinlich ist, denn sobald wir nur einen falschen Satz angenommen haben, folgen unzählige. Ferner kann daraus, dass göttliche und menschliche Wissenschaften voll Zwist und Streit sind, nicht geschlossen werden, dass Alles, was darin abgehandelt wird, ungewiss ist, weil es sehr Viele gegeben hat, die so sehr vom Widerspruchseifer eingenommen waren, dass sie auch geometrische Beweisführungen verlacht haben. Sextus Empiricus und andere Skeptiker, die Sie anführen, halten für unwahr, dass ein Ganzes grösser ist, als sein Theil, und so urtheilen sie über die übrigen Axiome. Gesetzt aber auch, übergangen und zugegeben, dass wir in Ermanglung von Beweisen mit Wahrscheinlichkeiten uns begnügen müssen, so behaupte ich, dass ein Wahrscheinlichkeitsbeweis so beschaffen seyn müsse, dass, wenn wir auch an demselben zweifeln, wir doch nicht das Gegentheil davon behaupten können, weil dasjenige, welchem widersprochen werden kann, nicht dem Wahren, sondern dem Falschen ähnlich ist. Wenn ich z. B. behaupte, Petrus lebe, weil ich ihn gestern noch gesund gesehen habe, so ist diess allerdings der Wahrheit ähnlich, insofern mir Niemand widersprechen kann; behauptet aber ein Anderer, er habe ihn gestern in einer Ohnmacht gesehen und glaube, dass Petrus daran gestorben sey, so macht er dadurch, dass meine Aussage falsch erscheint. Dass Ihre Vermuthung über Geister und Gespenster falsch und nicht einmal wahrscheinlich sey, habe ich

so deutlich gezeigt, dass ich in Ihrer Beantwortung nichts Bemerkenswerthes finde.

Auf Ihre Frage, ob ich von Gott eine so klare Idee, wie von einem Dreiecke habe, antworte ich bejahend. Fragen Sie mich aber, ob ich mir ein eben so klares Phantasiebild von Gott, wie von einem Dreiecke mache, so antworte ich verneinend; denn wir können uns Gott nicht in der Phantasie vorstellen, aber allerdings erkennen. Hier muss ich auch bemerken, dass ich nicht behaupte, Gott durchaus zu kennen, sondern einige Attribute desselben, doch nicht alle und nicht einmal den grössten Theil zu erkennen, und es ist gewiss, dass die Unkenntniss der meisten Attribute nicht hindernd im Wege steht, einige derselben zu kennen. Als ich Euklid's Elemente studirte, erkannte ich zuerst, dass die drei Winkel eines Dreiecks gleich zweien rechten seyen, und diese Eigenschaft des Dreiecks erkannte ich deutlich, wiewohl ich viele andere nicht wusste.

Was die Geister oder Gespenster betrifft, habe ich bis jetzt keine Eigenschaft von ihnen gehört, die meinem Verstande einleuchtet, sondern nur Phantasiebilder, die Niemand verstehen kann. Wenn Sie behaupten, dass Geister oder Gespenster hier in der niedern Region (ich befolge ganz Ihren Styl, wiewohl mir unbekannt ist, dass die Materie hier in der niederen Sphäre geringeren Werth als in der höheren haben solle) aus der zartesten, dünnsten und feinsten Substanz bestehen, so scheinen Sie von Spinnengewebe, Luft oder Dünsten zu sprechen. Die Behauptung, dass sie unsichtbar sind, ist mir gerade so viel, als wenn Sie sagen, was sie nicht sind, nicht aber was sie sind; wenn Sie nicht etwa damit sagen wollen, dass sie sich nach Belieben sichtbar oder unsichtbar machen, und dass die Phantasie hierbei, wie bei allem Unmöglichem auch, Schwierigkeit finden werde. Ich gebe nicht viel auf die Autorität eines Plato, Aristoteles und Sokrates. Ich hätte mich gewundert, wenn Sie den Epikur, Demokrit, Lukrez oder einen von den Atomisten und Vertheidigern der Atome angeführt hätten. Denn man darf sich nicht darüber wundern, dass die, welche verborgene Eigenschaften, intentionelle Species, substantielle Formen und tausend andere Narrenspossen erdacht haben, Geister und Gespenster angenommen und alten Weibern geglaubt haben, um die Autorität des Demokrit zu schwächen, dessen guten Namen sie so sehr beneideten, dass sie alle seine Schriften, die er mit so grossem Ruhme herausgegeben hatte, verbrannten. Wenn Sie diesen Glauben schenken wollen, welche

haben, so ist es ganz gewiss, dass es in der That sich so verhält; diess ergibt sich auch im vorliegenden Falle nämlich „über den freien Willen“ ganz deutlich; denn beide, sowohl der, welcher dafür, als wer dagegen spricht, scheinen mir das Wahre zu sagen, je nachdem jeder die Freiheit auffasst. Denn Cartesius nennt frei, was von keiner Ursache gezwungen wird, Sie hingegen, was von keiner Ursache zu etwas bestimmt wird. Ich gestehe also mit Ihnen, dass wir in allen Dingen von einer gewissen Ursache zu etwas bestimmt werden, und dass wir so keinen freien Willen haben, aber ich bin andererseits auch mit Cartesius der Ansicht, dass wir in gewissen Dingen (was ich gleich darstellen werde) keineswegs gezwungen werden und so einen freien Willen haben. Ich will aus dem uns zunächst Liegenden ein Beispiel bilden.

Der Stand der Frage ist aber dreifach:

1) ob wir auf Dinge, die sich ausserhalb unserer befinden, eine unbedingte Macht haben. Diess wird mit Nein beantwortet. Dass ich z. B. diesen Brief jetzt an Sie schreibe, ist nicht unbedingt in meiner Gewalt, da ich gewiss früher geschrieben hätte, wenn ich nicht durch Abwesenheit oder durch die Anwesenheit von Freunden verhindert worden wäre;

2) ob wir über die Bewegungen unseres Körpers, welche erfolgen, indem der Wille sie dazu bestimmt, unbedingte Macht haben. Ich antworte mit der Einschränkung, wenn wir nämlich einen gesunden Körper haben; denn wenn ich gesund bin, kann ich mich stets zum Schreiben anschicken oder nicht anschicken;

3) ob, wenn ich meinen Vernunftgebrauch für mich in Anspruch nehmen darf, ich mich dessen ganz frei d. h. unbedingt bedienen kann.

Hierauf antworte ich bejahend; denn wer kann mir, ohne seinem eigenen Bewusstseyn zu widersprechen, leugnen, dass ich mir in meinen Gedanken denken kann, dass ich schreiben oder nicht schreiben will; und auch was die Handlung betrifft, weil diess die äusseren Ursachen gestatten (was den zweiten Fall in sich schliesst), da ich sowohl die Fähigkeit zum Schreiben, als zum Nichtschreiben habe; ich gestehe zwar mit Ihnen, dass es Fälle giebt, die mich dazu bestimmen, jetzt zu schreiben, weil Sie mir nämlich zuerst geschrieben und mich darin ersucht haben, Ihnen mit der ersten Gelegenheit zu antworten, und ich, da sich im Augenblick Gelegenheit bietet, diese nicht gerne verlieren möchte. Ich behaupte auch mit Cartesius als gewiss und berufe mich dabei auf das Bewusstseyn, dass derartige Dinge mich dess-

chen Geisteskräfte vermögen, zu willfahren. Denn ich weiss nicht, was Ihr Freund meint, ehe er die Erfahrung zu Rathe zieht und genaue Aufmerksamkeit anwendet; sein Zusatz ferner: „Wenn von zweien einer etwas von einem Dinge bejaht, der andere aber verneint“ u. s. w., ist wahr, wenn er darunter versteht, dass diese beiden, obgleich sie dieselben Worte gebrauchen, doch an verschiedene Dinge denken; hievon habe ich vordem unserm Freunde J. R. einige Beispiele geschickt, und ich schreibe ihm jetzt, dass er sie Ihnen mittheile.

Ich gehe also auf diejenige Definition der Freiheit, die er als die meinige bezeichnet, über; weiss aber nicht, woher er sie genommen hat. Ich sage: dasjenige Ding ist frei, das aus der blossen Nothwendigkeit seiner Natur da ist und handelt, das aber ist gezwungen, das von einem andern bestimmt wird, auf gewisse und bestimmte Weise dazuseyn und zu handeln. Z. B. Gott ist da, obgleich nothwendig, doch frei, weil er aus der blossen Nothwendigkeit seiner Natur da ist. So erkennt Gott auch sich und überhaupt Alles frei, weil es aus der blossen Nothwendigkeit seiner Natur folgt, dass er Alles erkennt. Sie sehen also, dass ich die Freiheit nicht in den freien Willensbeschluss, sondern in die freie Nothwendigkeit setze.

Steigen wir jedoch zu den geschaffenen Dingen herab, die alle von äusseren Ursachen bestimmt werden, auf eine gewisse und bestimmte Weise dazuseyn und zu handeln. Denken wir uns zur deutlichen Erkenntniss dieses das einfachste Ding; z. B. ein Stein empfängt von einer auf ihn stossenden äussern Ursache eine gewisse Quantität Bewegung, vermöge welcher er nachher, wenn der Stoss der äusseren Ursache aufhört, nothwendig in seiner Bewegung fortfahren wird. Dieses Verbleiben des Steins in der Bewegung ist also ein gezwungenes, nicht ein nothwendiges, weil es durch den Stoss einer äussern Ursache defnirt werden muss, und was hier vom Steine, das gilt von jedem einzelnen Dinge, wie sehr man es sich auch zusammengesetzt und zu sehr Vielem tauglich denkt, weil nämlich jedes Ding nothwendig von einer äussern Ursache bestimmt wird, auf eine gewisse und bestimmte Weise dazuseyn und zu handeln.

Belieben Sie sich ferner zu denken, dass der Stein, während er seine Bewegung fortsetzt, denke und wisse, dass er, so viel er vermag, seine Bewegung fortzusetzen strebe, so wird dieser Stein, da er sich blos seines Strebens bewusst und durchaus nicht unentschieden ist, glauben, dass er ganz frei sey und aus keiner andern

Ursache in der Bewegung verharre, als weil er will. Und das ist jene menschliche Freiheit, die Alle zu haben sich rühmen, und die blos darin besteht, dass die Menschen sich ihres Triebes, aber nicht der Ursachen, durch die sie bestimmt werden, bewusst sind. So glaubt der Säugling, dass er die Milch aus freien Stücken begehre, der erzürnte Knabe, dass er die Rache, und der Furchtsame, dass er die Flucht wolle. Der Betrunkene glaubt, dass er aus freiem Beschlusse seines Geistes das rede, was er nachher als Nüchterner gerne verschwiegen gehabt hätte; so glauben der Faselnde, der Plauderer und die meisten von diesem Schlage, dass sie aus freiem Beschlusse des Geistes handeln und nicht von einem Antriebe dazu gebracht werden. Und weil dieses Vorurtheil allen Menschen eingeboren ist, werden sie nicht so leicht davon frei; denn obgleich die Erfahrung mehr als genug lehrt, dass die Menschen nichts weniger können, als ihre Triebe mässigen, und dass sie oft während sie mit entgegengesetzten Affecten kämpfen, das Bessere sehen und dem Schlechteren folgen, so glauben sie doch, sie wären frei, und zwar desswegen, weil sie nach gewissen Dingen einen oberflächlichen Trieb haben, und dieser Trieb leicht durch die Erinnerung an ein anderes Ding, dessen wir uns häufig erinnern, erregt werden kann.

Hiemit habe ich meines Erachtens meine Ansicht über die freie und die gezwungene Nothwendigkeit und über die eingebildete menschliche Freiheit genugsam erklärt, wonach sich auch auf die Einwürfe Ihres Freundes leicht entgegnen lässt. Denn versteht er, wenn er mit Cartesius sagt, dass der frei sey, der von keiner äussern Ursache gezwungen wird, unter einem gezwungenen Menschen einen solchen, der gegen seinen Willen handelt, so gebe ich zu, dass wir in manchen Dingen keineswegs gezwungen werden und in dieser Beziehung einen freien Willen haben, versteht er aber unter einem gezwungenen einen solchen, der, wenn auch nicht gegen seinen Willen, doch nothwendig handelt (wie ich oben erklärt habe), so leugne ich, dass wir in irgend einer Sache frei sind.

Ihr Freund behauptet aber „wir könnten uns unseres Vernunftgebrauchs ganz frei d. h. schlechthin bedienen,“ und hiebei bleibt er ziemlich, um nicht zu sagen, allzu vertrauensvoll stehen. „Denn wer,“ sagt er, „kann ohne Widerspruch seines eigenen Bewusstseyns leugnen, dass ich in Gedanken denken kann, dass ich schreiben und nicht schreiben will.“ Ich möchte gerne wissen, von welchem Bewusstseyn er ausser dem, welches ich oben an dem Beispiele des Steines erklärt habe, spricht; ich verneine allerdings, um meinem Bewusstseyn d. h. der Vernunft und Erfahrung

nicht zu widersprechen, und um nicht Vorurtheile und Unwissenheit zu hegen, dass ich mit irgend einer unbedingten Macht des Denkens denken kann, schreiben oder nicht schreiben zu wollen. Ich berufe mich auf sein eigenes Bewusstseyn, da er doch ohne Zweifel erfahren hat, dass er im Schläfe nicht die Macht hat zu denken, dass er schreiben und dass er nicht schreiben wolle, und dass, wenn er träumt, dass er schreiben wolle, er die Macht nicht hat, nicht zu träumen, dass er schreiben wolle; ich glaube ebenso, dass er erfahren haben wird, dass der Geist nicht stets gleich befähigt ist, über denselben Gegenstand zu denken, sondern je nachdem der Körper geschickter ist, dass das Bild von diesem oder jenem Gegenstande in ihm angeregt werde, ist auch der Geist geschickter, diesen oder jenen Gegenstand zu betrachten.

Mit dem weiteren Zusatze: dass die Ursachen, wesshalb er den Geist aufs Schreiben gerichtet hat, ihn zwar zum Schreiben veranlasst, aber nicht gezwungen haben, bezeichnet er (wenn Sie die Sache nach gerechtem Maassstab erwägen wollen) weiter nichts, als dass sein Geist damals in einer solchen Verfassung sich befand, dass die Ursachen, die ihn sonst, wenn er nämlich mit einem grossen Affect kämpft, nicht zu lenken vermocht hätten, es jetzt leicht vermochten, d. h. dass die Ursachen, die ihn sonst nicht zwingen konnten, ihn jetzt gezwungen haben, nicht, dass er gegen seinen Willen schreibe, sondern, dass er nothwendig das Verlangen habe, zu schreiben.

Behauptet er ferner: „wenn wir von äusseren Ursachen gezwungen würden, könnte sich Niemand die Fertigkeit der Tugend aneignen,“ so weiss ich nicht, wer ihm gesagt hat, dass wir nicht durch Schicksalsnothwendigkeit, sondern nur durch freien Beschluss des Geistes festen und beständigen Geistes seyn können.

Und wenn er endlich hinzufügt, „dass, wenn dieses gesetzt wäre, alle Schlechtigkeit zu entschuldigen sey,“ was folgt daraus? Die schlechten Menschen sind nicht minder zu fürchten und nicht minder gefährlich, wenn sie nothwendig böse sind. Denn sehen Sie jedoeh gefälligst hierüber Cap. 8 des 2. Theiles meines Anhanges zu Buch 1 und 2 der Cartesischen, in geometrischer Methode bewiesenen Principien.

Ich wünschte schliesslich, dass mir Ihr Freund, der mir diese Einwürfe macht, die Frage beantwortete, wie er die menschliche Tugend, die aus dem freien Beschlusse des Geistes entspringt, zugleich neben der Vorherbestimmung Gottes denkt. Wenn er mit Cartesius gesteht, dass er diess nicht zusammen zu reimen wisse, so sucht er das Geschoss, von dem er bereits durchbohrt ist, auch

64. Brief.

Spinoza an * * *.

Hochgeehrtester Herr!

. Zwischen der wahren und adäquaten Vorstellung erkenne ich keinen andern Unterschied an, als dass sich das Wort „wahr“ bloß auf die Uebereinstimmung der Vorstellung mit ihrem Gegenstande bezieht, das Wort „adäquat“ aber auf die Natur der Vorstellung an sich selber, so dass es eigentlich keinen Unterschied zwischen der wahren und adäquaten Vorstellung giebt, als nur jene äusserliche Beziehung. Um nun aber zu wissen, aus welcher von den vielen Vorstellungen eines Dinges alle Eigenschaften des Subjekts abgeleitet werden können, achte ich bloß auf das einzige, dass die Vorstellung oder Definition des Dinges die bewirkende Ursache ausdrücke. Um z. B. die Eigenschaften des Kreises aufzufinden, untersuche ich, ob ich aus dieser Vorstellung des Kreises, dass er nämlich aus unendlichen Rechtecken besteht, alle seine Eigenschaften ableiten kann, ich untersuche, sage ich, ob diese Vorstellung die bewirkende Ursache des Kreises einschliesst. Da diess nun nicht der Fall ist, so suche ich eine andere, nämlich: der Kreis ist ein Raum, der von einer Linie beschrieben wird, wovon der eine Punkt fest, und der andere beweglich ist; da diese Definition nun die bewirkende Ursache ausdrückt, so weiss ich, dass ich alle Eigenschaften des Kreises davon ableiten kann etc. So auch, wenn ich Gott als das höchst vollkommene Wesen definire, so werde ich, da diese Definition nicht die bewirkende Ursache ausdrückt (denn ich meine die innerliche und äusserliche bewirkende Ursache) nicht alle Eigenschaften Gottes daraus entnehmen können, aber wohl, wenn ich Gott definire als ein Wesen etc. S. Def. 6, Th. 1 der Ethik.

Das Andere, nämlich über die Bewegung, und was die Methode betrifft, verspare ich übrigens, da ich es noch nicht gehörig niedergeschrieben habe, auf eine andere Gelegenheit.

In Betreff dessen, dass Sie sagen, wer die entwickelten Linien der Curven betrachtet, der werde Vieles ableiten, was sich auf ihre Dimension bezieht, aber mit grösserer Leichtigkeit, wenn er die Tangenten betrachtet u. s. w., so glaube ich im Gegentheil, dass man, wenn man die Tangenten betrachtet, vieles Andere schwieriger ableitet, als wenn man ordnungsmässig die entwickelten Linien betrachtet, und unbedingt behaupte ich, dass man aus

manchen Eigenschaften eines Dinges (bei jeder gegebenen Vorstellung) das eine leichter, das andere schwieriger finden kann (was doch Alles zur Natur dieses Dinges gehört); aber ich glaube, dass bloß das im Auge zu behalten sey, dass man eine solche Vorstellung haben muss, wovon man, wie oben gesagt worden ist, Alles ableiten kann. Denn wenn ich alles Mögliche aus einem Dinge ableiten will, so folgt nothwendig, dass das letzte schwieriger seyn wird, als das erste. etc.

65. Brief.

Schaller an Spinoza.

Hochgeehrter und werthgeschätzter Herr!

Ich müsste mich wegen meines bisherigen beständigen Schweigens schämen und könnte wegen des mir von Ihrer Gütigkeit unverdientermassen bewiesenen Wohlwollens der Undankbarkeit beschuldigt werden, wenn ich nicht dächte, dass Ihre grossmüthige Gesinnung mehr zum Entschuldigen als zum Anklagen sich neigte, und wenn ich nicht wüsste, dass dieselbe zum gemeinsamen Besten der Freunde so ernstem Nachdenken sich hingiebt, dass ohne triftige Ursache Sie zu stören, nachtheilig und schädlich seyn muss. Desshalb also habe ich geschwiegen, zufrieden, durch die Freunde inzwischen von Ihrem Wohlseyn zu vernehmen, wünsche aber durch Gegenwärtiges anzuzeigen, dass auch unser hochgeehrter Freund, Herr Tschirnhaus, mit uns in England sich desselben erfreut, welcher mir in seinem an mich gerichteten Briefe dreimal auftrug, Ihnen mit seinem ergebenen Grusse seine höchste Dienstwilligkeit bemerkbar zu machen, indem er mich wiederholt ersuchte, Ihnen die Lösung der nachfolgenden Schwierigkeiten vorzuschlagen und zugleich die gewünschte Antwort darauf auszubitten, nämlich, ob es Ihnen gefällig wäre, durch irgend einen bindenden, aber nicht indirecten Beweis darzuthun, dass wir nicht mehr Attribute Gottes erkennen können als Denken und Ausdehnung, ferner, ob daraus folge, dass Geschöpfe, die aus andern Attributen bestehen, wiederum keine Ausdehnung begreifen können. Woraus folgen würde, dass so viel Welten aufgestellt werden müssen, als es Attribute Gottes giebt. So gross z. B. als die Ausdehnung unserer Welt wäre, so gross wäre auch die Ausdehnung der Welt, die andere Attribute hat. Sowie wir aber ausser dem Denken nur

Ausdehnung begreifen, so würden auch die Geschöpfe jener Welt nur die Attribute und das Denken ihrer Welt begreifen. Da zweitens der Verstand Gottes sich sowohl durch seine Wesenheit, als durch sein Daseyn von dem unsrigen unterscheidet, so wird er daher mit dem unsrigen nichts gemein haben, und eben desswegen kann (nach dem 3. Lehrsatz der Ethik, Thl. 1) der Verstand Gottes nicht die Ursache des unsrigen seyn.

Drittens behaupten Sie in der Anmerkung zu Lehrsatz 10, Thl. 1 der Ethik: „Nichts sey in der Natur deutlicher, als dass ein jedes Wesen unter einem Attribut begriffen werden müsse (was ich sehr gut verstehe), und dass, je mehr Realität oder Seyn es besitzt, desto mehr Attribute ihm zukommen.“ Daraus scheint zu folgen, dass es Wesen giebt, die drei, vier oder noch mehr Attribute besitzen, wiewohl man aus dem Bewiesenen schliessen könnte, dass ein jedes Wesen nur aus zwei Attributen bestehe, nämlich aus einem bestimmten Attribute Gottes und aus der Vorstellung desselben Attributes.

Viertens möchte ich gerne Beispiele von dem haben, was Gott unmittelbar hervorgebracht hat und was vermittelt einer unendlichen Modifikation hervorgebracht wird. Beispiele erster Art scheinen mir Denken und Ausdehnung, letzterer Art hingegen der Verstand im Denken, die Bewegung in der Ausdehnung zu seyn.

Diess also ist es, was unser obengenannter Tschirnhaus zugleich mit mir von Ihnen erläutert zu haben wünscht, wenn etwa eine geeignete Musse es zulässt; übrigens theilt er mir mit, dass die Herren Boyle und Oldenburg vor Ihnen die grösste Hochachtung hegen, die er selbst ihnen nicht ^{xx}genommen, sondern durch Gründe befestigt hat, durch deren Geltendmachen sie wiederum nicht nur aufs Würdigste und Günstigste über Sie denken, sondern auch die theologisch-politische Abhandlung aufs Höchste schätzen, wovon er Sie, um sich danach zu richten nicht zu benachrichtigen gewagt hat ¹, fest versichert, dass ich zu jeder Dienstwilligkeit bereit bin und bleibe, als meines hochgeehrtesten Herren ganz ergebenster Diener

Amsterdam, den 25. Juli 1675.

G. H. Schaller.

H. v. Gent grüsst Sie zugleich mit J. Rieuwerts angelegentlich.
An B. d. Sp.
im Haag.

¹ Das „fui“ des lat. Textes bei von Vloten ist hier in „fuit“ geändert worden, wie nöthig zu sein schien.

anfang
fuer Spinoza
in d. d. d. d. d.
1677

? * mirum
consequenter
(van Vloten
313)
xx ademit

hat, gefunden hat. Was er aber im vierten Axiom des ersten Theiles gefunden hat, wodurch er mit dem fünften Lehrsatz des zweiten Theiles im Widerspruch stehen soll, sehe ich nicht, denn in diesem Lehrsatz wird aufgestellt, dass die Wesenheit einer jeden Idee Gott, sofern er als ein denkendes Ding betrachtet wird, zur Ursache habe: in jenem Axiom aber, dass die Erkenntniß oder Idee der Wirkung von der Erkenntniß oder Idee der Ursache abhänge. Um aber die Wahrheit zu gestehen, so fasse ich den Sinn Ihres Briefes in dieser Sache nicht hinlänglich und glaube, dass entweder in Ihrem Briefe oder in seinem Exemplar ein Fehler aus flüchtiger Schreibung sey. Denn Sie schreiben, es werde im fünften Lehrsatz behauptet, das Vorgestellte sey die bewirkende Ursache der Vorstellung, da doch in eben diesem Lehrsatz diess gerade ausdrücklich verneint wird, und daher, glaube ich jetzt, kommt alle Verwirrung her; und somit würde ich vergeblich versuchen, über diesen Gegenstand jetzt weitläufiger zu handeln, sondern muss warten, bis Sie mir den Sinn desselben klar darlegen, und ich weiss, ob er ein hinlänglich fehlerfreies Exemplar hat.

Den Leibniz, von dem Sie schreiben, glaube ich aus Briefen zu kennen, aber wesswegen er, der in Frankfurt Rath war, nach Frankreich gereist ist, weiss ich nicht. So viel ich aus seinen Briefen vermuthen konnte, schien er mir ein Mann freien Geistes und in allem Wissen wohlbewandt zu seyn. Jedoch ihm meine Schriften so schnell anzuvertrauen; halte ich nicht für gerathen; ich wünschte vorher zu wissen, was er in Frankreich treibt, und das Urtheil unseres Tschirnhaus zu hören, nachdem er ihn öfter besucht und seinen Charakter genauer kennen gelernt hat. Uebrigens grüssen Sie diesen unsern Freund in meinem Namen, und möge er, wenn ich ihm in irgend einer Sache dienen kann, mir, was er wolle, auftragen, so wird er mich ihm zu allen Diensten bereitwilligst finden. Zur Ankunft oder Wiederkunft unseres hochzuverehrenden Freundes, Herrn Bresser, wünsche ich Glück, sage ferner für das versprochene Bier den besten Dank und will auch, wie ich kann, mich erkenntlich zeigen. Den Process Ihres Verwandten endlich habe ich noch nicht zu probiren versucht und glaube auch nicht, dass ich mich ihn zu versuchen werde anschicken können. Denn je mehr ich die Sache selbst überdenke, desto mehr bin ich überzeugt, dass sie das Gold nicht gemacht, sondern nur das Wenige, das im Spiessglanze steckte, ausgeschieden haben. Doch darüber ein andermal weitläufiger, jetzt werde ich durch den Mangel an Zeit abgehalten; wenn ich inzwischen

Ihnen in irgend einer Sache Hülfe leisten kann, wohlan, so werden Sie mich immer finden

hochverehrter Herr

Haag, den 18. November 1675.

Herrn
G. H. Schaller, Med. Dr.
Koststeegh im gefütterten Hut
Amsterdam.

Ihren
stets freundschaftlich ergebene
und bereitwilligen Diener
B. Despinoza.

66. Brief.

Spinoza an * * *.

Hochgelehrter Herr!

Ich freue mich, dass sich Ihnen endlich Gelegenheit geboten hat, mich mit Ihrem Schreiben, das mir stets höchst willkommen ist, zu erfreuen, und ich bitte Sie, diess häufig zu thun.....

Ich komme nun zu Ihren Zweifeln, und sage in Bezug auf den ersten, dass der menschliche Geist bloß das erkennen kann, was die Vorstellung des in der Wirklichkeit existirenden Körpers einschliesst, oder was aus eben dieser Vorstellung geschlossen werden kann. Denn die Macht eines jeden Dinges wird bloß durch seine Wesenheit bestimmt (nach Lehrsatz 7, Thl. 3 der Ethik), die Wesenheit des Geistes besteht aber (nach Lehrsatz 13, Thl. 2) bloß darin, dass er die Vorstellung eines in der Wirklichkeit existirenden Körpers ist, und demnach erstreckt sich die Erkenntniskraft des Geistes bloß auf das, was diese Vorstellung des Körpers in sich enthält, oder was aus ihr folgt. Nun schliesst aber diese Vorstellung des Körpers keine anderen Attribute Gottes ein und drückt keine anderen aus, als Ausdehnung und Denken. Denn der Gegenstand derselben, nämlich der Körper, hat (nach Lehrsatz 6, Thl. 2) Gott zur Ursache, insofern er unter dem Attribute der Ausdehnung und nicht insofern er unter einem andern betrachtet wird, und so schliesst (nach Ax. 6, Thl. 1) diese Vorstellung des Körpers die Erkenntniss Gottes in sich, insofern er bloß unter dem Attribut der Ausdehnung betrachtet wird. Diese Vorstellung sodann, insofern sie ein Modus des Denkens ist, hat auch (nach demselben Lehrsatz) Gott zur Ursache, insofern er

ein denkendes Wesen ist, und nicht insofern er unter einem andern Attribute betrachtet wird, und somit schliesst (nach demselben Axiom) die Vorstellung dieser Vorstellung die Erkenntniss Gottes ein, insofern er unter dem Attribute des Denkens und nicht unter einem andern betrachtet wird. Es ergibt sich also, dass der menschliche Geist oder die Vorstellung des menschlichen Körpers ausser diesen zwei keine anderen Attribute Gottes einschliesst oder ausdrückt. Im Uebrigen kann aus diesen zwei Attributen oder aus ihren Affectionen kein anderes Attribut Gottes (nach Lehrsatz 10, Thl. 1) geschlossen oder begriffen werden. Ich ziehe also den Schluss, dass der menschliche Geist kein anderes Attribut Gottes als diese erkennen kann, wie ich als Satz aufgestellt habe. Ueber Ihre weitere Frage, ob also so viel Welten aufgestellt werden müssen, als es Attribute giebt, sehen Sie Schol. zu Lehrsatz 7, Thl. 2 der Ethik. Dieser Lehrsatz könnte ausserdem leichter bewiesen werden, wenn man die Sache bis aufs Widersinnige fortführte, eine Beweisart, die ich gewöhnlich vor einer andern wähle, wenn der Satz ein negativer ist, weil sie mit der Natur solcher mehr übereinstimmt. Weil Sie aber nur einen positiven verlangen, gehe ich auf die andere über, ob nämlich etwas in Wesen und Daseyn Verschiedenes von einem andern hervorgebracht werden kann, denn was von einander so verschieden ist, scheint nichts mit einander gemein zu haben. Da aber alles Einzelne, ausgenommen das, was von Aehnlichem hervorgebracht wird, sowohl dem Wesen als dem Daseyn nach von seiner Ursache verschieden ist, so sehe ich hier keinen Grund zu zweifeln.

In welchem Sinne ich aber das meine, dass Gott die bewirkende Ursache sowohl des Wesens, als des Daseyns der Dinge ist, glaube ich in der Anmerk. des Folgesatzes zu Lehrsatz 25, Thl. 1 der Ethik hinlänglich erklärt zu haben.

Das Axiom der Anmerkung zu Lehrsatz 10, Thl. 1 bilden wir, wie ich am Schlusse dieser Anmerkung angedeutet habe, aus der Vorstellung, die wir von dem schlechthin unendlichen Wesen haben und nicht daraus, dass es Wesen giebt oder geben kann, die drei, vier u. s. w. Attribute haben. Die Beispiele endlich der ersten Gattung, die Sie verlangen, sind im Denken der schlechthin unendliche Verstand; in der Ausdehnung die Bewegung und Ruhe; der zweiten Gattung: die Gestalt des ganzen Universums, die, obgleich sie auf unendliche Art wechselt, doch stets dieselbe bleibt. Siehe Anmerkung 7 zu Lehrsatz von Lehrsatz 14, Theil 2.

die Zeit gestattet mir nicht, die Sache weiter zu verfolgen; vielleicht werden alle diese Zweifel durch häufigeres Nachdenken gehoben werden.

London, den 12. August 1675.

68. Brief.

Spinoza an * * *.

Hochgeehrter Herr!

Um übrigens auf Ihren Einwurf zu antworten, sage ich, dass, wiewohl ein jedes Ding in dem unendlichen Verstande Gottes auf unendliche Arten ausgedrückt ist, doch jene unendlichen Vorstellungen, wodurch sie ausgedrückt wird, nicht einen und denselben Geist einer besonderen Sache bilden können, sondern unendliche, da keine von diesen unendlichen Vorstellungen eine wechselseitige Verknüpfung haben, wie ich in derselben Anmerkung zu Lehrsatz 7, Theil 2 der Ethik auseinandergesetzt habe, und wie auch aus Lehrsatz 10, Theil 1 hervorgeht. Schenken Sie dieser Sache einige Aufmerksamkeit, so werden Sie sehen, dass alle Schwierigkeit wegfällt u. s. w.

Haag, den 18. August 1675.

69. Brief.

* * * an Spinoza.

Hochgeehrter Herr!

Vorerst kann ich sehr schwer verstehen, wie das Daseyn der Körper, die Bewegung und Gestalt haben, a priori bewiesen wird; da doch in der Ausdehnung, wenn man die Sache für sich betrachtet, nichts der Art vorkommt. Fürs zweite möchte ich gerne von Ihnen darüber belehrt werden, wie das zu verstehen sey, dessen Sie in dem Briefe über das Unendliche mit folgenden Worten erwähnen: „Und doch schliessen Sie nicht, dass diess wegen der Menge der Theile jede Zahl übersteige.“¹ Denn es scheinen mir in der That alle Mathematiker bei diesen unendlichen Grössen immer zu beweisen, dass die Zahl der Theile so gross sey, dass

¹ Vgl. Brief 29, Seite 311.

sie jede Zahlenbestimmung übertreffen, und in dem daselbst angeführten Beispiele von zwei Kreisen scheinen Sie mir nicht das darzuthun, was Sie eigentlich unternommen hatten, denn Sie zeigen daselbst nur, dass Sie eben diess nicht aus der allzustarken Grösse des Zwischenraums schliessen, und dass wir „kein Maximum und Minimum davon haben;“ aber Sie beweisen nicht, wie Ihre Absicht war, dass man diess nicht aus der Menge der Theile schliesst u. s. w.

2. Mai 1675.

70. Brief.

Spinoza an ***.

Hochgeehrter Herr!

Was ich in meinem Briefe über das Unendliche gesagt habe, dass sie die Unendlichkeit der Theile nicht aus der Menge derselben schliessen, geht daraus hervor, dass, wenn sie aus der Menge derselben geschlossen würde, wir nicht eine grössere Menge der Theile annehmen könnten, sondern die Menge derselben müsste grösser seyn, als jede gegebene Menge, was falsch ist; denn in dem ganzen Raume zwischen zwei Kreisen, die verschiedene Mittelpunkte haben, nehmen wir eine doppelt grössere Menge von Theilen an, als in der Hälfte desselben; und doch ist die Zahl der Theile, der Hälfte sowohl, als des ganzen Raumes grösser, als jede Zahlenbezeichnung. Ferner ist es nicht nur schwer, wie Sie sagen, sondern ganz unmöglich, das Daseyn der Körper aus der Ausdehnung, wie sie Cartesius auffasst, nämlich als eine ruhende Masse, zu beweisen. Denn eine ruhende Materie wird, so weit es an ihr liegt, in ihrer Ruhe verharren und nur durch eine stärkere äussere Ursache zur Bewegung angetrieben werden; eben desswegen habe ich früher ohne Bedenken behauptet, dass die Cartesischen Principien der natürlichen Dinge unnütz, um nicht zu sagen widersinnig seyen.

Haag, den 5. Mai 1676.

71. Brief.

*** an Spinoza.

Hochgelehrter Herr!

Wollen Sie mir gefälligst anzeigen, wie aus dem Begriff der Ausdehnung nach Ihren Gedanken die Mannigfaltigkeit der Dinge

aus irgend einem Attribut, für sich betrachtet, wie z. B. aus der unendlichen Ausdehnung, eine Mannigfaltigkeit von Körpern entspringen kann; oder wenn Sie glauben, dass diess auch nicht aus einem einzigen für sich betrachtet geschlossen werden könne, sondern aus allen zusammengenommen, so bitte ich Sie, mich darüber zu belehren, und wie man diess zu verstehen hätte. Leben Sie wohl!
u. s. w.

Paris, den 23. Juni 1676.

72. Brief.

Spinoza an ***.

Hochgeehrter Herr!

Was Ihre Frage betrifft, ob man aus dem blossen Begriff der Ausdehnung die Mannigfaltigkeit der Dinge a priori beweisen kann, so glaube ich die Unmöglichkeit schon deutlich genug gezeigt zu haben, und dass darum Cartesius die Materie durch Ausdehnung schlecht definire, indem diese durch ein Attribut erklärt werden müsse, das ein ewiges und unendliches Wesen ausdrückt. Doch darüber will ich, wenn mir das Leben bleibt, deutlicher mit Ihnen handeln; denn bis jetzt konnte ich noch nichts darüber methodisch abfassen.

Wenn Sie aber noch hinzusetzen, dass wir aus der Definition einer jeden an sich betrachteten Sache nur eine einzige Eigenschaft ableiten können, so findet diess vielleicht bei den einfachsten Dingen oder Gedankendingen (worunter ich auch die Figuren begreife), nicht aber bei realen Dingen Statt; denn daraus allein, dass ich Gott als ein Seyn definire, zu dessen Wesenheit Daseyn gehört, schliesse ich auch auf mehrere Eigenschaften desselben, nämlich dass er nothwendig da ist, dass er einzig, unveränderlich, unendlich u. s. w. ist; und so könnte ich noch viele andere Beispiele anführen, die ich gegenwärtig übergehe. Schliesslich bitte ich Sie, sich zu erkundigen, ob die Abhandlung von Huet (nämlich die gegen die theologisch-politische Abhandlung), von der ich Ihnen früher schrieb, schon herausgekommen ist, und ob Sie mir ein Exemplar schicken können; sodann ob Sie wissen, welcher Art das ist, was man neuerdings über die Brechung der Lichtstrahlen entdeckt hat. Hiermit leben Sie wohl, mein geehrtester Herr, und bewahren Sie mir Ihre Freundschaft u. s. w.

Haag, den 15. Juli 1676.

73. Brief.

Albert Burgh an Spinoza.

Ich versprach Ihnen bei meiner Abreise aus dem Vaterlande zu schreiben, wenn mir auf der Reise etwas Merkwürdiges begegnen würde. Da sich mir nun eine Gelegenheit hiezu, und zwar von höchster Wichtigkeit, geboten hat, so erfülle ich meine Verpflichtung und zeige Ihnen an, dass ich durch die unendliche Barmherzigkeit Gottes in die katholische Kirche zurückgeführt und deren Mitglied geworden bin. Wie das zugegangen ist, können Sie aus dem Schreiben, welches ich an den hochberühmten und hochgelehrten Herrn Dr. Craenus, Professor zu Leyden, gesandt habe, näher kennen lernen; und ich will hieran nur kurz beifügen, was zu Ihrem Frommen dient.

Je mehr ich Sie ehemals wegen der Feinheit und Schärfe Ihres Geistes bewundert habe, um so mehr beweine und beklage ich Sie jetzt; denn Sie, bei Ihrem grossen Genie, bei einem von Gott mit den herrlichsten Gaben ausgestatteten Geiste, Sie, voll Liebe, ja voll Leidenschaft für die Wahrheit, lassen sich von jenem elenden und hochmüthigen Fürsten der bösen Geister verführen und betrügen! Denn was ist Ihre ganze Philosophie Anderes, als reine Täuschung und Chimäre? Und doch vertrauen Sie ihr nicht nur die Ruhe Ihres Geistes in diesem Leben, sondern auch Ihr ewiges Seelenheil an! Sehen Sie, auf welchem elendem Grund Ihre ganze Sache ruht! Sie vermeinen, die wahre Philosophie endlich gefunden zu haben. Wie wissen Sie, dass Ihre Philosophie die beste von allen ist, die je in der Welt gelehrt wurden, jetzt gelehrt werden oder je in Zukunft werden gelehrt werden? Haben Sie, um des Erdenkens künftiger Philosophien zu geschweigen, alle jene, sowohl alte wie neue Philosophien geprüft, welche hier und in Indien und überall auf dem ganzen Erdkreise gelehrt werden? Und wenn Sie sie auch richtig geprüft haben, wie wissen Sie, dass Sie die beste gewählt haben? Sie werden sagen: „Meine Philosophie ist der richtigen Vernunft entsprechend, die anderen sind ihr entgegen.“ Aber alle andern Philosophen, Ihre Schüler ausgenommen, sind anderer Meinung, als Sie, und rühmen mit demselben Rechte, wie Sie von der Ihrigen, dasselbe auch von sich und ihrer Philosophie und zeihen Sie, wie Sie jene, der Falschheit und des Irrthums. Es ist also offenbar, dass Sie, damit die Wahrheit Ihrer Philosophie hervorleuchte, Vernunftgründe aufstellen müssen, welche die andern

Philosophen nicht auch haben, sondern die nur allein auf die Ihrige angewendet werden können, oder man muss gestehen, dass Ihre Philosophie eben so unbestimmt und possenhaft ist, als die andern auch.

Doch ich beschränke mich jetzt auf Ihr Buch, dem Sie jenen gottlosen Titel gegeben haben; und indem ich Ihre Philosophie mit Ihrer Theologie vermenge, wie Sie sie in der That ja selbst vermengen, obwohl Sie mit teuflischer List zu behaupten vorgeben, dass die eine von der andern getrennt sey und verschiedene Principien habe, so fahre ich also fort:

Sie werden also vielleicht sagen: „Andere haben die heilige Schrift nicht so oft gelesen, als ich, und aus eben dieser heiligen Schrift, deren Anerkennung als Autorität die Verschiedenheit der Christen und der übrigen Völker der ganzen Welt ausmacht, beweise ich meine Sätze. Aber wie? Indem ich die klaren Stellen des Textes auf die dunkleren anwende, erkläre ich die heilige Schrift, und aus dieser meiner Auslegung stelle ich meine Lehrensätze zusammen oder bestätige ich das, was ich schon vorher in meinem Gehirn zusammengeschweisst habe.“ Aber ich beschwöre Sie, ernstlich zu überlegen, was Sie sagen. Wie wissen Sie denn, dass Sie jene genannte Anwendung richtig machen, und dass dann jene richtig gemachte Anwendung zur Auslegung der heiligen Schrift zureichend ist, und Sie so die Auslegung eben dieser heiligen Schrift richtig anstellen? besonders da die Katholiken sagen und es durchaus wahr ist, dass das ganze Wort Gottes nicht schriftlich überliefert sey, und so die heilige Schrift nicht durch die heilige Schrift allein erklärt werden könne, ich sage nicht von einem einzigen Menschen, sondern nicht einmal von der Kirche selbst, die allein der Ausleger der heiligen Schrift ist. Denn man muss auch die apostolischen Ueberlieferungen zu Rath ziehen, was aus der heiligen Schrift selbst und aus dem Zeugnisse der heiligen Väter bewiesen wird, und auch ebensowohl mit der richtigen Vernunft, als der Erfahrung übereinstimmt. Und da nun also Ihr Princip durchaus falsch ist und zum Verderben führt, wo wird Ihre ganze Lehre bleiben, die auf solchen falschen Grund gestützt und aufgebaut ist?

Darum also, wenn Sie an den gekreuzigten Christus glauben, erkennen Sie Ihre verruchte Ketzerei; bekehren Sie sich von der Verkehrtheit Ihrer Natur und vereinigen Sie sich wieder mit der Kirche!

Denn wie beweisen Sie Ihre Sache anders, als es alle Ketzer, die je aus der Kirche Gottes ausgetreten sind, jetzt noch austreten

oder zukünftig noch austreten werden, gethan haben, thun oder noch thun werden? Denn Alle bedienen sich desselben Principis wie Sie, nämlich der heiligen Schrift allein, um ihre Lehrensätze zusammen zu schweissen und zu begründen.

Es darf Ihnen auch nicht schmeicheln, dass etwa die Calvinisten, die man auch Reformirte nennt, oder die Lutheraner, Mennoniten, Socinianer u. s. w., Ihre Lehre nicht verwerfen können; denn Alle diese sind, wie schon gesagt, eben so elend wie Sie und sitzen wie Sie im Schatten des Todes.

Wenn Sie aber nicht an Christus glauben, sind Sie elender, als ich es aussprechen kann. Doch das Mittel dagegen ist leicht: bekehren Sie sich von Ihren Sünden, indem Sie die verderbliche Anmassung Ihrer unseligen und unsinnigen Vernunftschlüsse anerkennen. Sie glauben nicht an Christus, warum? Sie werden sagen: „weil die Lehre und das Leben Christi mit meinen Principien, sowie die Lehre der Christen von Christus selbst mit meiner Lehre durchaus nicht übereinstimmt.“ Aber wiederum sage ich, dann wagen Sie sich grösser zu dünken, als alle Jene, die je in dem Staate oder in der Kirche Gottes aufgestanden sind, als die unzähligen heiligen Patriarchen, Propheten, Apostel, Märtyrer, Kirchenlehrer, Bekenner und Jungfrauen, ja in Ihrer Gotteslästerung grösser als der Herr Jesus Christus selbst? Sind Sie denn allein in Lehre, Lebensweise und in Allem vorzüglicher als jene? Sie, ein armseliges Menschlein, ein niedriges Erdenwürmlein, ja Staub, der Würmer Speise, Sie wollen mit unaussprechlicher Gotteslästerung sich über die fleischgewordene unendliche Weisheit des ewigen Vaters zu stellen unternehmen? Sie allein wollen sich selbst weiser und grösser dünken, als alle Jene, die je vom Anfang der Welt an in der Kirche Gottes waren, und an den kommenden oder schon gekommenen Christus geglaubt haben oder noch glauben? Auf welchen Grund stützt sich diese Ihre verwegene, unsinnige, beklagens- und fluchwürdige Anmassung?

Sie leugnen, dass Christus, des lebendigen Gottes Sohn, das Wort der ewigen Weisheit des Vaters, sich im Fleische geoffenbart und für das Menschengeschlecht gelitten habe und gekreuzigt worden sey. Warum? Weil Alles diess Ihren Principien nicht entspricht; aber ausserdem, was schon bewiesen ist, dass Sie keine wahren, sondern falsche, leichtfertige, widersinnige Principien haben, sage ich jetzt noch mehr, nämlich, dass, wenn Sie sich auch auf wahre Principien stützten und auf denselben Ihr ganzes Gebäude aufführten, Sie doch Alles das, was in der Welt ist, geschehen

ihrer Verbrennung; die Syrenen; die Koblode, die sich der Sage nach öfters in Bergwerken zeigen; die Antipathien und Sympathien unzähliger Dinge; die Undurchdringlichkeit des menschlichen Körpers u. s. w.? Gar nichts von allem dem Gesagten, mein Philosoph, werden Sie bestimmen können, und wenn Sie sich durch einen noch tausendmal feineren und schärferen Geist auszeichneten, als Sie besitzen; und wenn Sie Ihrem Verstande allein in Beurtheilung dieser und ähnlicher Dinge vertrauen, so denken Sie jetzt gewiss auch in derselben Weise über jene Dinge, wovon Sie keine Kenntniss und Erfahrung haben, und die Sie deshalb für unmöglich halten; in der That aber sollten sie Ihnen nur so lang ungewiss scheinen, bis Sie durch das Zeugniß möglichst vieler glaubwürdiger Zeugen überwiesen wären, sowie, wie ich mir denke, Julius Cäsar geurtheilt haben würde, wenn ihm Einer gesagt hätte, es kann ein Pulver bereitet und in späteren Jahrhunderten allgemein werden, dessen Kraft so wirksam seyn wird, dass es Burgen, ganze Städte, ja selbst Berge in die Luft sprengt, und das, in irgend einen Raum eingeschlossen, nach seiner Entzündung sich auf wunderbare Weise plötzlich ausdehnend, Alles, was seiner Wirkung entgegensteht, zerschmettert. Denn dieses hätte Julius Cäsar auf keine Weise geglaubt, sondern den Menschen aus vollem Halse ausgelacht, der ihm etwas einreden wollte, was seinem Urtheile, seiner Erfahrung und seiner ausserordentlichen Kriegskunde so widersprechend war!

Doch kehren wir auf unsern Weg zurück: Wenn Sie also das Vorhergesagte nicht erkennen noch beurtheilen können, was werden Sie, von teuflischem Hochmuth aufgeblasener, armseliger Mensch, über die furchtbaren Mysterien des Lebens und Leidens Christi frech urtheilen, die selbst katholische Lehrer für unbegreiflich erklären? Was wollen Sie ferner rasen, wenn Sie über die unzähligen Wunder und Zeichen thöricht und albern schwatzen, welche nach Christus von seinen Aposteln und Jüngern, und dann von einigen tausend Heiligen zum Zeugniß und zur Bestätigung der Wahrheit des katholischen Glaubens durch die allmächtige Kraft Gottes verrichtet worden sind und durch dieselbe allmächtige Barmherzigkeit und Güte Gottes auch jetzt in unsern Tagen zahllos auf dem ganzen Erdkreise geschehen? Und wenn Sie diesen Dingen nicht widersprechen können, wie Sie es gewiss nimmermehr können, was sträuben Sie sich weiter dagegen? Reichen Sie die Hand dar, und bekehren Sie sich von Ihren Irrthümern und Sünden, hüllen Sie sich in Demuth und werden Sie ein neuer Mensch!

wachs nahm, und dass auf diese Weise die Kirche Christi über den ganzen Erdkreis verbreitet ward, und endlich nach Bekehrung des römischen Kaisers selber und der Könige und Fürsten Europa's zur christlichen Religion die kirchliche Hierarchie zu jener ungeheuern Macht anwuchs, wie man sie noch heute bewundern kann; und dass Alles diess durch Liebe, Sanftmuth, Geduld, Vertrauen auf Gott und durch die übrigen christlichen Tugenden (nicht durch Waffenlärm, durch die Gewalt zahlreicher Heere und durch Länderverwüstungen, wie die weltlichen Fürsten ihre Gebiete erweitem) vollbracht wurde, wobei die Pforten der HölLEN nichts vermochten gegen die Kirche, wie Christus ihr verheissen hat. Erwägen Sie hier auch die schreckliche und unaussprechlich strenge Strafe, wodurch die Juden zur niedersten Stufe des Elends und Ungemachs herabgedrückt worden sind, weil sie die Urheber der Kreuzigung Christi gewesen. Durchlaufen, erwägen und überdenken Sie die Geschichte aller Zeiten, und Sie werden finden, dass in keiner andern Genossenschaft auch nicht im Traume sich etwas Aehnliches ereignet hat.

Bemerken Sie viertens, dass folgende Eigenschaften im Wesen der katholischen Kirche liegen und in der That unzertrennlich von ihr sind, nämlich: ihr Alter, vermöge dessen sie, an die Stelle der jüdischen Religion getreten, die damals wahr war, von ihrem Anfang von Christus an, 16½ Jahrhunderte zählt, und bei welchem sie eine niemals unterbrochene Reihenfolge ihrer Hirten fortführt, und durch welches es kommt, dass sie allein die heiligen und göttlichen Bücher rein und unverdorben nebst der Tradition des ungeschriebenen göttlichen Wortes eben so sicher und unbefleckt besitzt. Die Unveränderlichkeit, mit der ihre Lehre und die Handhabung der Sakramente, wie sie von Christus selber und den Aposteln eingesetzt ist, unverletzt und wie es sich gehört in voller Kraft erhalten wird. Die Unfehlbarkeit, mit der sie Alles zum Glauben Gehörige mit der höchsten Autorität, Sicherheit und Wahrheit nach der Gewalt, die ihr zu diesem Ende von Christus gegeben ist, und nach der Leitung des heiligen Geistes, dessen Braut die Kirche ist, bestimmt und entscheidet. Die Unumgestaltbarkeit, deren sie bekanntlich niemals entbehrt, da sie nicht verderbt und getäuscht werden oder täuschen kann. Die Einheit, mit welcher alle ihre Mitglieder dasselbe glauben, in Bezug auf den Glauben dasselbe lehren, einen und denselben Altar und alle Sakramente gemeinsam haben und endlich mit gegenseitigem Gehorsam auf ein und dasselbe Endziel hinarbeiten. Die Unmöglichkeit der

ihre eigene Bosheit beichten, sich ihrer Laster und Unvollkommenheiten anklagen, von ihnen befreit und so besser zu werden wünschen, so dass man sagen kann, dass der vollkommenste Häretiker oder Philosoph, der je gewesen ist, kaum dem unvollkommensten Katholiken gleich geachtet zu werden verdient. Hieraus ergibt sich und folgt aufs Offenbarste, dass die katholische Lehre die weiseste und auch an Tiefe bewundernswürdig ist, mit einem Worte, dass sie alle übrigen Lehren dieser Welt übertrifft, da sie die Menschen besser als die anderen aus irgend einer andern Genossenschaft macht und ihnen den sichern Weg zur Erlangung der Seelenruhe in diesem Leben und des ewigen Heils nach demselben lehrt und angiebt.

Siebtens erwägen Sie ernstlich das öffentliche Bekenntniss vieler im Widerspruche verhärteter Häretiker und der bedeutendsten Philosophen, dass sie nämlich, nachdem sie den katholischen Glauben angenommen, endlich eingesehen und erkannt haben, dass sie früher elend, blind, unwissend, ja Thoren und Wahnsinnige waren, während sie von Stolz geschwellt und von Anmassung aufgebläht, sich fälschlich einredeten, dass sie durch die Vollkommenheit ihrer Lehre, ihrer Bildung und ihres Lebens weit über die andern erhaben seyen; und von denen einige nachher den heiligsten Lebenswandel geführt und die Erinnerung unzähliger Wunder hinterlassen haben; andere dem Martyrthum muthig und mit dem höchsten Jubel entgegen gegangen; einige auch, worunter der heilige Augustinus, die scharfsinnigsten, tiefsten, weisesten und somit nützlichsten Lehrer, ja gleichsam Säulen der Kirche geworden sind.

Und blicken Sie endlich zuletzt auf das höchst klägliche und ruhelose Leben der Atheisten, obgleich sie manchmal grosse Heiterkeit der Seele zur Schau tragen und sich den Anschein geben wollen, als ob sie vergnügt und mit dem höchsten innern Seelenfrieden dahin lebten: vor Allem aber betrachten Sie ihren höchst unglücklichen und schauerhaften Tod, wovon ich selber einige Beispiele gesehen und von vielen, ja unzähligen aus den Berichten Anderer und aus der Geschichte ebenso sichere Kunde habe. Und lernen Sie an dem Beispiele dieser bei Zeiten weise werden.

Und so sehen Sie, oder ich hoffe wenigstens, dass Sie es sehen, wie unbesonnen Sie sich selber Ihren Hirngespinnsten überlassen (denn wenn, wie es ganz gewiss ist, Christus der wahre Gott und Mensch zugleich ist, betrachten Sie, wohin Sie gelangt sind; denn wenn Sie in Ihren verabscheuungswürdigen Irrthümern

und schweren Sünden verharren, was dürfen Sie anders erwarten als die ewige Verdammniss? wie schrecklich diess ist, mögen Sie selber überlegen), Sie sehen, wie wenig Grund Sie haben, die ganze Welt ausser Ihren elenden Verehrern zu verlachen, wie thöricht stolz und aufgeblasen Sie werden in dem Gedanken an die Vorzüge Ihres Geistes und in der Bewunderung Ihrer durchaus eiteln, ja durchaus falschen und gottlosen Lehre; wie schmähdlich Sie sich selbst elender als die Thiere selbst machen, indem Sie sich selbst die Willensfreiheit benehmen, welche Sie doch in der That an sich erfahren und anerkennen müssen, um so sich selbst zum Besten haben zu können, indem Sie denken, Ihre Erfindungen seyen des höchsten Lobes, ja der genauesten Nachahmung würdig.

Wenn Sie (was ich nicht denken mag) nicht wollen, dass Gott oder Ihr Nächster sich Ihrer erbarme, erbarmen Sie sich selbst doch Ihres eignen Elends, mit welchem Sie sich selbst noch elender zu machen suchen, als Sie jetzt sind, oder wenigstens elender, als Sie seyn werden, wenn Sie so fortfahren.

Gehen Sie in sich, Sie Philosoph, erkennen Sie Ihre weise Thorheit und Ihre wahnsinnige Weisheit; aus einem Stolzen werden Sie ein Demüthiger, und Sie werden geheilt seyn. Beten Sie Christus an in der hochheiligen Dreieinigkeit, dass er sich gnädig Ihres Elends erbarme, und er wird Sie aufnehmen. Lesen Sie die heiligen Väter und die Kirchenlehrer, und sie werden Sie in dem unterweisen, was Sie thun müssen, damit Sie nicht untergehen, sondern das ewige Leben erlangen. Ziehen Sie Katholiken zu Rathe, die in ihrem Glauben tief gelehrt sind und ein rechtschaffenes Leben führen, und sie werden Ihnen Vieles sagen, was Sie nie gewusst, und worüber Sie staunen werden.

Ich meinerseits habe Ihnen diesen Brief in wahrhaft christlicher Absicht geschrieben, damit Sie erstlich die Liebe erkennen, die ich gegen Sie habe, obgleich Sie ein Heide sind, und dann, um Sie zu bitten, nicht darin fortzufahren, auch Andere zu verdrehen.

Ich schliesse also folgendermassen: Gott will Ihre Seele der ewigen Verdammniss entreissen, wenn nur Sie wollen. Stehen Sie nicht an, dem Herrn zu gehorchen, der Sie so oft durch Andere gerufen hat, jetzt wieder und vielleicht zum letzten Male durch mich ruft, der ich diese Gnade von der unaussprechlichen Barmherzigkeit Gottes selbst erlangt habe und sie Ihnen von ganzer Seele wünsche. Weigern Sie sich nicht, denn wenn Sie jetzt nicht den Ruf Gottes hören, so wird des Herrn Zorn wider Sie entbrennen, und Sie sind in Gefahr von seiner unendlichen Barmherzigkeit

verlassen und das bejammernswerthe Opfer der göttlichen Gerechtigkeit zu werden, die Alles in ihrem Zorne verzehrt; das möge der allmächtige Gott zur grössern Ehre seines Namens und zum Heile Ihrer Seele, so wie auch zum heilbringenden und nachzuhahmenden Beispiele Ihrer vielen höchst unglücklichen Götzendiener verhüten, durch unsern Herrn und Heiland Jesus Christus, der mit dem ewigen Vater lebt und herrscht in der Einheit des heiligen Geistes, Gott als Gott von Ewigkeit zu Ewigkeit. Amen.

Florenz, den 3. Sept. 1675.

74. Brief.

Spinoza an Albert Burgh.

Was ich auf die Berichte Anderer hin kaum hatte glauben können, habe ich nun aus Ihrem Briefe ersehen, dass Sie nämlich nicht blos ein Mitglied der römischen Kirche geworden sind, wie Sie sagen, sondern dass Sie auch der heftigste Vorkämpfer derselben sind und schon zu verfluchen und gegen Ihre Gegner ungestüm zu wüthen gelernt haben. Ich hatte mir vorgenommen, nichts darauf zu antworten, in der Gewissheit, dass Sie nicht sowohl Verstand als Zeit brauchen, um sich selbst und den Ihrigen wiedergewonnen zu werden, anderer Gründe jetzt nicht zu gedenken, die Sie ehemals billigten, als wir von Stenon (in dessen Fussstapfen Sie jetzt treten) sprachen; aber einige Freunde, die, wie ich, von Ihren vortrefflichen Anlagen viel gehofft hatten, baten mich dringend, die Freundespflicht nicht zu unterlassen, und mehr an das zu denken, was Sie vor kurzem waren, als was Sie jetzt sind u. a. dgl.; hiedurch bin ich bewogen worden, Ihnen dieses Wenige zu schreiben, indem ich Sie inständigst bitte, es mit Ruhe lesen zu wollen.

Ich werde hier nicht, wie die Gegner der römischen Kirche zu thun pflegen, die Laster der Priester und Päbste herzhählen, um Sie von ihnen abwendig zu machen, denn diese pflegen oft aus böser und niedriger Leidenschaft und mehr zur Aufreizung als zur Belehrung angeführt zu werden. Ja, ich will Ihnen sogar zugeben, dass es in der römischen Kirche mehr Männer von grosser Gelehrsamkeit und von rechtschaffenem Lebenswandel giebt, als in jeder andern christlichen Kirche, denn da die Anzahl der Mitglieder dieser Kirche grösser ist, so findet man auch mehr Männer

von jedem Schlage darin. Das werden Sie jedoch durchaus nicht leugnen können, wenn Sie nicht etwa mit der Vernunft auch das Gedächtniss verloren haben, dass es in jeder Kirche mehrere höchst ehrenwerthe Männer giebt, die Gott durch Gerechtigkeit und Menschenliebe verehren, denn mehrere dieser Art kennen wir unter den Lutheranern, Reformirten, Mennoniten und Enthusiasten, und, um Anderer nicht zu gedenken, Sie kennen Ihre Eltern, die zur Zeit des Herzogs Alba mit unveränderter Standhaftigkeit und Freiheit der Seele Qualen aller Art für ihre Religion erduldeten. Und hienach müssen Sie zugeben, dass die Heiligkeit des Lebens der römischen Kirche nicht allein eigen, sondern allen gemeinsam ist. Und weil wir (um mit dem Apostel Johannes 1. Brief Kapitel 4 Vers 13 zu reden) dadurch wissen, dass wir in Gott bleiben, und Gott in uns bleibt, so folgt, dass Alles, was die römische Kirche von anderen unterscheidet, durchaus überflüssig und folglich aus blossem Aberglauben eingesetzt ist. Denn Gerechtigkeit und Liebe ist, wie ich mit Johannes gesagt habe, das einzige und sicherste Zeichen des wahren katholischen Glaubens und die Frucht des wahren heiligen Geistes, und überall, wo sich diese finden, da ist Christus wahrhaftig, und überall, wo sie fehlen, fehlt Christus. Denn durch den Geist Christi allein können wir zur Gerechtigkeits- und Menschenliebe geführt werden. Wenn Sie diess recht hätten bei sich erwägen wollen, hätten Sie sich nicht zu Grunde gerichtet und Ihre Eltern, die Ihr Geschick nun schmerzlich beweinen, nicht in herben Kummer versetzt.

Doch ich kehre zu Ihrem Briefe zurück, worin Sie mich zuerst beweinen, dass ich mich vom Fürsten der bösen Geister verführen lasse. Aber seyen Sie nur gutes Muths, und kommen Sie zu sich selber zurück. Da Sie noch Ihres Geistes mächtig waren, beteten Sie, wenn ich nicht irre, den unendlichen Gott an, durch dessen Kraft schlechthin Alles geschieht und erhalten wird, und nun träumen Sie von einem Gott feindlichen Geisterfürsten, der wider den Willen Gottes die meisten Menschen (denn die Guten sind selten) verführt und betrügt, die Gott deswegen diesem Lehrmeister der Missethaten zu ewigen Qualen überliefert. Das duldet also die göttliche Gerechtigkeit, dass der Teufel die Menschen ungestraft betrügt, aber das durchaus nicht, dass die Menschen, die so jämmerlich vom Teufel selbst betrogen und verführt sind, ungestraft bleiben?

Und dieser Widersinn wäre doch noch zu ertragen, wenn Sie den ewigen und unendlichen Gott anbeteten, und nicht jenen, den Chastillon in der Stadt Tienen, wie die Niederländer sie nennen,

ungestraft den Pferden zu fressen gab. Und Sie Armer beweinen mich? Sie nennen meine Philosophie, die Sie nie gesehen haben, eine Chimäre? O Sie geistesberaubter Jüngling, wer hat Sie so bezaubert, dass Sie jenes höchste und ewige Wesen zu verschlingen und in den Eingeweiden zu haben glauben?

Sie scheinen jedoch die Vernunft gebrauchen zu wollen und fragen mich: „wie ich wisse, dass meine Philosophie die beste von allen sey, die je in der Welt gelehrt worden sind, noch jetzt gelehrt werden oder je zukünftig werden gelehrt werden?“ Ich könnte Ihnen diese Frage gewiss mit weit grösserem Rechte vorlegen, denn ich masse mir nicht an, die beste Philosophie erfunden zu haben, sondern ich weiss, dass ich die wahre kenne. Wenn Sie mich aber fragen, wie ich das weiss, so antworte ich, eben so, wie Sie wissen, dass die drei Winkel eines Dreiecks zweien rechten gleich sind, und Niemand, wer ein gesundes Gehirn hat und nicht unreine Geister träumt, die uns falsche, den wahren ähnliche Vorstellungen eingeben, wird leugnen, dass diess genüge. Denn das Wahre zeigt sich selbst und das Falsche an.

Sie aber, der Sie sich anmassen, endlich die beste Religion oder vielmehr die besten Männer gefunden zu haben, denen Sie Ihre Leichtgläubigkeit hingegeben haben: „wie wissen Sie, dass diess die besten unter allen sind, die andere Religionen gelehrt haben, noch lehren und in Zukunft lehren werden? Haben Sie alle Religionen geprüft, die alten sowohl als die neuen, die hier und in Indien und überall auf dem ganzen Erdkreis gelehrt werden? Und wenn Sie sie auch gehörig geprüft, wie wissen Sie, dass Sie die beste gewählt haben, da Sie ja keinen Grund für Ihren Glauben angeben können. Doch Sie werden sagen, Sie beruhigen sich bei dem innern Zeugnis des Gottesgeistes, die übrigen Menschen aber werden von dem Fürsten der bösen Geister verführt und betrogen; das sagen aber Alle, die ausserhalb der römischen Kirche stehen, mit eben demselben Rechte von ihrer Kirche, wie Sie von der Ihrigen. Was Sie aber von der allgemeinen Uebereinstimmung der Myriaden von Menschen und von der ununterbrochenen Nachfolge in der Kirche etc. sagen, das ist genau dasselbe alte Lied der Pharisäer. Denn diese führen mit nicht geringerer Zuversicht, wie die Römischkatholischen, Myriaden von Zeugen auf, die mit gleicher Hartnäckigkeit, wie die Zeugen der Römischen, Dinge, die sie vom Hörensagen kennen, als selbst erfahrene berichten; sie führen ferner noch ihren Stammbaum bis auf Adam zurück und rühmen sich mit gleicher Anmassung, dass ihre Kirche, trotz des

feindseligen Hasses der Heiden und Christen bis auf diesen Tag fortgepflanzt, unbeweglich und fest bestehe; sie haben von Allen am meisten das Alterthum für sich, sie rufen einstimmig, dass sie die Traditionen von Gott selber empfangen haben, und dass sie allein das geschriebene und nichtgeschriebene Wort Gottes bewahren. Niemand kann leugnen, dass alle Ketzereien von ihnen ausgegangen, dass sie selber aber Jahrtausende lang ohne Zwang irgend einer Staatsmacht blos durch die Kraft des Aberglaubens wirksam geblieben sind. Die Wunder, die sie erzählen, können tausend Redselige müde machen. Doch womit sie sich am meisten brüsten, ist, dass sie weit mehr Martyrer zählen als irgend eine andere Nation, und dass sie die Zahl derer täglich vermehren, die für den Glauben, zu dem sie sich bekennen, mit ganz besonderer Seelenstärke gelitten haben, und das nicht lügenhaft; denn ich selbst kannte unter anderen einen sogenannten gläubigen Juden, der mitten in den Flammen, als man ihn schon todt glaubte, den Psalm, der mit den Worten anfängt: „Dir o Gott befehl ich meinen Geist“ zu singen begann und mitten im Gesange sein Leben aushauchte!

Die Ordnung der römischen Kirche, die Sie so sehr loben, ist, ich gestehe es, politisch und für sehr Viele einträglich; ich möchte auch glauben, dass, um das Volk zu betrügen und die Gemüther der Menschen einzuschränken, nichts Besseres als sie wäre, wenn es nicht die Ordnung der mohamedanischen Kirche gäbe, die sie noch weit übertrifft. Denn seit der Zeit, dass dieser Aberglaube begonnen hat, ist kein Schisma in ihrer Kirche entstanden.

Wenn Sie also die Rechnung gehörig machen, so werden Sie sehen, dass blos das, was Sie an dritter Stelle bemerken, für die Christen spricht, dass nämlich ungelehrte und geringe Menschen fast den ganzen Erdkreis zum Glauben an Christus haben bekehren können; aber dieser Grund steht Allen, die sich zum Namen Christi bekennen und nicht blos der römischen Kirche zur Seite.

Gesetzt aber auch, alle Gründe, die Sie anführen, gälten blos der römischen Kirche. Glauben Sie denn damit die Autorität dieser Kirche mathematisch zu beweisen? Da diess nicht im Geringsten der Fall ist, warum verlangen Sie also, ich solle glauben, meine Beweise seyen vom Fürsten der bösen Geister, die Ihrigen aber von Gott eingegeben, zumal da ich sehe, und Ihr Brief deutlich ausspricht, dass Sie nicht sowohl aus Liebe zu Gott, als aus Furcht vor der Hölle, dieser einzigen Ursache des Aberglaubens, ein Knecht

f. B. II.
p. XV

dieser Kirche geworden sind? Ist das Ihre Demuth, dass Sie sich selber nichts, sondern blos Anderen glauben, die von den Meisten verworfen werden? Oder zeihen Sie mich der Anmassung und des Stolzes, weil ich die Vernunft gebrauche und auf dieses wahre Wort Gottes mich verlasse, das im Geiste ist und nie verfälscht und verderbt werden kann? Fort mit diesem verderblichen Aberglauben, und erkennen Sie die Vernunft an, die Ihnen Gott gegeben, und bilden Sie sie aus, wenn Sie nicht zum Vieh gerechnet werden wollen. Hören Sie auf, sage ich, unsinnige Irrthümer Mystereien zu nennen, und vermengen Sie nicht schmälicher Weise das, was uns unbekannt oder noch nicht entdeckt ist, mit dem, was als widersinnig bewiesen ist, wie die schauderhaften Geheimnisse dieser Kirche, von denen Sie glauben, dass jemehr sie der Vernunft widerstreiten, sie eben um so mehr über den Verstand hinausgehen.

Was übrigens die Grundlage der politisch-theologischen Abhandlung betrifft, dass nämlich die Schrift blos durch die Schrift ausgelegt werden müsse, über die Sie so keck ohne allen Grund schreien, dass sie falsch sey, so wird sie nicht blos vorausgesetzt, sondern es wird apodiktisch bewiesen, dass sie wahr und fest ist, besonders in Kapitel 7, wo auch die Ansichten der Gegner widerlegt werden. Nehmen Sie hiezu noch, was am Ende des 15. Kapitels bewiesen wird. Wenn Sie diess erwägen und dazu noch die Kirchengeschichte (worin Sie, wie ich sehe, ganz unwissend sind) prüfen wollen, damit Sie sehen, wie falsch die Päpstlichen das Meiste berichten, und durch welches Schicksal und durch welche Künste der römische Bischof selbst erst nach sechshundert Jahren seit Christi Geburt die Kirchenherrschaft erlangt hat, so zweifle ich nicht, dass Sie wieder zu Verstande kommen werden; dass diess geschehe, wünsche ich Ihnen von Herzen. Leben Sie wohl.

75. Brief.

Spinoza an Lambert van Velthuysen.

Hochgeehrter Herr!

Ich wundre mich, dass unser Freund Neustadt gesagt hat, ich beabsichtige die Widerlegung der seit einiger Zeit gegen meine Abhandlung erschienenen Schriften und habe dabei den Vorsatz, auch Ihr Manuscript zu widerlegen. Denn ich weiss, dass ich

niemals im Sinn gehabt habe, einen meiner Gegner zurückzuweisen, so unwerth sind sie mir alle einer Beantwortung erschienen, und ich erinnere mich auch nicht, Herrn Neustadt etwas Anderes gesagt zu haben, als dass ich mir vorgesetzt habe, einige dunklere Stellen der Abhandlung durch Anmerkungen zu erläutern und Ihnen Ihr Manuscript, wenn diess mit Ihrer Erlaubniss geschehen kann, beizufügen: welche Erlaubniss von Ihnen zu erbitten ich ihn ersucht habe, und dass, wenn Sie uns diese Erlaubniss etwa desswegen nicht geben wollten, weil in meiner Antwort Einiges zu schroff ausgedrückt war, diess zu corrigiren oder zu tilgen Ihnen volle Freiheit zustünde. Aber ich zürne inzwischen Herrn Neustadt nicht weiter, wollte Ihnen jedoch die Sache, wie sie ist, mittheilen, um Ihnen wenigstens zu erklären, dass, wenn ich die erbetene Erlaubniss nicht erhalten kann, ich doch Ihr Manuscript ohne Ihren Willen keineswegs habe veröffentlichen wollen. Und gleichwohl glaube ich, dass es ohne Gefahr für Ihren Ruf geschehen kann, wenn nur Ihr Name nicht dazu geschrieben wird; ich werde es jedoch nur thun, wenn Sie mir die Erlaubniss zur Veröffentlichung geben. Aber um die Wahrheit zu gestehen, würden Sie mir einen viel grösseren Gefallen erzeigen, wenn Sie mir diejenigen Gründe, mit denen Sie meine Abhandlung bekämpfen zu können glauben, niederschreiben und Ihr Manuscript mit denselben verweben wollten, warum ich Sie inständigst bitte. Denn es giebt Niemanden, dessen Gründe ich lieber erwägen möchte, da ich weiss, dass Sie durch die Liebe zur Wahrheit allein geleitet werden, und ich Ihre vorzügliche Rechtschaffenheit kenne, um derentwillen ich Sie immer und immer bitte, jene Arbeit nicht von sich abweisen zu wollen und mich anzusehen als Ihren

aufrichtig ergebene

B. de Spinoza.

heit enthalten, von welchem andern Dinge es nicht auf reale, sondern nur auf modale Art unterschieden wird. Solcher Art sind alle Wesenheiten der Dinge, die wir sehen, welche, zuvor nicht wirklich gewesen, in der Ausdehnung, Bewegung und Ruhe begriffen waren und zugleich, wenn sie wirklich sind, von der Ausdehnung nicht auf reale, sondern nur auf modale Art unterschieden werden.

Nun ist es aber widersprechend in sich, dass das Wesen einer Substanz auf diese Art in einem andern Dinge begriffen seyn sollte, indem es von demselben, dem ersten Lehrsatz entgegen, alsdann nicht real unterschieden werden könnte; sowie auch, dass es, dem zweiten Lehrsatz entgegen, von einem Subjecte hervorgebracht seyn sollte, welches es in sich begreift, oder dass es endlich, dem dritten Lehrsatz entgegen, seiner Natur nach nicht unendlich und in seiner Art aufs höchste vollkommen seyn sollte. Weil also ihr Wesen nicht in einem andern Dinge mit inbegriffen ist, so ist es Etwas, das durch sich selbst besteht.

Zusatz.

Die Natur wird durch sich selbst und nicht durch etwas Anderes erkannt. Sie besteht aus unendlichen Attributen, von denen ein jedes unendlich und in seiner Art vollkommen ist; deren Wesen mithin das Daseyn so zukommt, dass es ausser ihr sonst kein Wesen oder Seyn giebt, und sie also genau übereinkommt mit dem Wesen des allein herrlichen und hochgelobten Gottes.

II.

Von der menschlichen Seele.

Da der Mensch ein geschaffenes, endliches Ding u. s. w. ist, so ist dasjenige, was er vom Denken hat, und welches wir Seele nennen, nothwendigerweise die Modification desjenigen Attributes, welches wir Denken nennen, ohne dass zu seinem Wesen irgend ein anderes Ding als diese Modification gehört, und zwar so, dass wenn diese Modification aufhört, auch die Seele vernichtet wird, wenn schon das vorausgehende Attribut unverändert bleibt. Auf dieselbe Art ist auch dasjenige, was er von der Ausdehnung hat und welches wir Körper nennen, nichts Anderes als eine Modi-